Sorbonne Université

Ecole doctorale

Sciences, Normes, Démocratie (UMR 8011)

L'expérience d'image des reflets de miroirs

Essai de phénoménologie analytique

Par Charlotte GEINDRE

Thèse de doctorat de Philosophie

Dirigée par Jean-Baptiste RAUZY – Professeur, Sorbonne Université

Présentée et soutenue publiquement le 17 février 2026

Devant un jury composé de :

Jocelyn BENOIST – Professeur, Paris 1 Panthéon-Sorbonne **– Président du jury et rapporteur**

Roberto CASATI – Directeur de recherche, Institut Jean Nicod, ENS-Université PSL, EHESS, CNRS

Michèle LÉVY-SOUSSAN – Praticienne hospitalière, chercheuse associée au laboratoire Sciences, Normes, Démocratie

Pascal LUDWIG – Maître de conférences, Sorbonne Université

Frédérique de VIGNEMONT – Directrice de recherche, Institut Jean Nicod, ENS-Université PSL, EHESS, CNRS **– Rapporteuse**

Alberto VOLTOLINI – Professeur, Université de Turin

Except where otherwise noted, this work is licensed under
http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/

Remerciements

Je remercie mon directeur de thèse, Jean-Baptiste Rauzy, d'avoir accepté de diriger mon travail. Son rapport à la philosophie et à la communauté scientifique, et sa remarquable justesse, à bien des égards, m'auront été précieux.

Je remercie les membres du jury d'avoir accepté d'y participer.

Je remercie Jocelyn Benoist, dont j'ai pu apprécier la clarté et la bonté.

Je remercie Roberto Casati – cette thèse est inspirée de mon émerveillement à le lire.

Je remercie Pascal Ludwig, dont les quelques retours percutants et riches m'ont portée.

Je remercie Michèle Lévy-Soussan, dont l'engagement soutient de nombreux jeunes philosophes aux interfaces philosophie/médecine.

Je remercie Frédérique de Vignemont, qui a été la première à m'orienter vers la philosophie analytique. Cette thèse et la continuité de mon désir de m'inscrire dans la communauté philosophique tiennent en partie à notre rencontre.

Je remercie Alberto Voltolini, dont j'ai pu apprécier l'enthousiasme et la générosité.

Je remercie celle et celui qui, avec Frédérique de Vignemont, m'auront permis de trouver cette voie :

Pierre-Henri Castel, dont la brillante guidance a été remarquablement efficace,

et Astrid Chevance, qui m'en apprend plus qu'elle ne le sait.

J'ai été très diversement aidée, soutenue, portée – et à divers moments de cette aventure.

Je remercie Juliette Geindre, sœur s'il en est, qui, selon la plaisanterie consacrée, n'aura pas écrit une ligne de ce manuscrit, mais aura fait tout le reste. Ma reconnaissance et mon amour sont plus grands que moi.

Je remercie Milan Alfonsi, qui, comme toujours, aura été là, pour tout, contre tout. Son amitié est ma promesse préférée.

Je remercie Michel Geindre, qui sait ce qu'est une passion, et qui m'aura donné les moyens de vivre la mienne ; c'est un privilège.

Je remercie Virginie Blazquez, toujours présente, toujours aimante.

Parmi les proches qui ont eu mon effort à cœur, j'ai une pensée particulière pour David Bessis, Boris Sorin, Adrien Tahon et Katy Theimer.

Parmi mes relecteurs et relectrices, j'ai une pensée particulière pour Irlande Saurin et Samuel Webb – au tout début – et Julien Rabachou – à la toute fin.

Je remercie enfin, à des titres très différents : Antoine Armand, Paul-Laurent Assoun, Adrien Avramoglou, Anouk Barberousse, Laure Blanc-Benon, Élodie Boissard, Laetitia de Botton, Juliette Courtillé, Berthilde Davy, Dominique Davy, Raphaël Ehrsam, Nicolas Erdrich, Cynthia Fleury, Jim Gabaret, Nathalie Genette, Olivier Hercend, Vincent Lévy, Hélène L'Heuillet, Anne-Claire Lozier, Luca Marchetti, Mohan Matthen, Selma Mehyaoui, Romain Palich, Manuel Rebuschi, Claude Romano, Gustave Rudman, Guillaume Schuppert, Sarah Stern, Marie Sudriès, Anatole Tomczak.

Avertissement pour la lecture

Structure

Le texte est structuré en parties (I), elles-mêmes subdivisées en chapitres (I.1), puis en sous-chapitres (I.1.A), en parties (I.1.A.1) et enfin en sections (I.1.A.1.1).

Rédaction inclusive

Nous avons adopté une stratégie de rédaction inclusive d'inspiration anglo-saxonne. Les noms désignant des personnes sont accordés au féminin singulier et au masculin pluriel. Le pronom « on » est accordé au masculin singulier.

Conventions de citation

Les conventions de citation sont celles du *Chicago Manual of Style*, aménagées selon nos besoins spécifiques : en particulier, certaines conventions sont francisées, des références abrégées sont données en notes de bas de page, et nous intégrons des conventions d'autres systèmes afin de citer la langue originale des citations traduites.

Traduction

En l'absence de traduction officielle d'une œuvre, nous traduisons.

Lorsqu'une œuvre a été traduite en français, nous y faisons référence sous son titre français, suivi de l'année de publication de l'œuvre originale, et citons la traduction officielle.

Lorsque nous traduisons une œuvre non traduite d'une autrice par ailleurs traduite, nous n'adoptons pas systématiquement les choix de traduction existants.

Dans nos traductions de l'anglais vers le français, les termes désignant des personnes au singulier (par exemple *observer*) reprennent le genre du pronom de troisième personne du singulier employé par l'autrice.

La ponctuation des citations en langue originale est respectée, sauf dans les cas suivants :

- les guillemets sont systématiquement adaptés aux conventions françaises
- les crochets appartenant au texte original sont remplacés par des parenthèses
- exceptionnellement, certaines parenthèses du texte original, qui deviendraient des parenthèses imbriquées selon les conventions de citation, sont remplacées par des crochets

À l’exception de ce dernier cas, les crochets sont toujours de notre fait et signalent systématiquement une précision apportée par nos soins.

Sommaire

REMERCIEMENTS **2**

AVERTISSEMENT POUR LA LECTURE **4**

SOMMAIRE **6**

INTRODUCTION 17

A. L'objet : l'expérience ordinaire de l'adulte ordinaire des reflets de miroirs ordinaires 18

Les miroirs ordinaires 18

Les reflets de miroirs ordinaires 19

L'expérience des reflets de miroirs ordinaires 21

B. Les problèmes et le problème 21

Le problème ontologique 21

Le problème épistémique 22

Le problème phénoménologique 23

Le problème esthétique 24

Le problème phénoménologique et les autres problèmes 24

C. La littérature et le problème 26

Le champ philosophique 26

Approches du problème phénoménologique 27

La querelle des unificateurs et des multiplicateurs 28

Approches du problème phénoménologique hors du champ philosophique 30

D. La thèse 31

Expérience ordinaire, expériences extraordinairement ordinaires 31

Positionnement de la thèse 32

Les enjeux 33

E. La méthode 34

Phénoménologie analytique 34

Délimitations 35

Quant à l'objet 35

Quant au projet philosophique 36

Corpus 36

Lexique 37

Voir, percevoir, être objet de l'expérience visuelle, percevoir directement 37

Le reflet, l'objet du reflet, la configuration du reflet 38

Image, images paradigmatiques, pictions 38

Autre, situations à la Mach, réplique, double 39

Une précision sur l'emploi du terme « objet » 40

F. Plan 40

I - EXPERIENCES D'OBJETS EN D, EXPERIENCES D'OBJETS EN M 42
Introduction 42
Le problème phénoménologique 42
Que voit-on au miroir ? 42
Les cinq thèses dégagées par Casati 43
Le projet : une critique et l'amorce de la proposition thétique 46
L'examen des thèses unificatrices non-innocentes 46
Vers une thèse multiplicatrice-image : défense d'une thèse multiplicatrice 46
Méthode 47
Corpus 47
Une précision sur la ressemblance 47
Plan analytique 49

CHAPITRE 1 (I.1) L'ARGUMENT EPISTEMIQUE ET LA CONVICTION MULTIPLICATRICE 51
Introduction 51
L'argument épistémique et son rôle dans la querelle 51
L'illusion 53
A. La non-innocence épistémique 54
A.1 La non-innocence pour Casati 54
A.2 La non-innocence de Mizrahi 56
Les miroirs ne génèrent pas d'illusions 57
Il y a en revanche parfois des erreurs doxastiques 58
A.3 La spectatrice non-innocente et ses compétences épistémiques : quelques nuances .. 60
Le tour de l'œuf et du miroir 61
L'effet Vénus 62
Le moment de l'apparition en D et en M alors qu'on s'approche d'un miroir 63
Les nouvelles tâches au miroir et le test du dessin au miroir 64
B. Que veulent dire avoir une illusion et ne pas en avoir pour les unificateurs ? 66
Une impression sensorielle en M 67
L'illusion comme voir 67
B.1 L'inversion droite-gauche : que veut dire ne pas voir l'objet inversé droite-gauche ? 68
B.1.1 L'adverbialisation : la non-innocence adverbialise les propriétés 69
L'extraction de l'inversion droite-gauche dans l'aspect récognitionnel : la proposition de Voltolini 69
L'adverbialisation des propriétés 70
Une sorte de pénétration cognitive de la perception ? 71
Une précision sur l'extension de l'adverbialisation 72
B.1.2 L'inversion droite-gauche des objets n'est pas remarquée sans processus cognitifs additionnels 73
B.2 La localisation M-D : que veut dire ne pas voir l'objet en M ? 76
B.2.1 Ne pas avoir d'illusion localisation M-D pour Steenhagen 77

B.2.2 Ne pas avoir d'illusion localisation M-D pour Chalmers 79
L'orientation cognitive 80
Ce que veut dire voir en D : cas de contraste phénoménologique 81
Remarque critique 84
B.3 L'illusion n'est pas le problème 85
B.3.1 Le dilemme introduit par Casati et la conviction multiplicatrice 85
B.3.2 La thèse multiplicatrice-image et l'illusion 87
B.3.3 Reposer le problème en termes phénoménologiques : où faire des économies ? 88
C. On voit un objet en M identifié comme distinct 90
Accord avec les unificateurs 90
L'ontologie de l'expérience 91
C.1 On voit un objet en M 94
Un objet est vu en M 94
L'objet de l'expérience de perception au miroir n'est donc pas vu en D 97
C.2 On voit un objet distinct en M 97
C.2.1 De l'apparence d'unité à la distinction 97
C.2.2 Le rôle de l'inversion du champ de perspective 99
C.2.3 L'hétérogénéité catégorielle 101
C.3 L'objet en M est distinct dans l'ontologie de l'expérience 102
C.3.1 L'ontologie de l'expérience et la physique 103
Le plan physique 103
Les unificateurs et la physique 103
Voir ce qui n'est pas impliqué physiquement-causalement dans sa perception comme l'est un objet matériel 105
C.3.2 L'ontologie de l'expérience et l'identité 109
C.4 Réponses aux arguments unificateurs issus des rapports ordinaires aux reflets 110
C.4.1 L'argument linguistique (esquissé par Casati) 110
C.4.2 L'argument à partir de la réponse au reflet de Chalmers 112
C.5 Réponse à une objection : voir un objet en D et son reflet, n'est-ce pas voir en deux sur le modèle du voir double ? 113
Conclusion 117

CHAPITRE 2 (I.2) L'ARGUMENT PHENOMENOLOGIQUE ET D'AUTRES CARACTERISTIQUES DES REFLETS QUI NE SONT PAS PARTAGEES AVEC LES (AUTRES) IMAGES 119
Introduction 119
A. La variation en fonction de la perspective 121
A.1 L'argument critique de Casati à partir de la variation en fonction de la perspective 121
La variation des reflets en fonction de la perspective 121

L'importance de la variation en fonction de la perspective dans la détermination de l'expérience pour Casati 123
A.2 Contre-arguments 125
Trois lignes argumentaires 125
Argumentation par le contre-exemple 125
B. La variation en fonction de l'environnement et la variation en fonction de la perspective 126
B.1 Arguments pour critiquer la thèse multiplicatrice-image à partir de la variation en fonction de l'environnement ou des deux variations 127
B.1.1 La variation en fonction de l'environnement des objets des reflets les différencie des images paradigmatiques et les rapproche des perceptions directes 127
B.1.2 Les deux variations et l'économie de l'explication 128
B.1.3 Les deux variations et la théorie sartrienne de l'image 128
B.2 Contre-arguments 129
B.2.1 Le contre-exemple de Voltolini : l'image à l'écran avant de cliquer pour prendre une photographie 130
B.2.2 Non pas une image dynamique, mais des images statiques : nier les variations 130
C. Les variations des reflets : cause et conséquences 132
C.1 La cause des variations : l'absence d'inscription 132
C.2 Les conséquences de l'absence d'inscription : nouveaux arguments contre la thèse multiplicatrice-image 133
Exister en l'absence de l'objet : une conséquence de l'inscription 134
Usages et fonctions des images à inscription solide 135
Le test de l'envoi par la poste 135
La fonction de communication des images 136
Autres rapports aux images qui dépendent de l'inscription 137
D. Les variations des reflets n'empêchent pas une expérience d'image 138
Les trois lignes argumentaires 138
Bilan de l'examen de l'utilisation des variations pour contrer la thèse multiplicatrice 138
D.1 Réponse à la remarque depuis une théorie sensorimotrice de la perception de Casati 139
D.2 Nuancer l'importance de l'inscription 140
Conclusion 142
Conclusion 142
II - EXPERIENCES D'IMAGES 143
Introduction 143
Les critères d'identification des images 144
Manifester l'apparence d'une chose 144

La chose dont l'image manifeste l'apparence ... 145
Comment l'image manifeste une apparence de la chose ... 146
La relation entre l'image et la chose ... 147
Opérer comme image versus *être une image* ... 147
Intérêt d'une définition épistémique des images ... 149
Le projet : la défense de notre thèse principale, et la description des expériences d'images ... 152
Plan analytique ... 152

CHAPITRE 3 (II.3) L'EXPERIENCE DU MEUBLE MIROIR, DU CADRE, ET DE LA SURFACE ... 154
Introduction ... 154
Le contexte culturel : diffusion de l'analogie avec la peinture ... 154
Le meuble miroir ... 155
Le cadre ... 156
La surface ... 157
Conclusion ... 160

CHAPITRE 4 (II.4) L'EXPERIENCE ORDINAIRE DES REFLETS EST EXPERIENCE D'IMAGE ... 161
Introduction ... 161
A. Ne pas être la chose dont l'apparence est manifestée, ne pas être là où est la chose ... 162
La localisation et la distinction ... 162
L'identification comme objet distinct ne dépend pas de la genèse physique, et tient à peu de choses : comparaison avec d'autres percepts ... 163
Une identification qui ne dépend pas de la physicalité ou de la genèse physique de la perception ... 163
Une identification qui tient à des particularités psychologiques contingentes ... 163
B. Ne pas être une chose du même type que la chose dont l'apparence est manifestée, et ne pas être globalement caractérisable autrement que comme une image ... 165
C. Manifester l'apparence de la chose ... 167
C.1 L'identification de ce qui est image selon qu'une apparence est manifestée ou non : comparaison avec les autres reflets ... 167
C.2 La manifestation d'apparences des objets-en-D dans leur actualité et les informations égocentriques : une particularité des reflets parmi les images ... 170
Une apparence de l'objet-en-D dans son actualité, et des informations quant à l'actualité de l'objet-en-D ... 171
Les informations quant à l'actualité de l'objet-en-D sont égocentriques ... 172
Comparaison avec les autres images ... 173
Voir et savoir : au sujet du point de vue des unificateurs non-innocents ... 173
C.3 Ce dont les reflets manifestent des apparences : variations d'objets et variations de thématisations des informations quant à l'actualité des objets-en-D ... 174
C.3.1 L'objet de la perception et l'objet des intentions : la proposition de Yetter-Chappell et notre réponse ... 176

C.3.2 Différents rapports aux reflets, différentes expériences d'images : six ensembles de cas 178
Six ensembles de cas 178
Réponse à une (fausse) objection quant aux ensembles de cas 3 à 5 196
D. Fausses alternatives à l'expérience d'image 197
« Phénomène lumineux », « phénomène relationnel », « *visibile* »… 197
« Double du champ stimulant » 198
Conclusion 199

CHAPITRE 5 (II.5) AU CŒUR DE L'EXPERIENCE D'IMAGE : L'AIR D'IRREALITE DES OBJETS DES REFLETS 201
Introduction 201
A. Description de l'air d'irréalité des objets des reflets 205
B. Défense de l'air d'irréalité des objets des reflets 206
B.1 L'aise dans le rapport quotidien aux miroirs 206
Confort psychologique 206
Adaptation sensorimotrice 207
Une remarque 207
B.2 La difficulté à voir les objets des reflets avec un air de réalité 208
B.3 Variations d'irréalité à réalité : deux illustrations 209
Retournement à 180 degrés d'une photographie de rive 209
L'illusion des cadres vides de Matt Pritchard 210
Une remarque sur ces illustrations à valeur argumentative 211
B.4 L'étude de Preeti Sareen, Krista A. Ehinger et Jeremy M. Wolfe 212
C. L'origine cognitive de l'air d'irréalité des objets des reflets 213
C.1 Les propriétés visuelles des objets des reflets 214
C.1.1 Les objets des reflets ne dissemblent pas des objets du monde à la manière des objets des images paradigmatiques 214
Les propriétés de dessin des images paradigmatiques et la dissemblance de leurs objets des objets du monde 215
La surface des miroirs et les objets des reflets 217
Les objets des reflets apparaissent sans lien à la surface 217
La couleur de la surface n'est pas vue comme couleur des objets des reflets 221
La profondeur des objets des reflets 222
C.1.2 L'apparence de matérialité selon Matthen 223
C.2 Du sensorimoteur à l'air d'irréalité ? 228
C.3 Les indices qui permettent de repérer qu'il y a là un miroir 230
La liste des indices 230
La « flexibilité » des ensembles d'indices 234
Un exemple 236

Deux remarques 237
D. Nouvelles réponses aux unificateurs à partir de l'air d'irréalité 239
D.1 L'air d'irréalité et la thèse unificatrice non-innocente 239
D.2 Réponse à Steenhagen à partir de l'air d'irréalité 240
D.3 Réponse à Casati à partir de l'air d'irréalité 241
E. Extraordinairement ordinaires expériences dont l'objet est l'objet-en-D 243
E.1 Absence d'attention à la localisation en M dans une grande absorption 244
E.2 Croiser le « regard » du reflet d'autrui : l'air de réalité d'autrui-en-M et l'adverbialisation de la localisation 245
Conclusion 247

CHAPITRE 6 (II.6) LES REFLETS SONT-ILS DES PICTIONS? EXAMEN DE LA PROPOSITION DE VOLTOLINI ET PISTES DE RECHERCHE 248
Introduction 248
Examiner les reflets à partir des définitions des pictions : le problème 249
Une première approche de la distinction entre image et piction 249
Les définitions de piction à partir de la dépiction 249
L'enquête sur les reflets comme pictions 250
A. Voir-dans les reflets 253
Le voir-dans propre aux pictions de Wollheim 254
Voir-dans 254
Autres caractérisations de l'expérience des pictions 255
Le voir-dans et les reflets : le problème 255
A.1 Voir-dans les reflets pour Voltolini 256
A.1.1 Le véhicule des reflets 257
A.1.2 La biaspectualité faible de Voltolini : une conscience sans attention aux propriétés visibles de surface seulement visibles et aux propriétés de dessin hors propriétés de groupement 258
A.1.3 La biaspectualité faible de Voltolini : une attention aux propriétés de groupement du véhicule des reflets 259
Les propriétés de groupement des reflets 260
Le rôle de l'enrichissement : voir quelque chose, de façon notoirement illusoire 262
A.2 Les propriétés des reflets et la phénoménologie : critique de l'application aux reflets du voir-dans de Voltolini 266
A.2.1 Pas de révélation d'aspect avec délai au miroir 266
Les miroirs ordinaires et l'adulte ordinaire 267
Les miroirs ordinaires, les nouveaux-nés et les animaux domestiques 267
A.2.2 Argument à partir des situations à la Mach 269
Une *experimentum crucis* : les situations à la Mach, correction comprise 269

On peut rendre compte autrement de l'expérience de la configuration et de l'absence d'illusion qui tromperait 270
Remarquer une dissemblance ? 271
A.3 Sauver le voir-dans les reflets ? – des considérations exploratoires 273
A.3.1 Justifier le voir-dans les reflets : propriétés de surface seulement visibles et propriétés de dessin 274
A.3.2 D'autres modèles du voir-dans 276
B. Les reflets représentent-ils ? La proposition de Voltolini, et des considérations exploratoires 278
B.1 Les reflets présentent des objets génériques 278
La proposition de Voltolini 278
La nôtre 279
Possibles critiques 279
B.2 Le sujet des reflets est causalement fixé 280
La proposition de Voltolini 280
Possibles critiques 282
Ce qui nous importe 283
Conclusion 284
Conclusion 285
PARTIE III - EXPERIENCES DE DOUBLES ? 286
Introduction 286
Le double, les doubles 288
Définition de double 290
Le double adjectival à pronostic initial de distinction numérique 291
Le double numérique à pronostic initial de distinction numérique 294
Les expériences de doubles alternatives aux expériences d'images du reflet 295
Les problèmes 296
D'extraordinairement ordinaires expériences de l'adulte ordinaire 296
La question du double demande-t-elle une révision de notre proposition ? 297
Le projet : rendre compte d'une autre expérience extraordinairement ordinaire du reflet et défendre notre thèse principale grâce à des clarifications quant au double au miroir 298
Méthode 299
Plan analytique 300
CHAPITRE 7 (III.7) LES EXPERIENCES DE DOUBLES NUMERIQUES DU REFLET DE SOI 301
Introduction 301
A. Phénoménologie des expériences extraordinairement ordinaires de (troubles de) doubles numériques 303

A.1 Deux récits de fiction 303
A.2 Une proposition quant à la phénoménologie des expériences de (troubles de) doubles numériques du reflet 306
Présentation de la phénoménologie 306
Forme atténuée : l'expérience de trouble de double numérique 307
L'absence de jugement de véridicité 307
L'affect 308
B. Les conditions des expériences 308
B.1 Le reflet de soi 308
Les autres reflets 309
Caractéristiques du reflet de soi et usages de ces caractéristiques 310
B.2 L'investissement de la spectatrice 311
La participation pour voir soi-en-M avec un air de réalité 312
L'interprétation dans les termes du double numérique 313
L'interprétation comme participation de la spectatrice 313
Une remarque : des explications qui sous-tendent les interprétations dans la fiction 313
B.3 Expériences de (troubles de) doubles numériques vs. expériences non-innocentes d'autres, notamment de *Doppelgänger*, et de répliques 316
Conclusion 317

CHAPITRE 8 (III.8) « DOUBLE » AU MIROIR : REVUE DE CAS ET VIGNETTES, ET CLARIFICATIONS 319
Introduction 319
A. Les expériences précoces de l'enfant au miroir : expériences indéterminables du reflet 320
A.1 Présentation synthétique des étapes du développement 323
A.2 Les comportements de l'enfant qui pourraient évoquer une expérience de double 324
Réactions différentes de l'enfant à son reflet et à une autre enfant, à l'époque des comportements sociaux 324
Le contournement 326
L'hypothèse explicative de Zazzo 327
D'autres hypothèses explicatives 329
A.3 Des expériences précoces de l'enfant au reflet comme double pour l'adulte 331
Les expériences de *Doppelgänger* et de moi extéroceptifs et les expériences de l'adulte ordinaire 331
Des expériences rapportées en troisième personne 333
B. Le déplaisir de Freud lors de son expérience à la Mach : pas d'expérience de double, et des explications alternatives pour l'affect 334
B.1 Freud n'a pas d'expérience consciente de double 335
B.2 Les revirements d'une expérience d'autre à une expérience d'image se font sans transition 335
B.3 Comment expliquer le déplaisir ? 337

L'hypothèse de Freud 337
Des explications alternatives 339
L'erreur et l'étrangeté de son apparence 339
L'inquiétante étrangeté du passage d'animé à inanimé 340
C. Les identifications délirantes de soi au miroir ne semblent pas être des expériences de doubles 342
C.1 Présentation de l'identification délirante de soi au miroir 343
C.2 L'identification délirante de soi au miroir et le double 346
C.2.1 Une expérience trouble 346
Autre, image ? 346
Un savoir non-conscient de l'identité ? 347
C.2.2 Syndrome de Capgras de l'image du miroir et *Doppelgänger* ? 349
Syndrome de Capgras de l'image du miroir 350
Les trois cas considérés par Diard-Detœuf *et al.* 350
Des expériences de doubles ? 353
C.2.3 Les expériences des patients ne semblent pas être expériences de doubles 354
Conclusion 355
Conclusion 356
CONCLUSION 357
Le problème phénoménologique et les problèmes ontologique, épistémique, et esthétique 357
Raffinements souhaitables 359
Explorations souhaitables et fécondités souhaitées 360
BIBLIOGRAPHIE 363
TABLE DES ILLUSTRATIONS 378

Introduction

Mon salon, et la boulangerie en bas de chez moi, sont meublés, et même décorés. Parmi ce qui habille mon salon – fauteuils, lampes, plantes, coussins, peintures, photographies – et parmi ce qui habille la boulangerie – vitrines remplies de gâteaux, étagères remplies de pains, dessin de moulin affiché –, se trouve un miroir, qui présente un reflet. Le cadre n'est pas le seul élément du miroir qui décore mon salon (d'ailleurs, le miroir qui décore la boulangerie n'a pas de cadre) ; le reflet décore, comme l'étagère qui habille elle aussi un mur, comme le joli fauteuil qui lui aussi a et une fonction esthétique et une fonction pratique, et bien sûr, comme les photographies, dessins et peintures, qui sont également des images.

Quand je regarde le miroir de mon salon, j'y vois, selon ma position relative au miroir, une image de telle ou telle portion de mon salon, parfois une image de moi dans telle ou telle portion de mon salon. J'identifie, dans le miroir, des objets – mon fauteuil ou moi. Je les vois d'une certaine façon, que nous appellerons la configuration : ils sont à un certain endroit, comme derrière le miroir, je vois aussi une surface… Ce que nous entendons par reflet comprend à la fois la scène – soit l'ensemble des objets et de leurs relations – et la configuration – soit la façon de voir la scène au miroir, qui diffère de la façon dont je vois la scène devant le miroir.

Je ne suis pas seule à pouvoir voir le reflet de mon salon ; sa dépendance particulière à la perspective est telle qu'une autre personne ne peut voir exactement le même reflet, mais cela ne suffit pas à ce qu'il soit inaccessible à l'observation interpersonnelle.

Comme j'ai appris comment fonctionnaient les miroirs, je ne tente jamais de m'asseoir dans le fauteuil de l'autre côté de la surface, je n'ai pas de rencontres avec mon double qui me feraient m'inquiéter de ma santé, et je ne salue pas la boulangère derrière la surface après avoir salué la boulangère à son comptoir. Cet apprentissage me permet en outre de me rapporter au miroir pour obtenir des informations auxquelles j'accorde du crédit, par exemple sur ce qu'il se passe à la surface de ma pommette qui me démange, ou dans mon dos. Comme on m'aura fait remarquer, sûrement dans l'enfance, que les reflets inversaient droite et gauche, je peux également m'amuser à m'y voir gauchère.

La plupart des éléments de cette description ont été différemment décrits. Crucialement, l'expérience des reflets est parfois décrite autrement que comme expérience d'image : elle a été philosophiquement pensée comme expérience (indirecte) des objets reflétés devant le miroir, et

elle est présentée comme expérience de double à partir d'une certaine fascination pour le motif. Ces querelles ou divergences s'expliquent par la genèse physique des reflets de miroir. D'abord, l'enquête ontologique, à partir de la genèse physique, donne des résultats qui semblent mal s'accorder avec une compréhension du reflet comme image, de sorte qu'il peut être tentant de postuler une autre *expérience* du reflet, plus accordée. Ensuite, la genèse physique des reflets contribue de fait, plus extraordinairement, à des expériences de ceux-ci qui ne sont pas des expériences d'images[1].

Notre thèse est que l'expérience ordinaire, de l'adulte ordinaire, des reflets de miroirs ordinaires est une expérience d'image. Le point de départ et le point d'arrivée sont phénoménologiques.

A. L'objet : l'expérience ordinaire de l'adulte ordinaire des reflets de miroirs ordinaires

Les miroirs ordinaires

« Miroir » peut désigner toute surface qui reflète suffisamment de lumière de façon spéculaire – chaque rayon incident est idéalement renvoyé en une unique direction – pour qu'on puisse reconnaître des objets en la regardant : les bassins d'airain de l'Exode[2], certains revêtements métalliques… Ici, nous réservons le terme aux surfaces d'aluminium (ou d'argent), couvertes ou non d'une couche vitrée, opaques, et spécialement conçues pour réfléchir spéculairement la lumière : les miroirs domestiques, les rétroviseurs, les miroirs de poudrier, les miroirs de dentistes, de mécaniciens…

Nous nous concentrons en outre sur les miroirs ordinaires, ce que par quoi nous entendons les miroirs qui ne sont ni notablement teintés (comme le sont les miroirs fumés), ni notablement abîmés (comme le sont ceux qui sont tout à fait oxydés par endroits) ni notablement déformants (comme le sont les miroirs amincissants, grossissants, de fêtes foraines, et les rétroviseurs américains côté droit).

---

[1] Le complément de nom suivant « expériences », au pluriel, est toujours mis au pluriel – expériences d'images, expériences d'autres, expériences de doubles… – par convention grammaticale, et quoique le singulier soit aussi techniquement grammatical. Le pluriel du complément de nom n'implique pas nécessairement que chaque expérience soit l'expérience de plusieurs images/autres/doubles.

[2] Ex. 30:18.

Les reflets de miroirs ordinaires

Les miroirs ordinaires présentent des reflets. Comme représenté sur le schéma (Figure 1) que nous empruntons à *Mirrors in Mind* (1997), de Richard Gregory, des rayons lumineux qui viennent de l'objet sont réfléchis à la surface, et l'impression visuelle qui semble localisée derrière la surface, nommée en optique « image virtuelle », résulte du prolongement rétrograde, par l'observatrice, de ces rayons. Le sens optique d'« image » diffère de son sens commun, et désigne la lumière venant d'un objet après sa transformation par un système optique donné – qui peut être une lentille. Les images dites réelles se forment par convergence des rayons lumineux en un point, ce qui, notablement, permet leur projection sur un écran, alors que les images dites virtuelles ne peuvent être projetées sur un écran parce que les rayons ne convergent pas en un point. Ainsi, au reflet de la colonne qu'on voit sur la Figure 1, et dont on aurait une impression sensorielle localisée *derrière* ou *dans* le miroir, ne correspond rien *là où l'impression est vue* qui serait *physiquement-causalement* responsable de l'impression. La perception par la spectatrice[3] du reflet – l'objet-du-reflet colonne et la configuration – résulte, en amont de l'œil, d'un jeu de lumière entre l'objet colonne qui est devant le miroir et la surface.

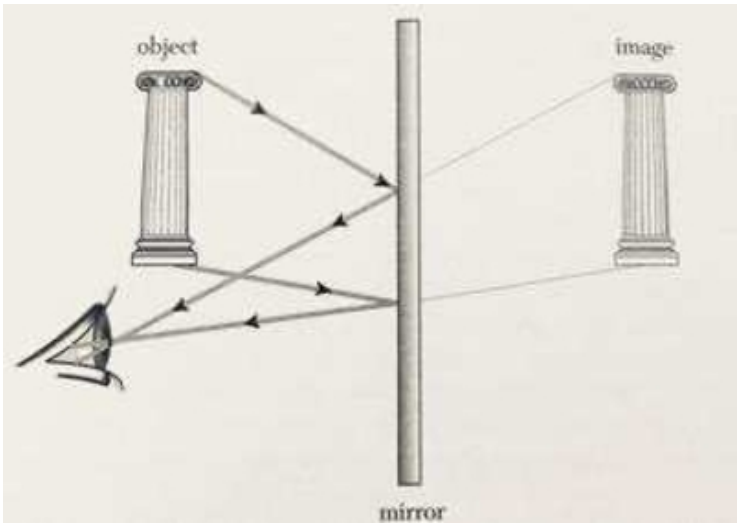

Figure 1 : Schéma de Gregory illustrant la formation d'une image virtuelle vue dans un miroir, où l'on voit des rayons divergents – traits noirs fléchés – venant d'une colonne, réfléchis de manière spéculaire à la surface d'un miroir plan et leur prolongement rétrograde – traits gris –, par la spectatrice – œil –, qui donne sa localisation apparente, derrière la surface, à l'image virtuelle de la colonne (*The virtual image of a looking-glass*, figure 4.3, in Gregory, R. L., 1997, *Mirrors in Mind*, W. H. Freeman/Spektrum, p. 79).

[3] Nous employons « spectatrice », plutôt qu' « observatrice », dans l'intégralité de ce qui suit, pour souligner que le sujet dont l'expérience nous intéresse n'est pas l' « observatrice » neutre de l'optique.

Nous employons l'expression en D (pour Devant le miroir), pour désigner la localisation dans l'espace reflété par le miroir, et l'expression en M (pour Miroir), pour désigner la localisation à la surface du miroir et dans (ou, visuellement : derrière) la surface. Ainsi, par exemple, sur le détail de *The Studio Mirror* de Charles Martin Hardie que nous présentons (Figure 2), la spectatrice du tableau peut voir la petite-fille-en-D se tenant en D face à son reflet, dont l'objet est la petite-fille-en-M, visible en M[4]. Elle peut aussi voir, par exemple, le sol en M et le sol en D (ou, si la précision est requise : le sol-en-M en M et le sol-en-D en D). En revanche, le meuble à droite du détail n'est ni en M ni en D. D est strictement relatif au point de vue de la spectatrice : par exemple, la petite fille ne verrait pas en M les mêmes objets que ceux qui sont vus en M par la spectatrice du tableau, de sorte que D ne renvoie pas exactement à la même localisation pour la spectatrice et pour la petite fille.



Figure 2 : Détail surligné et annoté de The Studio Mirror, illustrant ce qui est entendu par « M » et « D », où l'on voit une petite fille se tenant devant un miroir, son contour surligné en bleu, « D » noté en bleu au-dessus, et le reflet de la petite fille, son contour surligné en rouge, « M » noté en rouge au-dessus (Hardie, C. M., 1898, *The Studio Mirror*, huile sur toile 72 x 59.5 cm, collection privée, surlignements JG).

[4] Nous nous autorisons à parler de M et de D pour la spectatrice d'une peinture de miroir, et à comparer ce qu'elle voit à ce que le personnage de la petite fille voit, pour la commodité de l'exposition.

L'expérience des reflets de miroirs ordinaires

Notre objet d'étude est l'expérience qu'a l'adulte ordinaire[5] des reflets de miroirs ordinaires. Notre thèse est que l'expérience ordinaire que l'adulte ordinaire a des reflets de miroirs ordinaires est une expérience d'image, parce que l'expérience des reflets est expérience des caractéristiques par lesquelles on identifie une image, de sorte qu'on s'y rapporte comme telle : les reflets et leurs objets sont identifiés comme distincts des choses dont ils manifestent des apparences visuelles, et comme étant là où ces choses ne sont pas, soit en M. L'enquête est phénoménologique – ainsi, « image » n'a pas ici son sens optique, et déterminer si les reflets satisfont aux critères de la dépiction est secondaire.

B. Les problèmes et le problème

Voir un reflet est avoir l'impression sensorielle d'un objet (d'une scène), localisée en M, soit là où l'objet (la scène) n'est pas. Cette impression sensorielle est causée par des rayons lumineux, qui viennent de l'objet (la scène) en D, et dont la structure est préservée, de sorte que la structure de l'information est préservée. Les particularités du reflet, comme objet de perception, posent au moins quatre problèmes qui doivent recevoir un traitement philosophique. Nous les nommons problème ontologique, problème épistémique, problème phénoménologique et problème esthétique ; on notera toutefois d'abord que chacun de ces problèmes n'est pas le seul que les reflets peuvent poser dans sa catégorie, et en outre que ni les problèmes ni les catégories ne sont tout à fait étanches les uns aux autres.

Le problème ontologique

On peut s'interroger sur le mode ou le type d'être des reflets, impressions sensorielles qui résultent d'une réflexion de la lumière qui vient d'un objet en D sur une surface en M. L'enquête ontologique peut être menée de différentes manières, susceptibles de se croiser ou non, et bien sûr à différents niveaux ontologiques, soit selon différents *découpages* du monde. Donnons un aperçu des questions par lesquelles on peut aborder le problème.

[5] Nous appelons adulte ordinaire l'adulte qui *nous est* ordinaire, de même que nous appelons miroirs ordinaires les miroirs qui *nous sont* ordinaires. L'adulte qui nous est ordinaire est une adulte de notre culture, qui se rapporte aux reflets comme s'y rapporte la grande majorité des adultes de notre culture.

Les reflets sont-ils dépendants de l'esprit ou non ? S'ils ont une existence extra-mentale : où sont-ils ? Sont-ils des entités distinctes, une manière de désigner une expérience de l'objet-en-D[6], des phénomènes, des phénomènes relationnels, des propriétés de l'objet-en-D, des propriétés de la surface en M, des propriétés relationnelles ? S'ils sont des propriétés relationnelles ou des phénomènes relationnels, la relation est-elle entre l'objet en D et la surface du miroir, ou bien entre l'objet en D, la surface du miroir, et la spectatrice ? Avance-t-on dans l'enquête ontologique en les pensant comme éphémères – choses perceptibles qui ne sont pas des objets matériels[7] –, et plus précisément comme *visibilia* parmi les *sensibilia* (choses accessibles à un seul sens) ? Avance-t-on en distinguant la lumière *à partir du moment où elle rencontre la surface* de la lumière *avant qu'elle ne rencontre la surface* ?

Le problème épistémique

Du côté non pas de l'être des reflets, mais des rapports à ceux-ci, on rencontre un problème épistémique. Les reflets semblent épistémiquement paradoxaux[8] : d'une part, il semble que les objets y sont vus avec des éléments d'illusion, d'autre part, on accorde un crédit important aux informations qu'ils donnent sur le monde.

D'une part, l'impression sensorielle d'un objet est localisée là où l'objet n'est pas : si on pense l'illusion comme perception d'un objet avec des propriétés qui ne sont pas les siennes, et qu'on pense le reflet comme perception de l'objet-en-D *en M*, alors il y a là une illusion. L'illusion peut en outre tromper, si on ignore le fonctionnement des miroirs – cas des bébés – ou si on ne s'est pas rendu compte qu'on était devant un miroir, cas dont Ernst Mach donne un célèbre exemple, dans *L'Analyse des sensations* (1886) :

> Une autre fois, je montais dans un omnibus, harassé par une nuit très fatigante passée dans le train, et voilà que de l'autre côté entre également un homme : « Quel est donc ce professeur minable, pensai-je ». Ce n'était que moi, en face de qui se tenait un grand miroir. L'habitus de classe m'était donc plus familier que mon habitus spécifique[9].

[6] « Objet-en-D » et « objet-en-M » ainsi écrits désignent l'objet qui est face au miroir, ou l'objet du reflet, de sorte qu' « en M » et « en D » sont plutôt des manières de les identifier que de rappeler leur localisation. D'autres expressions sont parfois données avec des traits d'union quand cela soutient l'intelligibilité du propos.

[7] Crowther et Mac Cumhaill, 2018, p. 4.

[8] Comme le souligne Gregory, s'il est plus simple de parler des miroirs comme étant paradoxaux, ambigus, etc. : « Notons-le : les ambiguïtés sont les nôtres. » « But note: the ambiguities are in us. » Gregory, 1997, p. 208.

[9] Mach, trad. fr. 1996, p. 9, note 1.

« Ich stieg einmal nach einer anstrengenden nächtlichen Eisenbahnfahrt sehr ermüdet in einen Omnibus, eben als von der andern Seite such ein Mann hereinkam. "Was steigt doch da für ein herabgekommener Schulmeister ein",

D'autre part, non seulement on est rarement trompé par l'illusion – l'illusion semble ne pas illusionner –, mais encore les miroirs sont des instruments optiques, des outils optiques, auxquels on accorde un grand crédit. Si, un matin, je me découvrais un second nez au miroir, ma première inférence serait qu'il m'est arrivé quelque chose, et non que le miroir est défectueux – c'est pourquoi je porterais ma main à mon visage. Ce crédit épistémique est le ressort de l'effet de *This Is a Mirror, You Are a Written Sentence*, de Luis Camnitzer[10], plaque de verre encadrée présentant l'inscription qui donne à l'œuvre son titre.

Le problème phénoménologique

Les reflets posent en outre un problème phénoménologique, celui de l'objet de l'*expérience* de perception – qui pourrait être distinct de l'objet de perception, physiquement ou ontologiquement compris. À la question du type d'être que les reflets sont, ou de leur mode d'être, s'ajoute la question de l'expérience que l'on en a.

Imaginons que Marie demande à Mona, qui regarde le miroir de son salon, sans être elle-même en D, ce qu'elle *voit* : Mona peut répondre *le coin fauteuil* ou *une image du coin fauteuil* sans que Marie ne soit choquée par l'une ou l'autre de ces réponses. L'Alice de Lewis Carroll répondrait à sa chatte qui lui pose la même question alors qu'elle regarde le miroir qu'elle voit *un autre salon*[11]. Pendant quelques instants, Mach aurait pu répondre « un professeur minable ». Ni l'expérience de Mach ni celle d'Alice ne sont crédibles comme expériences ordinaires des reflets. En revanche, si on suppose que *le coin fauteuil* et *une image du coin fauteuil* ne sont pas deux expressions différentes d'une même expérience, il y a là un vrai problème phénoménologique.

Quelle est l'expérience ordinaire ? Que voit-on ? – « voir » qualifiant ici – et dans ce qui suit, sauf précisions contraires – le résultat de l'action de rapport visuel aux choses, et des médiations cognitives impliquées, sans qu'aucune factivité ou véridicité ne soit présumée. Voit-on l'objet-en-D en D, peut-être indirectement, peut-être grâce à une adverbialisation de la localisation (comme on verrait blanche la neige sous une lumière rouge par adverbialisation du

dachte ich. Ich war es selbst, den mir gegenüber befand sich ein grosser Spiegel. Der Classenhabitus war mir also viel geläufiger, als mein Specialhabitus. » Mach, 1886, p. 3, note 1.

[10] Camnitzer, L., 1966-1975, *This Is a Mirror, You Are a Written Sentence*, Bois, verre, laiton, 31 x 24,6 x 5 cm, Centre Pompidou, Paris, n° d'inventaire : AM 2022–304, https://www.centrepompidou.fr/fr/ressources/oeuvre/yl20UT7.

[11] Si elle s'exprimait dans les termes de Roberto Casati, elle dirait plus précisément qu'elle voit une réplique de son salon, dans la mesure où le salon qu'elle voit est dans un autre monde. Casati, 2012, pp. 196–197.

rouge) ? Voit-on plutôt en M ce qu'on identifie comme un objet de perception distinct, une image de ce qu'il y a en D ? Roberto Casati, dans « Mirrors, Illusions, and Epistemic Innocence » (2012) nomme la première position thèse unificatrice, et la seconde thèse multiplicatrice – ceux qui défendent que l'objet de l'expérience est une image (ou éventuellement un autre objet qui n'est pas l'objet-en-D) multipliant, à son sens, les entités.

Le problème esthétique

Si on comprend phénoménologiquement l'expérience des reflets comme expérience d'image, on rencontre un autre problème : les reflets du miroir du salon ont-ils le même statut, parmi les images, que les peintures et les photographies affichées sur les autres murs ? Peut-être font-ils partie des images si on prend image dans un sens large, qui inclut les paréidolies, les images mentales, et pourquoi pas les hallucinations visuelles. Mais font-ils partie de cette sous-classe d'images qui sont, en anglais, vernaculairement nommées *pictures* : les peintures, les photographies, les dessins, les films, etc. ? Si on pense les critères définitionnels des pictions[12] à partir de la peinture, on extraiera sans peine bien des caractéristiques communes à tous les objets de la classe qui ne sont pas, ou pas évidemment, des caractéristiques des reflets : l'inscription d'une surface matérielle, l'intention de l'artiste, l'usage communicationnel… Si on considère maintenant les pictions selon l'intégration à la classe d'images plus contemporaines – les hologrammes, les photographies envoyées sur des messageries instantanées qui les font disparaître quelques secondes après qu'elles ont été ouvertes, les images qu'on voit dans les casques de réalité virtuelle, l'image de soi en bas de la fenêtre d'appel vidéo… – il devient un peu plus aisé de défendre que les reflets ont leur place parmi les pictions.

Le problème phénoménologique et les autres problèmes

Notre étude se consacre au problème phénoménologique. Que voit-on, soit que peut-on identifier comme objet *de l'expérience* de perception : l'objet-en-D, une image de l'objet-en-D (ou encore autre chose, par exemple un double ou une réplique) ?

[12] Nous empruntons ce néologisme à Maxime Boidy et Stéphane Roth, les traducteurs de *What Do Pictures Want? The Lives and Loves of Images* (2005), de William John Thomas Mitchell (Mitchell, trad. fr. 2014, p. 12.) Comme la traduction de *What Do Pictures Want ? The Lives and Loves of Images*, notre travail demande une distinction claire entre image et piction que n'offre pas la langue française. « Dépiction » n'est pas une option souhaitable ; il vaut mieux réserver le terme au mode de représentation propre aux pictions.

Le problème phénoménologique rencontre évidemment les trois autres. Des intuitions quant au type ou mode d'être des reflets pourraient orienter l'expérience que l'on en a. Le problème épistémique se pose en des termes différents selon l'objet de l'expérience de perception au miroir – l'objet de l'expérience n'est pas vu avec une localisation illusoire si l'objet de l'expérience est le reflet en M. Enfin, le problème esthétique conduit à une interrogation plus raffinée quant à l'objet de l'expérience. Il n'est donc pas question de mener l'enquête phénoménologique en laissant tous les autres problèmes tout à fait de côté. Toutefois, il nous semble que l'enquête phénoménologique ne peut être proprement menée qu'à condition de lui réserver la priorité, et d'éviter de confondre les différents problèmes.

Le problème phénoménologique dont nous nous saisissons, et qui a une histoire philosophique, vient de ce que deux objets de perception ont chacun une forme de légitimité au titre d'objet de l'expérience au miroir. Il est évidemment possible, et même intéressant, de tenter de qualifier différemment l'objet de perception – le reflet – à partir d'élucidations de son poids ontologique, de son caractère relationnel, et de sa physicalité (possiblement non matérielle). Mais, d'une part, c'est un autre problème, et d'autre part, bien des réponses au problème ontologique sont compatibles avec l'une ou l'autre des expériences investiguées à partir du problème phénoménologique.

La conflation du problème épistémique et du problème phénoménologique, parce qu'elle est la plus tentante – le problème épistémique étant bien un problème d'expérience –, est aussi la plus susceptible de fausser les résultats de l'enquête phénoménologique. Casati, Maarten Steenhagen, et Vivian Mizrahi, qui défendent tous trois que l'objet de perception est l'objet-en-D (et, pour Casati et Steenhagen au moins, que l'objet de *l'expérience* de perception l'est aussi), se saisissent chacun à leur manière du problème épistémique. Mizrahi, qui considère au premier chef le problème épistémique, est conduite par là à une proposition phénoménologiquement très contre-intuitive : elle défend que les miroirs sont des médias perceptuels, à travers lesquels on voit l'objet en D. Ce qu'on appelle « reflet » est un percept du même type que l'objet de perception alors qu'on voit un objet à travers l'eau, ou des lunettes de vue – même si, pour ces dernières expériences, il n'y a pas de termes équivalents. Casati déclare le problème phénoménologique comme son objet d'étude, mais l'aborde en grande part à partir du problème épistémique – ce qui est également vrai, quoique dans une moindre mesure, du traitement du problème phénoménologique par Steenhagen. En examinant l'objet de

perception à partir de la question *si on voit l'objet en D en M, la perception n'est-elle pas illusoire ?*, ils pensent la thèse multiplicatrice avant tout motivée par le souci de l'illusion. Ils présentent la motivation multiplicatrice ainsi : si l'expérience est expérience d'image, alors l'objet en D n'est pas vu en M – une image de l'objet en D est vue en M –, de sorte que l'objet est perçu avec des propriétés qui sont véridiquement les siennes. En se concentrant sur la question de l'illusion, ils manquent la motivation proprement phénoménologique de la conviction multiplicatrice, conviction qui rejoint par ailleurs la *doxa* : la thèse multiplicatrice est motivée par l'expérience, en M, d'une image.

Une conflation du problème phénoménologique et du problème esthétique telle que la question deviendrait *l'expérience des reflets est-elle expérience de l'objet en D ou expérience de piction ?*, au mieux rendrait l'enquête phénoménologique inutilement compliquée, au pire la pervertirait. D'après la distinction entre image et piction signalée par la langue anglaise, les reflets sont des images. Les conceptualisations philosophiques des pictions se font pour la plupart en omettant complètement de considérer les reflets. Les définitions proposées le sont soit à partir de la physicalité de l'image, soit, et surtout, à partir de la possibilité de la dépiction, avec diverses contraintes proposées pour ce qui constitue à proprement parler la dépiction. Ainsi, les contraintes définitionnelles des pictions, pensées en esthétique analytique à partir d'une classe à laquelle les reflets ne sont presque jamais intégrés, risquent de mettre en échec l'assimilation des reflets aux pictions, même pour qui penserait qu'on en a une expérience d'image (sauf à refonder la définition des pictions, ce qui dépasse le problème phénoménologique). Une consultation de cette littérature met en évidence l'utilité méthodologique d'une distinction qui n'est pas naturelle pour la lectrice française.

C. La littérature et le problème

Le champ philosophique

Comme le rappelle Alberto Voltolini, un multiplicateur-piction, Platon mentionne les miroirs dans des listes d'images. Le problème ontologique a une petite place dans l'histoire de la philosophie. Dans les *Questions naturelles* de Sénèque, sont considérées deux manières de comprendre « comment nous voyons ce que nous voyons » : « on n'y voit, d'après les uns, que des simulacres, c'est-à-dire les figures de nos corps, émanées et distinctes de ces mêmes corps ; selon d'autres, l'image n'est pas dans le miroir, ce sont les corps mêmes qu'on voit par la

réflexion du rayon visuel qui revient sur lui-même[13]. » Lukáš Lička signale un moment miroir, dans la philosophie du treizième siècle, à la suite de traductions en latin de textes optiques et catoptriques en grec et en arabe, qui conduit à des interrogations d'abord ontologiques[14]. Il étudie pour sa part, dans « The Metaphysics of Mirror Images in Albert the Great and Peter Auriol » (2019), les réponses opposées apportées au problème ontologique par Pierre Auriol et Albert le Grand.

En outre, les miroirs servent de métaphore – de l'esprit, de la perception, de la philosophie elle-même –, parfois d'appareillage d'expériences de pensée, parfois de cas tests pour évaluer les mérites d'une proposition en philosophie de la perception[15]. Ils sont utilisés comme exemples dans le cadre de réflexions sur l'illusion, ou bien, aux côtés des couleurs et des douleurs, comme exemples de ce dont on fait clairement l'expérience, sans pour autant que la nature de ce dont on a une expérience ne soit aisée à déterminer[16].

Approches du problème phénoménologique

La littérature philosophique dédiée au problème phénoménologique n'est pas conséquente. Les unificateurs semblent supposer que la thèse par défaut des auteurs qui ont recours aux miroirs sans déclarer explicitement leur position est la thèse multiplicatrice – ce qui est probablement vrai. Il y a toutefois un ensemble d'exceptions : la position proprement phénoménologique d'esthéticiens qui mentionnent les miroirs pour leur nier le statut de pictions (ainsi notamment de Lambert Wiesing[17], Kendall Walton[18] et Roger Scruton[19]) est plus difficile à déterminer *a priori*.

[13] Sénèque, trad. fr. 1929, p. 90.

« quomodo uideamus quodcumque uidemus » ; « Alii enim in illis simulacra cerni putant, id est corporum nostrorum figuras a nostris corporibus emissas ac separatas; alii non imagines in speculo sed ipsa aspici corpora retorta oculorum acie et in se rursus reflexa. » Sénèque, 1929, p. 91.

[14] Lička, 2019, p. 131.

[15] Clare Mac Cumhaill donne l'exemple de l'article « Sensory Phenomenology and Perceptual Content » de Boyd Millar (Millar, 2011), voir Mac Cumhaill, « Reflections », Philpapers, consulté le 26 novembre 2025, https://philpapers.org/browse/reflections.

[16] Les emplois comme exemples, accompagnés de remarques ponctuelles, sont parfois commentés par les auteurs qui examinent le problème phénoménologique – ainsi de quelques lignes d'Austen Clark (Clark, 1996, p. 490), et de Zeno Vendler (Vendler, 1991, pp. 102–103. Vendler, 1994, p. 322).

[17] Wiesing, 2005, p. 28. Wiesing, 2010, p. 17.

[18] Walton, 1984, p. 252. *Cf.* Walton, 1984, p. 253.

[19] Scruton, 1981, p. 595.

« Naive Realism and Illusions of Reflection » (1957), de M. Arthadeva, la réponse de David M. Armstrong « Mr Arthadeva and Naive Realism » (1959) et « Image-Talk: The Myth in the Mirror » (1992) de Kenneth Rankin, s'approchent du problème phénoménologique via le problème épistémique.

Le problème de l'inversion droite-gauche – souvent formulé : *pourquoi les miroirs inversent la droite et la gauche mais n'inversent pas le haut et le bas*[20] *?* – parfois proche du problème phénoménologique, a été diversement travaillé – son attrait tient en partie à ce qu'il a été compris par de nombreux philosophes comme un problème qui semblait concerner les physiciens, et que seuls les philosophes pouvaient élucider.

Le problème phénoménologique a été utilisé comme analogie dans des débats portant sur les échos. À Casey O'Callaghan qui soutient que les échos ne sont pas des sons distincts qui adviendraient à la surface qui reflète les ondes sonores, tout comme « il n'y a pas d'objets distincts localisés à la surface des miroirs[21] », Matthew Soteriou répond que même s'il est vrai qu'« on peut voir l'objet qui est reflété lorsqu'on voit son reflet dans un miroir », et qu'« il existe des situations où on ne se rend pas compte que ce qu'on voit est un reflet d'un objet », il ne lui semble pas que « cela justifie la conclusion qu'on ne voit pas les reflets lorsqu'on regarde un miroir – si les reflets sont pensés comme des entités ayant des caractéristiques visibles et qui ne sont pas identiques aux objets dont ils sont les reflets[22]. »

La querelle des unificateurs et des multiplicateurs

Casati, dans « Mirrors, Illusions, and Epistemic Innocence », part du problème épistémique, mais donne au problème phénoménologique une place centrale : il considère différentes propositions phénoménologiques – expérience de l'objet en D, expérience d'image, expérience de réplique – comme différentes façons de soutenir que la perception au miroir ne comporte pas d'illusion. L'essentiel du traitement du problème phénoménologique en philosophie analytique suit ce court chapitre d'ouvrage qui, outre qu'il propose une thèse unificatrice originale, a pour vertu de « prendre acte d'une incertitude descriptive qui mérite

[20] C'est le titre de l'article de Ned Block (Block, 1974), mais aussi par exemple d'un article de Nicholas Denyer (Denyer, 1994).

[21] « there are not distinct visible objects located at the surfaces of mirrors » O'Callaghan, 2009, p. 47.

[22] « we can see the object that is reflected when we see its reflection in a mirror » ; « there can be occasions when we fail to realise that we are seeing a reflection of an object » ; « this warrants the conclusion that we don't see reflections when we look at a mirror—where reflections are thought of as entities that have visible features, and that are not identical to the objects that they are reflections of. » Soteriou, 2018, p. 42.

d'être examinée[23] », et d'organiser cette incertitude en querelle. On doit à Casati les termes unificateurs et multiplicateurs, et un panorama des différentes thèses phénoménologiques quant à l'objet de la perception au miroir.

Pour la plupart, les articles en philosophie analytique de la perception sur l'expérience des reflets qui suivent, adoptent son cadre d'organisation de la querelle et/ou lui répondent. C'est ce corpus que nous examinons au premier chef.

Du côté unificateur, aux côtés de l'article de Casati, Steenhagen fait, dans « False Reflections » (2017) la proposition la plus centrée sur le problème phénoménologique. Mizrahi, dans « Perceptual Media, Glass and Mirrors » (2018) et « Mirrors and Misleading Appearances » (2019), déclare s'inscrire dans la querelle et offre une défense technique, mais est moins centrée que les précédents sur l'élucidation proprement phénoménologique. David Chalmers ne s'inscrit pas explicitement dans la querelle, ne commente pas la position multiplicatrice, mais défend, dans « Le virtuel et le réel » (2017), la conférence « Spatial Illusions: From Mirrors to Virtual Reality » (2009) qui précède et *Reality+: Virtual Worlds and the Problems of Philosophy* (2022) qui suit, une position clairement unificatrice.

Du côté multiplicateur, le seul auteur, à notre connaissance, à s'inscrire dans la querelle, et à opposer clairement une position multiplicatrice à la position unificatrice est Voltolini, dans « Seeing in Mirrors » (2021). Il prend ensemble problème phénoménologique et problème esthétique, et défend que les reflets sont des « pictions véritables[24] ». Mohan Matthen garde une distance vis-à-vis de la querelle, mais semble pencher du côté multiplicateur, et, en particulier dans « Ephemeral Vision » (2018), offre des propositions qui permettent de soutenir une thèse multiplicatrice.

S'ajoutent à ce corpus deux articles critiques, qui ne déclarent pas explicitement de position : « Mirrors, Windows, and Paintings » (2022), de Clotilde Calabi, Wolfgang Huemer et Marco Santambrogio, qui se centre sur un argument de Casati, et « Seeing in Mirrors, Without Seeing-in » (2025a) de Luca Marchetti, qui critique tout un aspect de la proposition de Voltolini.

[23] « register a descriptive uncertainty to be investigated » Casati, 2012, p. 193.

[24] « bona fide pictures » Voltolini, 2021, p. 315.

Approches du problème phénoménologique hors du champ philosophique

Des investigations non philosophiques – en particulier psychologiques et sémiotiques – s'approchent du problème phénoménologique, ou peuvent nourrir son examen.

Le Visual Perception Lab (ou Bertamini Lab) de Marco Bertamini mène des recherches importantes sur l'expérience au miroir, et en particulier sur l'optique naïve des miroirs. S'il n'y a pas d'inscription explicite dans la querelle, leurs choix terminologiques semblent manifester au moins une inclination vers la thèse multiplicatrice.

Les recherches sur le développement de l'enfant au miroir (à la suite d'Henri Wallon, et de l'importation dans des recherches sur l'enfant du test de la tache de Gordon G. Gallup), et sur les identifications délirantes de soi au miroir, ne comprennent pas de positionnement phénoménologique explicite, mais semblent, de même, incliner vers la thèse multiplicatrice. Surtout, ces recherches ont un export important pour le problème phénoménologique. Le terme « double » est fréquemment employé, par des psychologues et médecins qui examinent ces populations au miroir. Il est ensuite repris par des philosophes qui considèrent ces recherches – notamment Maurice Merleau-Ponty et Dan Zahavi. Or, le double est un motif séduisant, et le double au miroir une figure rendue familière par le fantastique (et, dans une moindre mesure, le merveilleux et la science-fiction). La conjonction de l'emploi du terme dans les études scientifiques, de l'intérêt philosophique pour celles-ci, et de la séduction du motif conduit à ce que des commentaires, enseignements, et rapports d'anecdotes présentent l'expérience au miroir comme expérience de double – dans ces cas particuliers, comme dans l'expérience ordinaire. Si personne, à notre connaissance, ne défend sérieusement que chaque rencontre avec son miroir est rencontre d'un double de soi, le double est un fantasme affleurant de diverses littératures en sciences humaines sur le miroir, alors même que certaines acceptions de double sont antinomiques avec une expérience d'image, ou de l'objet en D : cette alternative doit donc être considérée.

En sémiotique, la question *est-ce que les reflets sont des signes ?*, le signe pouvant être iconique, a une place établie. John Doyle présente dans « The Conimbricenses on the Semiotic Character of Mirror Images » (1998) l'examen de la question par les Jésuites de Coimbra au seizième siècle. Les reflets sont introduits comme « signes naturels » dans *La logique ou l'art de penser* (2012 [1660]). Umberto Eco, qui défend que les reflets ne sont pas des signes, y

revient à différents moments de son œuvre – on consultera en particulier le chapitre « Mirrors » de *Semiotics and the Philosophy of Language* (1986), et « Iconisme et hypoicônes » dans *Kant et l'ornithorynque* (1997). Sa proposition est étudiée et commentée, notamment par Luigi Lobaccaro et Martina Bacaro dans « What Is in the Mirror? On Mirror Self-Recognition, Semiotics, and Material Engagement » (2021). Elle est amplement critiquée par Göran Sonesson, notamment dans « Why the Mirror Is a Sign – and Why the Television Picture Is No Mirror » (2003). Si le problème de l'objet de l'expérience – image ou non ? – et le problème sémiotique sont différents, les stratégies argumentatives des unificateurs sont parfois proches de celles d'Eco, et la stratégie argumentative de Voltolini, et plus encore la nôtre, ont des similarités avec celle de Sonesson.

D. La thèse

Expérience ordinaire, expériences extraordinairement ordinaires

Nous défendons une thèse phénoménologique multiplicatrice-image. L'objet de l'*expérience* de perception, alors qu'on regarde un miroir, est ordinairement une image, dans la mesure où c'est ainsi qu'on se rapporte au reflet et qu'on l'identifie, parce qu'il manifeste une apparence d'une chose qu'il n'est pas, là où la chose elle-même n'est pas. Les objets des reflets – et les reflets, soit l'objet et la configuration – sont identifiés, dans l'ontologie *de l'expérience*, comme des objets distincts localisés en M.

Nous ne défendons pas que les reflets *sont* des images, mais qu'ils sont identifiés comme tels (la définition d'image pourrait être fonctionnelle, auquel cas il n'y aurait pas de différence – nous laissons cette question ouverte). Nous défendons que les reflets sont des objets de perception aux régularités particulières, et qu'à l'ordinaire on s'y rapporte selon une catégorie d'expérience de perception bien connue : la perception d'image. L'image est une catégorie d'expérience, un mode d'expérience. Au niveau qui nous intéresse, elle est aussi un objet de l'expérience : se rapporter au reflet comme à une image, c'est avoir pour objet de l'expérience de perception une image. Ainsi, quel que soit le type d'objet que les reflets sont, l'objet de l'expérience alors qu'on regarde un miroir est une image : cette proposition est strictement phénoménologique.

Nous défendons en outre que la phénoménologie de l'expérience des *objets* des reflets comprend un air d'irréalité de ces derniers : les objets des reflets n'ont pas l'air d'être ce dont ils manifestent des apparences, n'ont pas l'air d'être des objets du même type de ce dont ils

manifestent des apparences, n'ont pas l'air de se donner aux autres sens, et n'ont pas l'air de se prêter à certaines actions et relations auxquelles se prêtent les objets dont ils manifestent des apparences.

L'expérience d'image des reflets se rapproche plus ou moins des expériences d'images paradigmatiques selon la situation de rapport au miroir, l'usage, et l'attitude de la spectatrice.

À l'expérience ordinaire s'ajoutent des expériences extraordinairement ordinaires, ce par quoi nous entendons des expériences qui ne sont ni quotidiennes ni d'une extrême rareté. Par exemple, et en donnant volontairement un panel d'expériences aux fréquences variées, relèvent de l'extraordinairement ordinaire, pour une parisienne, les expériences suivantes : un orage, une averse de grêle, croiser un rat, croiser une policière à cheval, avoir un rhume. Parmi ces expériences extraordinairement ordinaires, il y a bien sûr les expériences d'autres, qui adviennent surtout alors qu'on n'a pas remarqué qu'on était devant un miroir : expériences des reflets et de leurs objets comme prolongation de l'espace en D, peuplé d'objets distincts de ceux en D et de même type – un *autre* salon, avec un *autre* fauteuil, et une *autre* personne qui s'y tient. Il arrive ponctuellement, en outre, que l'objet de l'expérience au miroir soit l'objet en D. Enfin, il arrive que l'expérience de l'adulte ordinaire du reflet de soi soit expérience de (trouble de) double numérique. Ces expériences extraordinairement ordinaires adviennent dans des situations spécifiques, à des conditions spécifiques, dont nous rendrons compte.

Ces thèses, quant à l'expérience ordinaire et les expériences extraordinairement ordinaires, sont des réponses au problème phénoménologique. Elles peuvent servir à la compréhension du problème épistémique, comme le peut notre thèse critique selon laquelle l'expérience ordinaire n'est pas celle pensée par les unificateurs. Nous offrons également des considérations exploratoires pour un examen du problème esthétique à partir de ce que nous défendons.

Positionnement de la thèse

On peine à trouver des défenses de la thèse multiplicatrice – peut-être parce que c'est la thèse de sens commun, et que le problème phénoménologique n'apparaissait pas aussi clairement avant que les unificateurs ne s'en saisissent.

Notre thèse est d'abord une réponse multiplicatrice aux unificateurs, qui souvent abordent le problème phénoménologique à partir du problème épistémique, parfois avec pour

intention de défendre qu'on perçoit bien le monde ou encore que le contenu de la perception représente véridiquement le monde, et qui en outre tendent à comprendre les images à partir des seules images paradigmatiques. Nous ne défendons pas, avec Voltolini, que l'expérience des reflets est celle de pictions. Nous ne l'excluons pas, mais nous renvoyons la question à des recherches en esthétique – une démonstration du statut de piction des reflets ne peut que profiter d'une défense de leur expérience d'image, et notre proposition permet de soutenir une thèse multiplicatrice-image même si on devait conclure que les reflets ne sont pas des pictions. Enfin, nous montrons, contre les rêveurs du double, que les expériences de doubles de l'adulte ordinaire sont limitées à des situations particulières, qui en outre demandent une forme de participation de la spectatrice.

Les enjeux

Le premier enjeu est de rendre compte de l'expérience ordinaire des reflets de miroir, qui sont, comme le signale Lička dans « The Metaphysics of Mirror Images in Albert the Great and Peter Auriol », par une liste de comparaisons, des objets de perception très particuliers :

> L'image du miroir, ou la scène vue dans le miroir, manifeste une combinaison unique de propriétés que l'on ne retrouve pas dans les images produites par d'autres dispositifs optiques. L'objet vu au miroir semble se trouver ailleurs qu'à l'endroit où il est réellement. (Il y a également une localisation erronée pour les photos et les pictions, mais non pour les images produites par une loupe.) Contrairement aux images des appareils photo et des loupes, les images du miroir sont généralement perçues comme inversées droite-gauche et, contrairement aux photos (mais à l'instar des images formées par les loupes), elles ne sont pas persistantes – les miroirs ne peuvent pas « figer » la scène qui y apparaît ni rendre l'image stable et fixée[25].

Le deuxième enjeu est de rendre compte des expériences extraordinairement ordinaires des reflets.

[25] « The mirror image, or the scene seen in the mirror, evinces a unique combination of properties not found in the images produced by other optical devices. The object seen by mirrors appears to be elsewhere than it really is. (Similar mislocation is present in photos and pictures but not in the images produced by a magnifying glass.) Unlike images by cameras and magnifiers, the mirror images are usually perceived as left–right reversed, and, unlike photos (but like images formed by magnifiers), they are not persistent—mirrors cannot "freeze" the scene appearing in them and make the image stable and fixed. » Lička, 2019, pp. 131–132.

Il faut en outre remarquer un dernier enjeu, qui n'est pas la visée de l'étude, mais qui s'en dégage : montrer qu'à l'origine de l'expérience d'image des reflets se trouve une sorte d'arrangement de la perception face à un objet aussi particulier – l'expérience d'image des reflets advient, pour ainsi dire, à défaut de mieux, et se joue à peu des choses. Les reflets sont des cas particuliers, des contre-exemples de choix. Au lieu de susciter une sorte d'expérience perceptuelle parfaitement *ad hoc*, ils sont ordinairement appréhendés comme images, alors même qu'ils diffèrent manifestement des images paradigmatiques à bien des égards. L'expérience de perception trouve ses régularités dans cette façon de se rapporter aux reflets qui ne dit rien de leur genèse physique ou de leur statut ontologique. En outre, cette appréhension des reflets de miroirs ordinaires comme images dépend de paramètres qui apparaissent seulement quand on compare l'expérience des reflets de miroirs ordinaires à celle d'autres percepts à la genèse physique similaire. On n'a pas d'expérience d'image, ou alors on a moins évidemment une expérience d'image, des percepts donnés par d'autres instruments optiques utilisés comme outils optiques et prothèses optiques (lunettes de vue, microscopes, télescopes[26]…), ou des reflets-éclats, visibles par exemple à la surface de la verrerie, dans lesquels on ne peut distinguer – ou distinguer nettement – l'apparence de quelque chose d'autre. On a une expérience d'image des reflets de miroir parce qu'ils tombent du bon côté de paramètres qu'on ne soupçonne pas toujours tant qu'on ne sonde pas l'expérience de perception par l'examen de ces percepts qui contrarient les habitudes perceptuelles, structurées autour des objets matériels. Nous nous concentrons sur les reflets de miroir, sans prétention à apporter ici une théorie plus générale ; mais se dégage de cet examen de l'expérience de perception des reflets que la perception a ses aménagements, ses négociations.

E. La méthode

Phénoménologie analytique

Nous menons ici une enquête de phénoménologie analytique – *analytique* vient qualifier une méthode, celle de la philosophie analytique, et doit aussi être compris comme précisant que *phénoménologie* ne partage avec son acception husserlienne et post-husserlienne que la focalisation sur l'expérience de la personne.

[26] Notons qu'en optique, l'instrument optique est défini par le fait qu'il forme une *image* d'un objet – mais ici le terme « image » a son sens optique. Les instruments optiques considérés ici sont ceux qui servent d'outils optiques, de prothèses optiques – nous comprenons ici les prothèses comme des outils.

Il s'ensuit qu'il est rarement exclu que les oppositions relèvent de conflits d'introspection – c'est un mal nécessaire.

Le choix de mener une enquête de phénoménologie analytique implique que parmi diverses ontologies, divers découpages de l'être opérés à tel ou tel niveau et selon telle ou telle *épistémè*, c'est l'ontologie de l'expérience (visuelle) qui est toujours privilégiée, c'est-à-dire une ontologie peuplée de ce qui apparaît visuellement comme objet distinct, que l'objet en question semble matériel ou non – les arcs-en-ciel, les rayons de lumière à travers les volets et peut-être même (c'est un autre problème) les objets des hallucinations visuelles peuplent également l'ontologie prise à ce niveau.

Délimitations

Quant à l'objet

Nous nous centrons sur les reflets de miroirs plans ordinaires ; l'expérience des reflets de miroirs ordinaires nous semble déjà tenir d'une sorte de bricolage, d'arrangement face à un objet particulier qui pourrait mettre en difficulté la perception – dans cette mesure, l'investigation de cas particuliers risque de biaiser l'enquête plutôt que de nous instruire[27]. Des références à d'autres reflets ne sont faites que ponctuellement, et toujours au service de l'explicitation de tel ou tel aspect de l'expérience des reflets de miroirs ordinaires.

De même, les autres éphémères et les autres images ne seront considérés que ponctuellement, et dans la mesure où cela nous permet d'avancer notre enquête sur l'expérience des reflets de miroirs ordinaires.

Nous orientons notre examen de l'expérience ordinaire des reflets de miroir grâce à deux pas de côté par rapport aux littératures sur la question.

D'abord, si nous traitons de l'inversion droite-gauche, elle n'est pas centrale dans notre enquête ; comme nous le justifierons, il nous semble qu'elle n'est tout simplement pas centrale dans l'expérience.

[27] Par exemple, Casati et Cavanagh notent que « L'écologie des miroirs naturels (eaux calmes) suggère qu'ils ont dû être remarqués au cours de l'évolution de la vision, et certaines règles de dévaluation devraient faire partie de notre bagage biologique ». « The ecology of natural mirrors (still water) suggests that they must have been noticed in the course of the evolution of vision, and some discounting rules should be part of our biological endowment » Casati et Cavanagh, 2019, p. 239. Il est douteux que ces règles s'appliquent exactement de la même manière pour les miroirs ordinaires, verticaux – on ne peut donc utiliser sans précaution l'expérience des reflets de plans d'eau calme pour penser l'expérience des reflets de miroirs ordinaires.

Surtout, nous ne nous concentrons pas sur les reflets de soi. L'objet soi, au miroir, particularise l'expérience des reflets. Nombre d'aspects voire problèmes qui relèvent du rapport à soi peuvent avoir une influence considérable sur la phénoménologie de l'expérience. En outre, les miroirs sont partout – dans les domiciles, les boutiques, les ascenseurs, les halls d'immeubles, les cafés, les restaurants – et on n'est pas toujours en D quand on les voit. Pour rendre compte de l'expérience ordinaire des reflets, il faut considérer à la fois les reflets de soi, et ces reflets qu'on voit alors qu'on n'est pas soi-même en D, et ces derniers au premier chef.

Enfin, l'étude se concentre sur l'expérience visuelle – ce qui ne nous empêche pas, bien sûr, de considérer bien des situations impliquant des coordinations sensorimotrices, et d'intégrer le jeu des autres sens dans notre examen de la phénoménologie de l'expérience.

Quant au projet philosophique

Nous n'approchons pas le problème phénoménologique à partir d'une théorie générale de la perception : notre espoir est que ce geste méthodologique nous permette de rester au plus proche de l'élucidation de leur expérience. Notons que nous ne sommes pas seuls dans cette démarche. Si bien sûr chaque philosophe opère à partir de théories (et parfois d'impensés) qui lui sont propres, plusieurs des travaux consacrés au problème phénoménologique que nous considérons sont discrets quant à l'inscription de leur proposition dans une théorie plus large de l'expérience de perception visuelle : ainsi, par exemple, des articles de Casati et de Steenhagen[28]. À une longue tradition d'utilisation des reflets de miroir comme exemples servant à défendre tel ou tel aspect d'une théorie plus générale de la perception semble donc répondre des travaux qui considèrent les reflets sans déclarer de positions plus générales.

Corpus

Nous choisissons de nous inscrire dans la querelle telle que structurée par Casati, et considérons avant tout les auteurs qui s'y inscrivent aussi, et que nous avons présentés. Sont également examinés d'autres travaux en philosophie analytique de la perception, et quelques propositions « continentales ».

[28] Matthen qui travaille les reflets dans des perspectives plus larges fait montre de bien plus de prudence à l'égard de ces objets de perception qu'à l'égard des autres qu'il considère également – par exemple, dans « Objects, Seeing, and Object-Seeing » (Matthen, 2021), les objets des pictions et les éclipses.

Nous consultons en outre des travaux issus de diverses branches de la psychologie, expérimentale et clinique, ainsi que des propositions en psychiatrie, neurologie, et, plus ponctuellement, venues d'autres sciences encore. Dans l'ensemble, les études de psychologie expérimentale nous servent d'arguments, et nous permettent de vérifier la congruence de notre proposition avec les résultats d'autres approches scientifiques, tandis que les travaux en psychologies du développement, en psychologie clinique, en psychiatrie et en neurologie sont cruciaux pour mener notre enquête sur la question du double.

Le débat sémiotique est convoqué quand il croise notre analyse, sans que nous ne nous prononcions quant au fait que les reflets sont des signes ou non.

Lexique

Voir, percevoir, être objet de l'expérience visuelle, percevoir directement

Nous utilisons « voir » ou « percevoir » indifféremment (sauf précisions contraires), la plupart du temps pour désigner le résultat de l'action de rapport visuel aux choses, et des médiations cognitives impliquées, sans pour autant poser une distinction forte entre l'action et son résultat. N'est pas impliqué que voir est factif ou véridique, ou que ne peut être vu que ce qui est impliqué physiquement-causalement dans la perception.

Par « objet de l'expérience de perception » (ou, simplement « objet de perception » – sauf quand objet de perception est clairement employé par contraste avec objet *de l'expérience* de perception), nous entendons l'objet qui donne son accusatif à « voir » ou « percevoir », au niveau de l'ontologie de l'expérience de perception (et du langage) ordinaire. Nous comprenons que Casati se situe à ce niveau quand il structure la querelle autour de cette question :

> Le dilemme porte sur ce que l'on voit « dans » un miroir. Quel est le contenu de la perception d'un sujet qui regarde un objet reflété dans un miroir, ou, pour employer une expression plus neutre, d'un sujet qui utilise un miroir comme aide visuelle[29] ?

[29] « The dilemma concerns what is seen "in" a mirror. What is the content of perception of a subject looking at an object reflected in a mirror, or to keep to a more neutral expression, a subject who uses a mirror as a visual aid? » Casati, 2012, p. 192.

Casati signalant des réserves quant à l'expression « seeing in a mirror » (Casati, 2012, p. 201, note 6), nous avons traduit cette expression, chez lui, et chez d'autres unificateurs non-innocents, par « voir au miroir », sauf quand, comme ici, l'accent est mis sur l'expression.

Par « perception directe », nous entendons perception à travers l'air d'objets (et autres) qui sont dans un espace qu'on peut penser continu avec celui dans lequel on est. Les objets des images, par exemple des tableaux, ne sont pas directement perçus : la toile est directement perçue, mais l'objet du tableau n'est pas directement perçu.

Le reflet, l'objet du reflet, la configuration du reflet

Par reflet nous entendons l'objet qui est vu et la configuration.

Nous employons « objet », par économie, alors que « les objets » ou « la scène » seraient souvent plus justes. Sauf quand le contraire est évident, ce qui est dit de l'objet vaut pour les objets ou la scène. Les objets ou scènes dont il est ici question sont, par exemple, soi, le fauteuil de son salon, son salon, son salon alors qu'un nuage qui passe devant le soleil en change brusquement la luminosité, la danse de deux amis dans son salon.

Par configuration, nous entendons la façon de voir cet objet du reflet, qui comprend, à notre sens, la localisation en M, la surface si elle est remarquée et telle ou telle de ses propriétés remarquables. Le vocabulaire d'inspiration wollheimienne ne signale pas une adhésion à la thèse selon laquelle les reflets suscitent un voir-dans.

Image, images paradigmatiques, pictions

La Partie II s'ouvre sur une liste des critères d'identification des images, ce qui constitue ce qu'on peut appeler une définition épistémique – une définition des images selon ce qui conduit à les identifier comme telles :

> Est identifié comme opérant comme image d'une chose (au sens le plus large de « chose ») ce qui, n'étant pas cette chose, en manifeste une apparence, là où la chose elle-même n'est pas. Est identifié comme *étant* une image d'une chose ce qui, *en outre*, n'est pas une chose du même type que la chose dont elle manifeste une apparence, et plus largement, n'est usuellement globalement caractérisable que comme image, sauf à référer à sa physicalité ou à la genèse physique de sa perception.

On peut penser que « contenu de la perception » a un sens plus précis que celui que nous donnons à « objet de l'expérience perception ». Mais Casati n'explicite rien en ce sens. Il nous semble que sa question et la nôtre sont les mêmes. Nous y revenons dans la note 34.

Nous renverrons souvent aux images paradigmatiques, qui réfèrent ici aux images auxquelles on pense en premier, à notre époque, dans notre culture, et dont le statut d'image n'est pas, à notre époque, dans notre culture, contesté : les peintures, les dessins sur papier, les photographies tirées[30], et les films au cinéma. L'expression, et l'extension, dont on notera la prudence, sont évidemment des artifices d'exposition, qui nous permettent de référer à ces images qui semblent parfois les seules considérées, notamment par les critiques de la thèse multiplicatrice-image, au mépris, par exemple, des images des appels vidéos, des hologrammes, et même des images prises avec des téléphones[31].

Nous n'arrêtons aucune définition quant à ce que sont les pictions. En l'absence d'autres précisions, « pictions » renvoie toujours aux images considérées comme faisant partie de la classe des pictions dans telle ou telle théorie esthétique.

Autre, situations à la Mach, réplique, double

Nous nommons « expérience d'autre » l'expérience de l'espace spéculaire comme continuité de l'espace dans lequel on se trouve, et des objets des reflets comme des objets distincts de ceux en D, et de même type. « Autre » vient ici d'« autre objet » ou « autre scène » : on notera toutefois que le lexique adopté ne correspond pratiquement jamais au lexique qui serait employé par une personne qui décrirait ce qu'elle voit à ce moment-là. La plupart du temps, l'expérience d'autre advient alors qu'on ne s'est pas rendu compte qu'il y avait devant soi un miroir – mais il y a des exceptions.

Mach a une expérience d'autre du reflet, parce qu'il ne s'est pas rendu compte qu'il regardait un miroir ; par expérience, cas, ou situation à la Mach, nous entendons dans ce qui suit expérience d'autre du reflet qui suit du fait qu'on ne sait pas être devant un miroir.

La réplique, telle que la présente Casati, est un objet distinct, du même type, dans un espace qui n'est pas continu, qui est celui d'un autre monde.

Le double sera introduit dans la Partie III, qui commence par un travail de définition.

[30] C'est-à-dire les photographies développées ou imprimées, par opposition aux photographies vues sur des écrans, et aux négatifs.

[31] Ici, et dans ce qui suit, nous entendons toujours par « téléphone » *smartphone*, avec un écran électronique, et permettant de prendre des photographies et de filmer.

Une précision sur l'emploi du terme « objet »

Le terme « objet » est employé pour désigner :

- l'objet en D (le fauteuil du salon sur lequel on peut s'asseoir) – souvent, ce qui vaut pour l'objet en D vaut pour la scène en D (toute la portion du salon qui est reflétée par le miroir)
- l'objet en M (l'objet fauteuil du reflet, souvent vu avec la configuration) – souvent, ce qui vaut pour l'objet en M vaut pour la scène en M (tout ce qu'on voit, souvent avec la configuration, dans le miroir)
- l'objet de telle ou telle image paradigmatique ou piction (l'objet fauteuil de l'image, souvent vu avec l'aspect configurationnel[32] de l'image)
- le reflet (objet fauteuil et configuration) comme objet distinct de l'objet en D (le fauteuil en D)
- le reflet (scène du salon et configuration) comme objet distinct de la scène en D (la portion du salon qui est reflétée en D)
- l'objet de l'expérience de perception, qui peut être une image, l'objet en D, la scène en D, une réplique, un double…

Nous apportons des précisions à chaque fois que l'emploi du mot « objet » pourrait prêter à confusion ; dans l'ensemble, il nous semble que c'est intelligible d'après le contexte.

F. Plan

La Partie I est consacrée à l'examen et à la critique des thèses unificatrices non-innocentes, et donne notre premier jalon thétique, sous forme d'une défense d'une thèse multiplicatrice : l'objet du reflet, comme le reflet, sont vus en M comme distincts, en eux-mêmes et des objets-en-D.

La Partie II, principalement thétique, est consacrée à la défense de notre thèse multiplicatrice-image, et à la description des expériences d'images des reflets. Le détail de ces descriptions nous permet en outre d'introduire aux extraordinairement ordinaires expériences

[32] Nous empruntons le vocabulaire wollheimien, qui est aussi celui de Voltolini, par commodité, et sans que cela ne signale une adhésion à leurs théories. Par aspect configurationnel d'une image paradigmatique est entendu ici le support qui permet de voir des objets – par exemple, la toile et les marques de peinture qui permettent de voir l'objet fauteuil de l'image.

des reflets dans lesquelles l'objet de l'expérience de perception est l'objet-en-D, et d'offrir des considérations exploratoires pour l'analyse du problème esthétique, à la suite de l'examen de la thèse multiplicatrice-piction de Voltolini.

La Partie III est consacrée à la question du reflet comme double, et vise à cerner la place du double dans les expériences des reflets. Nous rendons compte d'extraordinairement ordinaires expériences de l'adulte ordinaire, de (troubles de) doubles numériques des reflets de soi, et nous examinons critiquement des rapports au miroir, qui ne sont pas des rapports de l'adulte ordinaire, pour montrer qu'on ne peut inférer de ceux-ci que l'expérience ordinaire d'image ne serait pas tout à fait une expérience d'image.

Chaque introduction de Partie se finit par un plan analytique du contenu de celle-ci.

I - Expériences d'objets en D, expériences d'objets en M

Introduction

Dans la perception ordinaire au miroir, quel est l'objet de l'expérience : l'objet en D, ou bien une image de l'objet en D ? Est-ce que l'expérience du reflet est celle d'une image de l'objet en D, ou de l'objet en D (par exemple vu indirectement) ?

Dans cette Partie I, nous exposons et critiquons la thèse unificatrice selon laquelle l'expérience des reflets est expérience de l'objet en D lui-même. Cela nous permet de rendre compte de ce que voudrait dire voir l'objet en D alors qu'on regarde au miroir, et de montrer la liaison du problème épistémique et du problème phénoménologique pour les unificateurs. L'examen d'un argument phénoménologique de Casati nous permet de considérer des caractéristiques des reflets par lesquelles ils diffèrent manifestement des images paradigmatiques : leurs variations selon la perspective de la spectatrice, et également selon l'environnement en D. Notre réponse aux unificateurs pose le premier jalon de la défense de notre thèse multiplicatrice-image, sous forme d'une défense d'une thèse multiplicatrice : l'expérience des reflets est expérience d'objets distincts, en eux-mêmes et des objets en D.

Le problème phénoménologique

Que voit-on au miroir ?

L'expérience ordinaire du miroir nous semble être la suivante. On voit des objets, derrière ou dans le miroir (soi, un fauteuil, une fenêtre, et bien d'autres objets qui constituent une scène). Parfois on remarque ce qui est souvent appelé l'« inversion » droite-gauche des objets des reflets des miroirs installés verticalement – on peut voir une image de soi avec sa montre au poignet droit.

Les unificateurs non-innocents s'opposent à cette description – en apparence consensuelle. D'abord, pour les unificateurs non-innocents, qui défendent que l'objet de l'expérience de perception au miroir est l'objet en D, les objets ne sont pas vus dans ou derrière la surface. Ils ne peuvent que concéder qu'il se passe visuellement quelque chose en M (c'est rarement explicité plus précisément) ; il y aurait donc ce qu'on peut interpréter comme une disjonction de la sensation, en M, et de la perception. Ensuite, pour Casati et Mizrahi, les objets ne sont pas vus inversés droite-gauche (ce avec quoi, en un sens, nous nous accordons).

Les cinq thèses dégagées par Casati

Casati se donne comme problème, dans « Mirrors, Illusions, and Epistemic Innocence », l'identification du « contenu de la perception qui advient grâce à un miroir[33] ». Le problème est bien phénoménologique. Il ne s'agit pas de déterminer la réalité de l'être du reflet à un niveau qui se situerait au-delà ou en deçà de toute intention, mais bien de rendre compte du contenu de l'expérience de perception, ou de ce que nous appelons l'objet *de l'expérience* de perception[34]. Casati propose de considérer cinq thèses – dont la sienne.

Il présente d'abord les thèses multiplicatrices : les multiplicateurs défendent que le contenu de la perception au miroir est une autre entité – ainsi, ils « multiplient » les entités. Casati distingue les multiplicateurs-reflets, les multiplicateurs-images et les multiplicateurs-répliques.

Sa qualification de la thèse multiplicatrice-reflet est la moins claire, et il passe d'ailleurs rapidement à la thèse multiplicatrice-image – parce que « reflet » renvoie aussi et d'abord aux « taches de lumière qui se trouvent sur les surfaces d'objets brillants et dans lesquelles il n'est pas toujours possible de reconnaître l'objet qui les a produites[35]. » Il n'emploie pas « reflet » au sens neutre que nous lui donnons, et qui est toujours ce que nous entendons par reflet, sauf dans ce paragraphe et quand nous le précisons. Nous présumons, d'après ce qu'il dit, que les multiplicateurs-reflets soutiendraient que le contenu de la perception au miroir est une autre entité, un reflet, pensé sans plus de déterminations comme autre objet parce qu'il n'est pas « catégoriellement homogène » (« categorically homogeneous[36] ») à l'objet dont il est le reflet :

> Une manière concise d'exprimer cette intuition est de dire que l'on ne voit pas l'objet, on voit *seulement* son reflet[37].

---

[33] « the content of perception that occurs by means of a mirror » Casati, 2012, p. 192.

[34] Comme on l'a déjà mentionné sans détails, les choix terminologiques de Casati pourraient évoquer ici une inscription dans une théorie représentationnaliste ou intentionnaliste. Plus généralement, différents unificateurs s'inscrivent dans différentes théories de la perception : ainsi de Chalmers d'un côté, et de Mizrahi de l'autre. Il nous semble toutefois que quand l'objet en D est désigné comme objet de l'expérience (ce que ne fait pas aussi clairement Mizrahi), chacun parle de la même chose – d'ailleurs, les unificateurs ne se répondent pas sur ces questions, et ne signalent pas de distinctions à prendre en compte. Dans cette mesure, une investigation des inscriptions dans des théories de la perception ne nous semble pas nécessaire, et nous nous en tenons donc au principe méthodologique énoncé dans l'introduction.

[35] « lighting patches that reside on the surfaces of shiny objects and in which it is not always possible to recognize the object that caused them. » Casati, 2012, p. 193.

[36] *Ibid*.

[37] « A tidy way to express this intuition is to say one does not see the object, one sees *only* its reflection. » *Ibid*.

Pour les multiplicateurs-reflets : *au miroir de ma salle de bain, ce que je vois est seulement un reflet de moi.*

La thèse multiplicatrice-image pose une autre entité que l'objet qui est en D comme contenu de perception au miroir : une image. Casati précise qu'il exclut le sens « para-mathématique » d'image (ce qui comprend le sens d'image dans les modèles optiques), et donne deux autres sens, sans beaucoup travailler leur distinction.

Image pourrait s'entendre comme « simple image » ou « rien qu'une image » – deux traductions possibles de « mere image[38] », c'est-à-dire, « image » au sens d'une proposition atténuante (*extenuating close*[39]). Le contenu de la perception serait d'abord caractérisé négativement comme n'étant pas l'objet qui est en D, plus qu'il n'est caractérisé positivement comme étant une image qui correspondrait tout à fait à ce qu'on considère comme image. Est-ce que ce sens diffère vraiment de ce qu'il entend par reflet, dans la thèse multiplicatrice-reflet ?

Il indique qu'« image » peut également s'entendre dans un sens qui « est associé [au concept] de contenu représentationnel[40]. » Le détail de cette association n'est pas donné ; on ne sait pas dans quelle mesure Casati vise ici les pictions et seulement celles-ci (par exemple, dans quelle mesure une paréidolie est pour lui une image associée « au concept de contenu représentationnel » ?). Il précise seulement qu'on ne peut disqualifier les reflets comme images représentationnelles simplement parce que, leur cause étant mécanique, le critère de l'intention ne serait pas rempli : d'une part parce qu'une intention peut être introduite dans une situation de communication, alors qu'on utilise un reflet pour montrer quelque chose à quelqu'un, et d'autre part parce qu'une telle critique embarquerait avec elle les photographies.

Il semble donc que Casati laisse aux multiplicateurs-images le soin de définir plus précisément ce qu'ils entendent par image quand ils affirment que c'est le contenu de la perception au miroir. Nous désignons comme thèse multiplicatrice-image n'importe quelle thèse qui défend que l'objet de l'expérience de perception est une image, sans souci des capacités de représentation de ces images.

Pour les multiplicateurs-images : *au miroir de ma salle de bain, ce que je vois est une image de moi*.

---

[38] *Ibid*.

[39] Casati, 2012, p. 198.

[40] « associated with that of representational content. » Casati, 2012, p. 194.

Les multiplicateurs-répliques – « ensemble » qui pourrait bien comprendre Alice comme unique membre – penseraient que le contenu de la perception au miroir est une autre entité du même type que l'objet en D. On se maquillerait en regardant une autre personne se maquiller. La réplique est vue dans « un autre monde possible[41] », alors qu'on sait être devant un miroir. Il importe donc de distinguer l'objet « réplique » de l'objet « autre » : l'expérience d'autre est expérience d'un objet distinct de même type mais dans un espace qui est la continuité de l'espace en D. En outre, l'expérience d'autre advient surtout (mais pas uniquement[42]), dans des situations à la Mach, soit quand on ne sait pas qu'on est devant un miroir.

Pour les multiplicateurs-répliques : *au miroir de ma salle de bain, ce que je vois est une réplique de moi*.

Du côté unificateur, Casati distingue deux thèses : la thèse unificatrice simple et la thèse unificatrice non-innocente. Dans les deux cas, le contenu de la perception est l'objet en D lui-même, et non pas une autre entité : ainsi, le contenu de la perception est bien une « portion du monde[43] ».

Pour les unificateurs simples, voir en M l'objet qui est en D, et le voir avec une inversion droite-gauche, relèverait de l'illusion – on verrait l'objet avec des propriétés qui ne sont pas véridiquement les siennes, puisqu'il est en D, avec sa droite à sa droite et sa gauche à sa gauche. Le contenu de la perception est bien l'objet en D, mais la perception est illusoire, en raison de la « chaîne causale déviante[44] » introduite par le miroir.

Pour les unificateurs simples : *au miroir de ma salle de bain, ce que je vois est moi, avec des éléments d'illusion, parce que je semble être en M, avec la droite et la gauche inversées.*

Pour les unificateurs non-innocents, dont Casati lui-même, le contenu de la perception est l'objet en D et ce contenu est véridique, et non-illusoire. Parce que la spectatrice est non épistémiquement innocente, soit est consciente du fait qu'elle se rapporte à un miroir, de sorte qu'une « connaissance de la structure du canal épistémique est intégrée au contenu[45] », elle ne

[41] « another possible world » Casati, 2012, p. 197.
[42] Voir Figure 6.
[43] « portion of the world » Casati, 2012, p. 196.
[44] « deviant causal chain » Casati, 2012, p. 195.
[45] « knowledge of the structure of the epistemic channel is integrated with the content » Casati, 2012, p. 197.

voit pas en M l'objet-en-D, et elle ne le voit pas avec une inversion droite-gauche : elle le voit là où il est, en D, et avec sa droite à sa droite et sa gauche à sa gauche.

Pour les unificateurs non-innocents : *au miroir de ma salle de bain, ce que je vois est moi, et je me vois là où je suis, en D, avec ma droite à ma droite et ma gauche à ma gauche.*

Le projet : une critique et l'amorce de la proposition thétique

Cette Partie I se déploie en suivant le plan de « Mirrors, Illusions and Epistemic Innocence » de Casati ; elle est à la fois critique – il s'agit d'argumenter contre la thèse unificatrice non-innocente, après l'avoir exposée – et thétique.

L'examen des thèses unificatrices non-innocentes

La thèse unificatrice non-innocente, du moins en tant qu'elle soutient que l'objet de l'expérience *ordinaire* est l'objet en D, est antithétique à la nôtre : il est donc nécessaire de l'examiner, et de la critiquer.

Notre opposition aux unificateurs porte sur le type d'expérience que l'on a des reflets, sur l'objet *de l'expérience*. Nous reconnaissons en revanche qu'il est légitime de penser l'objet-en-D comme impliqué physiquement-causalement dans la perception de l'objet-en-M, et, plus encore, que le rôle causal de l'objet-en-D donne des particularités remarquables à l'expérience (*d'image*) que l'on a du reflet. Dans cette mesure, si notre thèse est résolument multiplicatrice, parce qu'il nous semble contraire à la phénoménologie de reléguer les reflets à une perception de l'objet lui-même, elle est aussi nourrie par les réflexions unificatrices, et telle que des points d'accord peuvent être trouvés.

Vers une thèse multiplicatrice-image : défense d'une thèse multiplicatrice

Dans cette Partie, nous défendons que les reflets et leurs objets sont vus dans ou derrière le miroir, c'est-à-dire en M. Nous ne pensons pas que l'inversion droite-gauche tienne une place de premier plan dans la phénoménologie de l'expérience des reflets, et nous accordons donc moins d'importance à cet aspect de la phénoménologie, tout de même considéré.

L'enjeu de cette première partie est d'abord de sauver le reflet : la spectatrice voit en M un percept saillant sur un fond (cela vaut aussi bien pour le reflet d'un objet que pour le reflet de la scène), dans un champ de perspective inversé, et le voit donc distinct, en lui-même et de

l'objet (la scène) en D. La localisation en M, et parfois la surface, dont nous discuterons dans la Partie II, sont des éléments de la configuration qui sont aussi vus. Le reflet existe *dans l'ontologie de l'expérience de la spectatrice* comme objet distinct en lui-même, et de l'objet en D qu'il reflète.

C'est ce qui nous permettra de soutenir, dans la Partie II, que l'on a des reflet une expérience d'image, à partir d'une approche de l'image qui ne se centre ni sur les images paradigmatiques ni sur les pictions, mais qui comprend, avec ces dernières, les paréidolies, les images mentales…

Méthode

Corpus

Nous adoptons le cadre donné par l'article de Casati, et nous nous concentrons surtout sur son article et les travaux qui le suivent, quoique nous considérions aussi ponctuellement des travaux antérieurs.

Nous considérons avant tout la thèse unificatrice *non-innocente* ; parce que notre objet d'étude est l'expérience des reflets, les thèses unificatrices simples sont d'examen moins immédiatement pertinent. Nous suivons l'argumentaire de Casati, en intégrant des propositions, arguments, remarques, exemples, critiques, contre-exemples d'autres unificateurs, de critiques de Casati, de Matthen dont la position est discrètement multiplicatrice, et du seul multiplicateur – d'après nos recherches – qui se consacre à défendre clairement cette position, Voltolini. Il est difficile de trouver des défenses multiplicatrices – peut-être parce que, pour défendre la thèse qui correspond à l'opinion de sens commun, il faut y être motivé par les propositions unificatrices ?

Une précision sur la ressemblance

Nous présupposons que les objets des reflets ressemblent aux objets en D – et, de manière plus large, ressemblent à des objets du type de ceux qui sont en D. En outre, nous présupposons non seulement qu'ils ne ressemblent à ces objets que visuellement, mais encore que c'est évident pour la spectatrice qui sait qu'elle est devant un miroir et qui est familière des miroirs.

Ce que nous qualifions par le terme de ressemblance n'est pas polémique ; l'emploi du terme l'est.

Si on pense que l'objet de perception est une image, il est évident que les images des miroirs présentent une apparence visuelle propre à susciter une expérience *comme de* (« as of » dans le lexique consacré de l'esthétique analytique) l'objet en D, et on les pense naturellement comme ressemblantes. On peut l'argumenter objectivement, en rappelant que la lumière réfléchie spéculairement préserve la structure des stimulus qui viennent de l'objet en D. Mentionnons également que des psychologues relèvent que les enfants, avant leurs 10 mois en général, se retournent vers leurs parents qui se tiennent avec eux en D et qu'ils voient en M, même sans les entendre ou sans qu'ils ne les touchent[46]. Les unificateurs non-innocents, de leur côté, peuvent difficilement nous contredire quant au fait : ils pensent que c'est l'objet en D lui-même qui est vu, il est bien naturel qu'un objet – pour ainsi dire – ressemble à lui-même.

Les objets en M ne ressemblent *que* visuellement aux objets en D, et nous présupposons que c'est clair pour la spectatrice, qui ne s'attend pas à pouvoir toucher (sentir, goûter, entendre) l'objet en M. Que les objets en M aient l'apparence de n'être que visuels (par pénétration cognitive ou non), ou que cela soit clair autrement est une question que nous considérons plus tard[47]. Les unificateurs, *a fortiori* non-innocents, à nouveau, n'ont pas de raison de s'opposer au fait que nous présupposons ici – ils considèrent qu'il est clair, pour la spectatrice, que si elle veut toucher (sentir, goûter, entendre) l'objet de son expérience au miroir, elle doit diriger sa main (son nez, sa bouche, son oreille) vers D et non vers M.

En revanche, le choix du terme est possiblement polémique. D'abord, les unificateurs pourraient soutenir que les objets ne ressemblent pas à eux-mêmes, ils ont l'apparence qu'ils ont – mais il nous faut un terme pour parler des similarités des apparences visuelles des objets en D et des objets en M depuis une position multiplicatrice. Ensuite, la critique que Nelson Goodman[48] fait de la notion de ressemblance rend son emploi délicat dans un travail qui prend aussi en considération des théories de la dépiction. Mais notre examen ne se fait pas d'abord depuis ces théories. En outre, comme le note Laure Blanc-Benon, Goodman lui-même reconnaît

[46] Geneviève Boulanger-Balleyguier, psychologue du développement, rapporte, dans « Les étapes de la reconnaissance de soi devant le miroir », que 50% de 6 enfants assis au miroir avec leur mère se retournent à 6 mois, 60% de 15 à 8 mois, 68% de 16 à 10 mois. Boulanger-Balleyguier, 1967, p. 98, tableau 2.

[47] Voir Chapitre 5.

[48] Goodman, 1972.

qu'on s'entend quand on parle de ressemblance[49]. Si nous adoptons le terme de ressemblance, c'est précisément parce qu'il est parfaitement intelligible. Par ailleurs, les deux alternatives charrient leurs propres problèmes. Nous pourrions écrire que les reflets partagent ou ont l'apparence visuelle des objets en D, mais l'expression, en outre possiblement logiquement problématique, masque la possibilité d'écarts entre les deux apparences. Nous pourrions écrire qu'il y a de nombreuses caractéristiques communes entre l'apparence des reflets et celles des objets en D, mais, étant donné le travail que nous menons par ailleurs autour des caractéristiques des reflets, nous perdrions en intelligibilité immédiate.

Plan analytique

Pour examiner la thèse unificatrice, et poser les premiers jalons de notre thèse multiplicatrice-image – en argumentant d'abord plus généralement en faveur d'une thèse multiplicatrice –, nous suivons le plan adopté par Casati dans « Mirrors, Illusions and Epistemic Innocence », qui organise la querelle. Ainsi, les Chapitres 1 et 2 se déploient autour de ses deux grands arguments : un argument épistémique, et un argument phénoménologique.

Au Chapitre 1, nous considérons l'argument épistémique de la non-innocence donné par Casati, et de manière plus générale son organisation de la querelle des unificateurs et des multiplicateurs autour de la question de l'illusion. Nous introduisons (I.1.A) à la non-innocence de Casati, au sens de non-innocence pour Mizrahi, et à des cas qui montrent des limites des compétences épistémiques de la spectatrice non-innocente. Nous considérons ensuite (I.1.B) ce que voudrait dire, pour Casati, Chalmers, et Steenhagen, ne pas avoir d'illusion, soit voir l'objet du reflet *en D*, et non-inversé droite-gauche. Nous défendons en outre que l'approche du problème phénoménologique par le problème épistémique conduit à manquer la conviction multiplicatrice ; les multiplicateurs-images ne soutiennent pas que l'objet de l'expérience est une image pour ne pas avoir à soutenir que c'est une expérience de l'objet en D avec des propriétés qui ne sont pas véridiquement les siennes. Enfin (I.1.C), nous rendons compte de la conviction multiplicatrice en défendant que les reflets sont vus, en M distincts des objets-en-D. Ils sont vus figure-fond, selon la proposition de Matthen, et existent dans l'ontologie de l'expérience. À partir de là, nous pouvons répondre à d'autres objections et arguments unificateurs, pensés à partir de propositions de Casati, Chalmers, et Rankin.

[49] Blanc-Benon, 2020, p. 153.

Au Chapitre 2, nous considérons l'argument dit phénoménologique de Casati, directement adressé aux multiplicateurs-images. Nous examinons (I.2.A) la variation des reflets en fonction de la perspective de la spectatrice, à son sens déterminante dans le fait que l'expérience des reflets n'est pas expérience d'image. Nous ajoutons ensuite (I.2.B) que les reflets varient également en fonction de l'environnement en D, puis (I.2.C) nous identifions la cause de ces variations – l'absence d'inscription, dans une matière distincte, de ce qui permet de voir les objets des reflets –, et ses conséquences, au premier chef desquelles l'impossibilité pour un reflet d'exister en l'absence de tout objet dont il pourrait être le reflet. Enfin (I.2.D), nous reconnaissons qu'il y a là des caractéristiques des reflets par lesquels ils se distinguent nettement des images paradigmatiques, mais nous défendons que cela ne peut suffire à ce que l'objet de l'expérience soit l'objet-en-D. Ces caractéristiques n'ont pas assez de poids, dans l'expérience, face aux autres caractéristiques des reflets, données au Chapitre 1, qui font que l'expérience est celle défendue par les multiplicateurs-images).

Chapitre 1 (I.1) L'argument épistémique et la conviction multiplicatrice

Introduction

Dans ce premier Chapitre, nous considérons la thèse unificatrice non-innocente et l'argument épistémique de la non-innocence. En réponse et en critique, nous introduisons aux premiers jalons nécessaires pour la défense de notre thèse selon laquelle l'expérience du reflet est une expérience d'image, en défendant que le percept en M est identifié, dans l'ontologie de l'expérience, comme objet distinct de l'objet en D.

L'argument épistémique et son rôle dans la querelle

Casati propose aussi un argument phénoménologique contre la thèse multiplicatrice-image, que nous considérons au Chapitre 2. Mais comme il pense avant tout la querelle à partir de la question de l'illusion – c'est-à-dire qu'il se saisit du problème phénoménologique à partir du problème épistémique –, l'argument épistémique est celui dont il attend la plus grande fécondité.

Il introduit au dilemme suivant :

> Le Capitaine Crochet se tient devant un miroir. Que voit-il ? Le Capitaine Crochet a un crochet à la place de son bras droit. Mais la personne qu'il voit au miroir a un crochet au bras gauche. Donc ce ne peut être la même personne que lui. Pourtant, le sens commun dirait que Crochet se voit lui-même, donc ce doit être la même personne. Comment ce dilemme peut-il être résolu[50] ?

Il articule le dilemme autour de ce qu'on appelera l'illusion de l'« inversion droite-gauche ». Le dilemme fonctionne tout aussi bien, pour lui, avec ce qu'on appelera l'illusion de la « localisation M-D » (Le Capitaine Crochet se tient devant un miroir, en D, la personne qu'il

[50] « Captain Hook stands before a mirror. What does he see? Captain Hook has a hook in place of his right arm. But the person he sees in the mirror has a hook on his left arm. So it can't be the same person. Yet common sense says Hook sees himself; so it must be the same person. How can the dilemma be resolved? » Casati, 2012, p. 192. Clark, dans une note de bas de page de « Three Varieties of Visual Field » relève le même problème, sans le commenter : « une difficulté est qu'on ne peut affirmer se voir soi-même au miroir, puisque au miroir les droitiers ont l'air gauchers, et vice-versa. ». « one difficulty is that one cannot claim to see oneself in a mirror, since in the mirror right-handers look left-handed, and conversely. » Clark, 1996, p. 494, note 24.

voit au miroir est en M, donc ce ne peut être la même personne que lui, pourtant le sens commun dirait qu'il se voit lui-même, donc ce doit être la même personne).

Selon Casati, les unificateurs simples, comme les multiplicateurs, pensent que les objets au miroir sont vus en M, et vus inversés droite-gauche. Dans les termes de son exemple, le reflet du Capitaine Crochet est vu derrière la surface du miroir, alors que le Capitaine Crochet est devant la surface, et est vu avec un crochet au bras gauche, alors que le Capitaine a perdu son bras droit.

Les unificateurs simples pensent que l'objet de perception au miroir est le Capitaine Crochet lui-même. Mais le Capitaine Crochet a des propriétés différentes de celles avec lesquelles il est vu au miroir : le Capitaine Crochet a perdu son bras droit, le Capitaine Crochet se tient en D. Le contenu de la perception au miroir comprend donc, pour les unificateurs simples, un élément d'illusion, selon la définition d'illusion comme perception d'un objet avec des propriétés qui ne sont pas véridiquement siennes à laquelle semble se référer Casati (qui signale toutefois que le sens d'illusion ou d'erreur pourrait être précisé[51]).

Casati oppose aux unificateurs simples qu'ordinairement la spectatrice n'est pas épistémiquement innocente. Ordinairement, on sait comment fonctionnent les miroirs, et on sait qu'on est devant un miroir quand on est devant un miroir. La non-innocence liquiderait le problème de l'illusion : la spectatrice non-innocente ne voit pas le reflet du Capitaine avec des propriétés qui ne seraient pas véridiquement les propriétés du Capitaine, elle ne voit pas le Capitaine en M, elle ne voit pas le Capitaine avec un reflet au bras gauche. Casati résout ainsi le problème pour les unificateurs simples : ils peuvent défendre que l'objet de perception est bien celui qu'ils désignent, et en outre que la perception n'est pas illusoire.

Pour Casati, les multiplicateurs offrent une alternative qui leur permet également de défendre que l'expérience au miroir ne comporte pas d'élément d'illusion. Ils liquideraient le problème de l'illusion en posant une autre entité comme objet de perception au miroir, entité qui est véridiquement en M, et véridiquement inversée droite-gauche par rapport à l'objet en D. Certes, Casati mentionne d'autres motivations aux convictions multiplicatrices-images et multiplicatrices-reflets : le fait que le reflet (dans notre sens) n'apparaisse pas « catégoriellement homogène » aux objets qu'il reflète, une « hypothétique analogie » entre reflets et images suspendues aux murs, et enfin le fait que « l'assimilation [du contenu de

[51] Casati, 2012, p. 196.

perception à une image] met en valeur l'aspect d'irréalité que l'on pourrait vouloir associer à ce qui est vu au miroir[52] ». Reste qu'il se saisit de leur proposition comme d'une solution au problème épistémique.

En présentant les thèses multiplicatrices ainsi, Casati peut les critiquer aisément : sa stratégie pour régler le problème de l'illusion est plus ontologiquement économique – les multiplicateurs postuleraient l'existence d'entités *inutiles*[53].

L'illusion

Qu'il n'y ait pas d'illusion perceptuelle quand on est familier du miroir est une proposition tout à fait convaincante si on entend par illusion ce qui trompe réellement. Mais Casati ne s'arrête pas, dans sa compréhension de l'illusion, à celle qui est ratifiée par un jugement ou trompe :

> Le Capitaine Crochet n'est pas vu de façon erronée de l'autre côté du mur où le miroir est suspendu, mais du côté de la pièce où est localisée l'observatrice, et il est vu là où il est précisément parce qu'on sait qu'un miroir est utilisé[54].

Que veut dire ne pas *voir* le Capitaine en M, soit, pour lui, ne pas avoir l'illusion localisation M-D, si on ne peut le comprendre comme voir *une image* du Capitaine en M ? Il nous faut expliciter ce que serait une expérience du reflet dans laquelle on ne *voit* pas le Capitaine en M, sans pour autant voir une image, une réplique, un reflet (au sens de Casati) – une expérience dans laquelle on ne voit rien qui soit en M alors qu'on a une impression sensorielle localisée en M.

Il nous faut également montrer qu'en organisant la querelle phénoménologique autour du problème de l'illusion, Casati, en un sens, attribue aux multiplicateurs un problème qui n'est pas le leur, ou du moins qui n'est pas celui de la plupart des multiplicateurs-images. La plupart des multiplicateurs-images ne pense pas qu'il y a une image en M afin d'éviter d'accepter un

[52] « assimilation highlights the aspect of unreality that one would like to associate with what is seen in the mirror » Casati, 2012, p. 195.

[53] Casati, 2012, p. 198.

[54] « Captain Hook is not seen erroneously on the other side of the wall on which the mirror hangs, but on the same side of the room where the observer is located; and he is seen where he is precisely because it is known that a mirror is in use. » *Ibid*.

élément d'illusion, mais parce qu'on voit *en M* ce qui est identifié comme un objet distinct de l'objet en D dont il est le reflet. L'origine de leur conviction est phénoménologique.

Dans la premier sous-chapitre, nous examinons d'abord ce qu'est la non-innocence : nous considérons la proposition de Casati, nous introduisons à un raffinement possible à partir de la théorie de Mizrahi, et enfin nous offrons quelques nuances quant à l'extension des compétences épistémiques de la spectatrice non-innocente. Nous tentons ensuite, dans le deuxième sous-chapitre, de rendre compte et raison de la proposition unificatrice non-innocente selon laquelle on n'a pas d'illusion au miroir : à quoi ressemblerait, pour les unificateurs non-innocents, avoir une illusion, et, surtout, à quoi ressemblerait, pour eux, avoir une expérience sans illusion, soit l'expérience ordinaire ? Dans le dernier sous-chapitre, nous soutenons que l'objet de l'expérience de perception au miroir est bien vu en M, et que c'est l'objet-en-M, et non l'objet-en-D vu en M : nous défendons donc une thèse multiplicatrice qui constitue le premier jalon de notre thèse multiplicatrice-image.

A. La non-innocence épistémique

A.1 La non-innocence pour Casati

La non-innocence est, pour Casati, conscience du fait qu'on est devant un miroir, qui ouvre à « la possibilité de prendre en compte la structure du canal épistémique quand on regarde dans un miroir[55] », de sorte que les connaissances quant au canal épistémique jouent dans la phénoménologie de l'expérience.

Il faut noter d'emblée que des précisions ne sont pas données quant au statut de ces connaissances, et à la façon dont elles sont intégrées à l'expérience jusqu'à l'orienter. On notera simplement qu'il ne semble pas que ces connaissances se déploient propositionnellement ; comme le souligne Clotilde Calabi, dans l'introduction de l'ouvrage dont l'article de Casati est un chapitre :

> Si on suit la proposition plus du tout innocente de Casati, regarder des choses à travers les miroirs est simplement un autre moyen de les voir correctement. Est-ce que cela veut dire que

[55] « the possibility of countenancing the structure of the epistemic channel when looking in a mirror » Casati, 2012, p. 199.

> la perception à travers les miroirs est toujours accompagnée de croyances ? En un sens, oui, mais on devrait pas concevoir ces croyances comme propositionnellement structurées[56]

Savoir et *connaissance*, utilisés pour rapporter la position de Casati, doivent s'entendre avec cette importante précision.

Pour la clarté de l'exposition, indiquons que nous reprendrons la non-innocence dans notre propre appareil philosophique. Nous penserons la non-innocence comme savoir ou connaissance, non nécessairement au premier plan de la conscience, du fait qu'on est devant un miroir et du fonctionnement des miroirs (ces savoirs ou connaissances étant donc assez différents – dépendants du contexte et de l'attention au contexte ou non).

De manière générale, quand nous examinons la non-innocence de Casati, ou quand nous référons à la nôtre, *savoir* doit toujours s'entendre selon ces nuances.

Casati défend la non-innocence avec deux arguments, présentés comme deux aspects d'une réponse à qui lui objecterait que la non-innocence n'est pas un trait de la phénoménologie de l'expérience des miroirs, puisqu'on est parfois trompé. On peut les considérer rapidement parce qu'ils sont simples et, nous semble-t-il, convaincants.

Certes, on peut parfois être trompé, voir l'espace spéculaire comme un espace dans lequel on peut s'avancer : il y a là ce que nous appelons une expérience d'autre.

Casati répond d'abord à un tel contre-argument que de telles situations sont rares, ce qui nous semble tout à fait juste. Ajoutons qu'étant donné le nombre de miroirs qu'on croise au quotidien, non seulement ceux que l'on a déjà repérés, mais encore ceux qu'on voit pour la première fois, dans des boutiques, dans des halls d'immeubles, etc., on serait bien fréquemment dérangé si les expériences d'autres – alors qu'on ignore qu'il y a là un miroir ou alors qu'on s'en est rendu compte – ne relevaient pas de l'extraordinairement ordinaire.

Il déploie ensuite sa réponse en un second argument : si les cas où on est vraiment dupé par les miroirs sont rares, c'est qu'on a appris à les utiliser, de sorte que leur usage relève d'une « seconde nature[57] ». Ici, l'adaptation sensorimotrice est discrètement introduite – la non-innocence est manifeste dans des réponses appropriées aux reflets. De fait, on apprend à utiliser

[56] « If we follow Casati's far from innocent Unifier account, looking at things through mirrors is merely another means of getting them right. Does this mean that our perception through mirrors is always accompanied by beliefs? In a way, yes, but we should not conceive of these beliefs as propositionally structured » Calabi, 2012, p. 17.

[57] « second nature » *Ibid*.

les miroirs, et cet apprentissage permet une certaine aise dans leur usage – même certains grands singes, après une période d'exposition, les utilisent pour des gestes de toilette, et des observations de leurs zones ano-génitales, ce qui qui demande une bonne coordination visuomotrice, et manifeste une bonne maîtrise du dispositif[58].

Ces arguments donnés en quelques phrases sont adéquats pour soutenir que la spectatrice n'est pas innocente. Si on embrasse l'ensemble de la démonstration dans laquelle ils s'insèrent, c'est-à-dire si on accepte d'une part que la non-innocence de la spectatrice permet de se débarrasser du problème de l'illusion, et d'autre part et surtout que, sans le problème de l'illusion, on n'a plus de raison de défendre que l'expérience au miroir est expérience d'image, alors la non-innocence ainsi argumentée soutient bien une thèse unificatrice.

Bien sûr, ce n'est pas notre cas. En outre, il faut noter que ni la non-innocence ainsi présentée, ni les arguments donnés ne suffisent à soutenir directement une thèse unificatrice. Nous nous accordons avec Casati quant au fait que la connaissance du fonctionnement du miroir (et du fait qu'on est devant un miroir) a un export phénoménologique important. Mais ces connaissances sont tout à fait compatibles avec une expérience d'image ; que l'on ait peu d'expériences d'autres, et que l'on ait appris à utiliser les miroirs au point que cela devienne une seconde nature est également compatible avec une expérience d'image.

A.2 La non-innocence de Mizrahi

Mizrahi fait une proposition unificatrice musclée par sa technicité. Dans « Perceptual Media, Glass and Mirrors » (2018) et « Mirror and Misleading Appearances » (2019), elle défend que les miroirs sont des médias perceptuels. Pour elle, la perception est perception de l'objet en D vu à travers le médium miroir : l'objet en D vu indirectement. Sa proposition est plus centrée sur les miroirs comme médias perceptuels que sur l'expérience de la spectatrice, et l'objet *de son expérience* ; pour cette raison, nous ne lui donnons pas une place centrale dans l'investigation de ce que voudrait dire ne pas *voir* l'objet en D *en M*[59]. En revanche, la manière dont elle se saisit du problème de l'illusion est d'examen intéressant alors qu'on considère la

[58] Voir par exemple Gallup, 1970, p. 86.

[59] Il faut en outre noter que Mizrahi adopte une position légèrement décalée par rapport à la querelle entre multiplicateurs et unificateurs. Dans ces publications les plus récentes, « Seeing Through Photographs: Photography as a Transparent Visual Medium » (Mizrahi, 2021), et « A Naive Realist Account of Depiction » (Mizrahi, 2025), elle défend la transparence d'images paradigmatiques, et donc une perception indirecte des objets à travers ces images.

non-innocence. Mizrahi, qui s'intéresse avant tout au dispositif, pense que les miroirs ne génèrent pas d'illusions perceptuelles, de sorte que la non-innocence ne protège ni d'illusions perceptuelles, ni même d'erreurs perceptuelles, mais d'erreurs doxastiques.

Les miroirs ne génèrent pas d'illusions

Pour Mizrahi, les miroirs ne sont pas de mystifiants dispositifs à illusions, et en tant que tels ne mettent pas en difficulté une théorie réaliste naïve de la perception.

Tout objet est vu à travers un médium perceptuel, l'air lui-même étant un médium perceptuel, avec le verre des fenêtres, les lunettes de vue, les lunettes de ski, l'eau, et les miroirs. Est médium perceptuel ce à travers quoi est vu un objet et qui préserve « la structure de la lumière incidente[60] ». Un médium perceptuel « n'impose pas sa propre structure à l'information qu'il transmet[61] ». Les variations perceptuelles d'un objet vu à travers différents médias, par exemple entre une matière vue à travers l'air, et la même matière vue à travers un microscope, ne viennent pas de ce qu'un médium comme le microscope imposerait sa structure, transférerait ses qualités, mais de ce que chaque médium, rend accessible seulement certaines informations concernant l'objet. Les médias filtrent mais n'ajoutent rien.

Les miroirs ne transfèrent donc aucune qualité aux objets vus à travers eux. Les variations perceptuelles entre l'expérience de l'objet-en-D vu à travers l'air et de l'objet-en-D vu à travers le miroir viennent d'abord de ce que les miroirs « transmettent seulement les propriétés visuelles de l'objet perçu[62] » et ensuite de ce que la perception à travers les miroirs modifie le champ de perspective. Pour Mizrahi, la modification du champ de perspective n'équivaut pas à l'ajout de propriétés aux objets vus à travers les miroirs (ce qui appelle une explication qu'elle ne donne pas : est-ce que cela relève d'un filtrage, et si oui, comment ? sinon, pourquoi voir l'objet en M n'est pas le voir avec une propriété qui n'est pas véridiquement sienne ?). Ainsi, pour Mizrahi, les miroirs ne génèrent pas d'illusion, si on suit la définition de l'illusion comme perception d'un objet avec des propriétés qui ne sont pas véridiquement siennes[63].

[60] « the structure of the incoming light » Mizrahi, 2019, p. 363.

[61] « the medium does not impose its own structure on the information it conveys » Mizrahi, 2018, p. 240.

[62] « they transmit only the visual properties of the object perceived » Mizrahi, 2018, p. 253.

[63] La proposition de Mizrahi quant aux miroirs s'étend aisément aux autres médias perceptuels, et elle l'étend elle-même – par exemple dans « Perceptual Media, Glass and Mirrors » (Mizrahi, 2018). Si on y accorde du crédit, sa proposition disqualifie comme illusion tout ce qui est pensé comme tel parce qu'un autre médium perceptuel est

Cette analyse permet à Mizrahi de soutenir que les miroirs ne posent pas de difficulté à une théorie réaliste naïve, qu'elle présente en ces termes :

> Selon le réalisme naïf, on n'a pas besoin d'introduire des représentations, des données des sens, ou n'importe quelle entité dépendante de l'esprit, pour expliquer le caractère phénoménal des expériences perceptuelles. Selon cette façon de voir les choses, ce que nous percevons est un fragment du monde lui-même et son caractère phénoménal peut être expliqué uniquement par référence à des objets et des propriétés indépendants de l'esprit[64].

On oppose souvent aux réalistes naïfs le problème de l'illusion, et celui de l'hallucination : si nous ne percevons que le monde extérieur, indépendant de l'esprit, comment expliquer les hallucinations – perceptions sans objets – ou les illusions – perceptions d'objets avec des propriétés qui ne sont pas véridiquement les leurs ? Les miroirs, comme tous les médias perceptuels, ne mettent pas en difficulté la théorie réaliste naïve : ils n'ajoutent pas de propriétés à l'objet, ils ne font que filtrer celles de leurs propriétés qu'on voit.

Il y a en revanche parfois des erreurs doxastiques

Reste qu'on est parfois trompé au miroir : par exemple, les expériences d'autres sont extraordinairement ordinaires. Pour Mizrahi, cela ne relève ni de l'illusion perceptuelle ni de l'erreur perceptuelle, mais de l'erreur de jugement. Chaque médium requiert, si l'on veut agir adéquatement sur le monde vu à travers lui, une adaptation sensorimotrice. Ainsi, au miroir, « pour qu'un sujet localise correctement les objets qu'il ou elle perçoit, une adaptation est requise[65] ». La coordination entre la vision et le système moteur quand la vision est à travers un miroir est différente de celle qui est appropriée quand la vision est à travers l'air.

---

en jeu. On est donc débarrassé d'une part importante des « illusions physiques », soit, selon la distinction de William Fish, celles qui s'expliquent intégralement par la façon dont les choses sont dans le monde, telles que « l'explication de l'illusion – ou au moins la part de l'explication qui est particulière au scénario illusoire – est complète avant qu'on n'en arrive au sujet. ». « the explanation of the illusion—or at least, that part of the explanation that is peculiar to the illusory scenario—is complete by the time we get to the subject. » Fish, 2009, p. 148.

[64] « According to naive realism, there is no need to introduce representations, sense data, or any mind-dependent entity to explain the phenomenal character of perceptual experiences. According to this view, what we perceive is a fragment of the world itself and its phenomenal character can be explained solely by reference to mind-independent objects and properties. » Mizrahi, 2019, 364.

[65] « an adaptation is required for a subject to correctly localize the objects he or she perceives » Mizrahi, 2019, p. 363.

Mizrahi comprend cette adaptation à partir de la proposition de Jérôme Dokic selon laquelle les perceptions sont accompagnées d'une surveillance au service du contrôle (« *control-oriented monitoring* »), qui informe des changements de médium perceptuel[66]. La surveillance mène à une adaptation qui suit des croyances d'arrière-plan quant au type d'adaptation requise. La non-innocence de la spectatrice repose donc sur un bon repérage par le système de surveillance du fait qu'elle est devant un miroir, et sur des connaissances d'arrière-plan quant au fonctionnement du médium miroir, tout cela conduisant à une adaptation sensorimotrice. Celle-ci permet à la spectatrice d'orienter correctement son action selon ce qu'elle perçoit. Si elle est en D entre le Capitaine (derrière elle) et le miroir, elle ne tend pas la main vers la surface pour caresser la joue du Capitaine. Si elle tend la main vers la surface, c'est soit qu'elle n'a pas les bonnes connaissances d'arrière-plan, soit que la surveillance n'a pas été correctement faite – ces défaillances cognitives mènent alors à une erreur de jugement. Ainsi, pour Mizrahi, dans le passage d'une expérience d'autre à une expérience qui n'est plus une expérience d'autre, il n'y a aucun changement visuel, seulement un changement qui se comprend « en termes de compétences pratiques et de processus cognitifs[67] ».

La position de Mizrahi n'est donc pas tout à fait la même que celle de Casati. Sa non-innocence n'empêche pas une illusion, mais une erreur de jugement. Cela vient de ce que Mizrahi, plus proche du problème épistémique, pense l'illusion du côté de l'objet plus que du côté du sujet, et a pour objectif de sauver les miroirs comme instruments optiques fiables et le réalisme naïf comme théorie de la perception. Elle s'accorde toutefois avec Casati pour soutenir qu'il n'y a pas d'illusion, et que la spectatrice n'est pas innocente.

Mizrahi propose une explication de ce qui permet à la spectatrice non-innocente de ne pas être trompée quant au fait que le Capitaine est en M, et de ne pas *croire* le Capitaine en M. En revanche, sa proposition ne nous suffit pas à comprendre ce que serait ne pas *voir* le Capitaine en M, selon l'expression de Casati. Avant d'ouvrir cet examen, offrons des nuances quant aux compétences de la spectatrice non-innocente.

[66] Mizrahi, 2019, p. 365. Elle cite Dokic, 2014.

[67] « in terms of the practical skills and cognitive processes » *Ibid*.

A.3 La spectatrice non-innocente et ses compétences épistémiques : quelques nuances

Certes, la non-innocence, et l'adaptation sensorimotrice qui s'ensuit, font que l'on a rarement des expériences d'autres au miroir, qu'on ne se demande pas pourquoi on porte son alliance à la main droite aujourd'hui quand on croise son reflet, et qu'on s'y maquille ou s'y rase avec une certaine aise. Reste qu'on a de remarquables lacunes quant au fonctionnement des miroirs, théoriques et avec des conséquences pratiques. On n'a pas besoin de convoquer des cas à la Mach – soit des cas où on ne sait pas être devant un miroir de sorte qu'on a une expérience d'autre – pour trouver des incompréhensions quant au fonctionnement des miroirs, parfois manifestes dans de mauvaises réponses motrices. Les compétences épistémiques de la spectatrice non-innocente sont limitées. Nous considérons quatre cas qui le montrent, présentés par ordre croissant d'implications sensorimotrices[68].

[68] Un cinquième cas, en outre cité par Mizrahi, aurait pu être considéré ici : dans « On What People Know About Images On Mirror » (Bertamini et Parks, 2005, p. 86), Bertamini et Parks confirment expérimentalement l'ignorance généralisée (« the widespread lack of awareness ») concernant la taille du reflet – Ernst Gombrich le remarquait déjà dans *Art and Illusion : A Study in the Psychology of the Pictorial Representation* (Gombrich, 1960). Si on dessine le contour d'un reflet sur la surface du miroir (classiquement, dans les expériences de physique amusante, son visage), le dessin est bien plus petit que l'objet dont on a tracé le contour (sauf exceptions très précises, deux fois plus petit, quelle que soit la distance de l'objet). Nous n'examinons pas ce cas ici, d'abord parce qu'il ne relève pas des rapports ordinaires au miroir, et ensuite parce que nous y revenons en II.5.C.1.1. Plus généralement, les cas considérés n'épuisent pas les exemples de limites des compétences épistémiques. Les travaux de Bertamini et de son équipe, par exemple, donnent d'autres exemples intéressants.



Figure 3 : Photogramme d'une vidéo TikTok illustrant le « tour de l'œuf et du miroir » qui révèle des limites des compétences épistémiques relatives aux reflets, où l'on voit un œuf placé devant une feuille de papier appliquée contre un miroir, le reflet de l'œuf, une image juxtaposée d'un homme à l'air surpris et un texte incrusté : « Can anyone explain how does the mirror know that there's an object there? » (Winnick, K., 2023, « Mirror Illusion Reflection », TikTok, https://www.tiktok.com/@kevkevkiwi/video/7219752136878443781?lang=fr).

Le tour de l'œuf et du miroir

Premièrement, le quart d'heure de gloire (surtout sur TikTok, début 2023) de ce qu'on appellera, d'après de nombreux titres de vidéos, le « tour de l'œuf et du miroir » (« mirror and egg trick »), a exposé une limite des connaissances ordinaires quant aux miroirs. Des créateurs de contenu se filment choqués de découvrir qu'alors qu'ils placent un objet (par exemple un

œuf) devant une feuille de papier A4, elle-même collée contre un miroir, ils peuvent voir au miroir, en se positionnant de biais, le reflet de l'œuf.

La lumière qui vient de l'œuf est réfléchie de façon diffuse dans différentes directions – la feuille de papier n'obstrue pas tous les rayons lumineux, de sorte que certains peuvent atteindre le miroir par des angles de réflexion spécifiques, et qu'apparaît donc un reflet de l'œuf. La Figure 3 en présente une illustration.

Les articles et vidéos qui présentent le tour ont très souvent pour titre des questions du type « est-ce que quelqu'un peut expliquer comment le miroir sait qu'il y a un objet ici ? » (traduction du texte de la Figure 3) ou encore *comment le miroir voit l'œuf ?*

On peut se demander dans quelle mesure ces incompréhensions ne trahissent pas qu'on pense les miroirs comme des appareils de production d'images, et les reflets comme des images. Si, à la place des miroirs, il y avait un très grand objectif, aucune image de l'œuf ne serait produite : peut-être que l'incompréhension vient d'une analogie entre miroirs et appareils photographiques ou caméra. Mais, sans autres éléments, on ne peut considérer qu'il y a là un argument solide en faveur de la thèse multiplicatrice-image ; on pourrait aisément nous opposer que l'analogie est avec la perception humaine, et non la capture photographique ou cinématographique. Le lexique anthropomorphe, « voir », « savoir », pourrait être appliqué au miroir directement anthropomorphisé plutôt qu'au miroir pensé sur le modèle de l'appareil photographique ou de la caméra, eux-mêmes anthropomorphisés. Il nous semble tout de même plus probable qu'on pense confusément les miroirs sur le modèle des appareils photographiques et des caméras que sur le modèle de la perception humaine. Quoiqu'il en soit, les réactions au tour de l'œuf et du miroir montrent une limite des compétences épistémiques.

L'effet Vénus

Deuxièmement, on est ordinairement incompétent à évaluer ce que voit quelqu'un qu'on voit regarder un miroir – ou du moins à évaluer ce que verrait le personnage d'une peinture au miroir. Marco Bertamini, Richard Latto et Alice Spooner théorisent « l'effet Vénus », dans « The Venus Effect: People's Understanding of Mirror Reflections in Paintings » (2003), qui fait partie d'un ensemble de travaux sur la catoptrique naïve : quand la spectatrice d'un tableau voit un personnage (souvent Vénus, d'où le nom) qui regarde un miroir, et voit au miroir un reflet de ce personnage, elle s'imagine souvent, alors même que le point de vue du personnage n'est

pas aligné avec le sien, que le personnage verrait son propre reflet. Or, dans une telle situation, le personnage verrait la plupart du temps un reflet de l'artiste ou de la spectatrice. Ainsi, par exemple, la licorne de *La dame à la licorne* (Figure 4) ne verrait pas, en M, un reflet de sa tête – ce qui est ce qu'on suppose ordinairement, d'après Bertamini, Latto et Spooner.



Figure 4 : Détail de La Dame à la licorne, servant à illustrer « l'effet Vénus » théorisé par Bertamini, Latto et Spooner, et repéré comme limite des compétences épistémiques relatives aux reflets, où l'on voit une femme tendant un miroir à une licorne et le reflet de la tête de celle-ci – contrairement à ce qui est ordinairement supposé, la licorne ne verrait pas un reflet de sa tête (Inconnu, entre 1484 et 1538, *La dame à la licorne* [détail], composition de six tapisseries, 377 x 473 cm, Musée de Cluny, Paris, n° Inventaire : Cl. 10831 à 10836).

Le moment de l'apparition en D et en M alors qu'on s'approche d'un miroir

Deuxièmement, dans « Naive Optics: Predicting and Perceiving Reflections in Mirrors » (2003), Marco Bertamini, Alice Spooner et Heiko Hecht rapportent qu'on évalue mal le moment où le reflet de soi va apparaître en M, c'est-à-dire le moment où on sera en D, quand on approche un miroir de côté. Ils vérifient en conditions expérimentales la prévalence des difficultés dont témoigne, à notre sens, cette vignette d'Henri Michaux :

> Plus d'une fois, à un coin de rue rencontrant une glace à un magasin, qui veut vous faire une surprise, je prends pour moi le premier venu, pourvu qu'il ait le même imperméable ou le même chapeau, je sens pourtant un certain malaise, jusqu'à ce que passant à mon tour dans le reflet de la glace, je fasse, un peu gêné, la rectification[69].

Si la vignette frappe d'abord pour ce qu'elle trahit du rapport de Michaux à lui-même, elle illustre également une incompétence épistémique tout à fait ordinaire.

Les nouvelles tâches au miroir et le test du dessin au miroir

Notre quatrième et dernier ensemble de cas est celui qui porte le plus grand coup à la présomption de compétences épistémiques à partir de la considération de cas type maquillage ou rasage au miroir. Les unificateurs non-innocents s'appuient volontiers sur l'aise avec laquelle on réalise ces tâches du quotidien au miroir pour défendre la non-innocence[70]. Or, si on considère, plutôt que des gestes du quotidien, les capacités quant à de nouvelles tâches au miroir, on a des raisons de nuancer leurs assertions.

Qu'on essaie d'utiliser un reflet pour guider une action nouvelle, par exemple la réalisation d'un chignon compliqué, qui demande d'insérer des pinces guiches du bas du crâne vers le haut du crâne, du haut du crâne vers le bas du crâne, de la droite vers la gauche et de la gauche vers la droite[71]. Si on ne maîtrise pas déjà les mouvements, et qu'on compte sur la vision au miroir pour se guider, on risque de se trouver à tenter des gestes inadéquats. On remarquera également que, sans entraînement, on peine à lire au miroir.

C'est précisément parce qu'il est difficile de guider visuellement son action d'après une perception au miroir pour réaliser une tâche habituellement guidée par une perception directe que le test du dessin au miroir est utilisé pour évaluer les capacités d'apprentissage, et plus précisément la rapidité de la progression. Les sujets doivent dessiner en suivant les contours

---

[69] Michaux, 1951, p. 156.

[70] C'est ce qui apparaît dans cette opposition donnée par Mizrahi : « Alors même qu'on utilise les miroirs dans la vie quotidienne pour réaliser de nombreuses tâches, ils sont souvent accusés de générer des illusions, ou des perceptions "virtuelles" ». « Although we use mirrors in our daily lives to perform numerous tasks, they are often accused of generating illusions or "virtual" perceptions. » Mizrahi, 2018, p. 252. Eco utilise un argument de ce type pour soutenir qu'on ne souffre pas de l'illusion inversion droite-gauche, voir I.1.B.1.2.

[71] Pour qui n'aurait pas les cheveux assez longs, nous pouvons suggérer un autre exercice plus curieux : on peut essayer de fixer sur sa tête, comme on fixerait un chapeau en papier festif ou un bibi, un masque FFP2 dont on aura ôté les élastiques, à l'aide de pinces guiches qu'on glissera dans les petits trous des côtés.

d'une figure géométrique, en ne pouvant guider visuellement leur action que grâce au reflet (on peut aisément reproduire l'exercice chez soi). Selon l'âge et les capacités cognitives, on progresse plus ou moins rapidement. Daniel Starch, qui utilise le test, présente dans « A Demonstration of the Trial and Error Method of Learning » (1910) une illustration qui montre le type de résultats obtenus au premier essai (Figure 5). Les irrégularités du trait, sur toute la figure, viennent de ce que les sujets vont à de nombreuses reprises dans le mauvais sens : l'adaptation sensorimotrice est mauvaise.

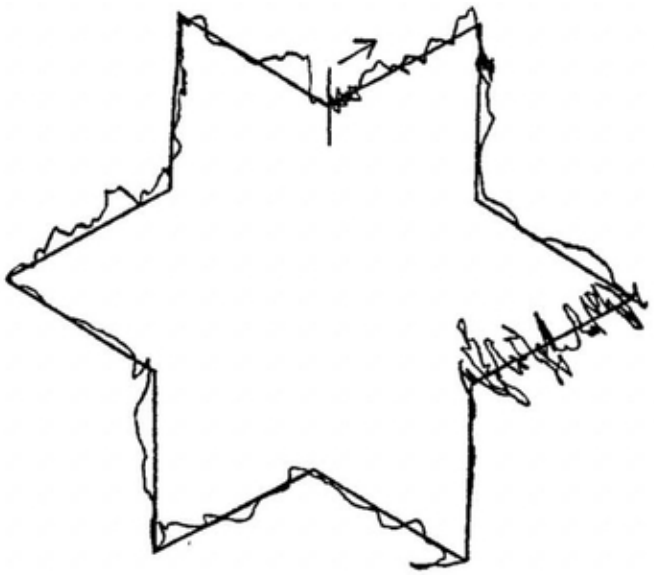

Figure 5 : Dessin présenté par Starch comme résultat typique du test du dessin au miroir, dont la consigne est de suivre les contours d'une figure en utilisant pour seules informations visuelles celles données par un reflet, servant à illustrer les difficultés à réaliser des nouvelles tâches au miroir et donc des limites de l'adaptation sensorimotrice, où l'on voit le dessin d'une étoile et le trait zigzaguant qui a re-tracé son contour (Figure 1 in Starch, D., 1910, « A Demonstration of the Trial and Error Method of Learning », *Psychological Bulletin*, vol. 7, n°1, pp. 20–23, p. 21).

Que doit-on en conclure quant à l'aise avec laquelle on se maquille ? Ne vient-elle que du savoir de ces gestes, qu'on pourrait effectuer sans support visuel, le reflet ne servant guère qu'à contrôler le résultat de l'action, et non à la guider ? Est-ce que l'adaptation sensorimotrice se limite à ne pas tendre la main vers la surface pour maquiller son œil, et à ne pas, après avoir maquillé son œil droit en premier, recommencer à le maquiller à nouveau, parce que l'œil droit-en-M apparaît nu ? Il faudrait des expérimentations en psychologie expérimentale pour confirmer ou infirmer cette hypothèse, qui, selon cette formulation radicale, nous paraît peu

probable. Plus vraisemblablement, la perception du reflet sert bien l'action en D, s'intégrant dans des boucles sensorimotrices au-delà de la simple possibilité de vérification du résultat : elle sert, d'une manière ou d'une autre, à orienter le geste même.

Ce que montrent plus probablement les cas de nouvelles tâches est que l'adaptation sensorimotrice au miroir, considérée dans le rapport à une tâche, est spécifique à la tâche. Surligner le contour d'une étoile dont on ne voit que le reflet dans le miroir ne confronte pas à d'autres particularités du dispositif que se maquiller : pourtant, on est en difficulté quand on le fait pour la première fois, même si on sait très bien se maquiller au miroir.

Casati défend d'abord sa thèse unificatrice à partir de la non-innocence de la spectatrice. On notera que les compétences épistémiques de celle-ci sont limitées. La spectatrice non-innocente sait qu'elle ne peut pas agir (tactilement) en M, sait qu'à ce qu'elle voit en M correspond des objets en D, n'est pas dupée par l'inversion droite-gauche, et peut, si elle s'entraîne, utiliser la vision au miroir pour guider des tâches. En revanche, la spectatrice ordinaire ignore beaucoup du fonctionnement des miroirs, et l'argument de son aise motrice quand elle utilise les reflets doit être utilisé avec des précautions : ses compétences semblent spécifiques à chaque tâche. Mais, si on n'associe pas la non-innocence à une seconde nature de captrotriciste, ou à une seconde nature dans l'adaptation sensorimotrice au miroir à l'occasion de n'importe quelle nouvelle tâche, aucune de nos remarques ne met fondamentalement à mal la thèse de la non-innocence. Être non-innocent n'est pas être spécialiste en catoptrique. En outre, évaluer que le miroir va réfléchir l'œuf, évaluer quel objet voit un personnage qui regarde un miroir dans une peinture, évaluer quand on verra son reflet apparaître au miroir, comme lire au miroir, peuvent donner lieu à un apprentissage, et l'adaptation sensorimotrice selon ces connaissances pourrait devenir une seconde nature.

B. Que veulent dire avoir une illusion et ne pas en avoir pour les unificateurs ?

La défense unificatrice de Casati repose sur le fait qu'il n'y ait pas d'illusion au miroir : en l'absence d'illusion, les multiplicateurs n'auraient pas besoin de penser un autre objet de perception que l'objet en D lui-même. Dans les termes de Casati : « Ce n'est pas le contenu qui est illusoire ; l'illusion est l'impression d'avoir un contenu illusoire[72] ». Casati, Steenhagen et Chalmers prennent, contrairement à Mizrahi, l'illusion du côté du sujet et non du dispositif

[72] « It is not content that is illusory; the illusion is the impression of having illusory content. » Casati, 2012, p. 198.

miroir. Mais qu'entendent-ils par avoir une illusion, et, surtout, qu'entendent-ils par ne pas avoir une illusion – ne pas voir l'objet du reflet avec des propriétés qui ne sont pas véridiquement les siennes ?

Une impression sensorielle en M

Il faut d'abord rappeler que les unificateurs non-innocents doivent bien reconnaître qu'il y a une impression sensorielle qu'on localise d'une manière ou d'une autre en M. Il est invraisemblable que Casati le nie. Steenhagen indique clairement qu'on regarde *en direction* de M, ce qui implique qu'il y a une impression sensorielle en M. Il est clair qu'il y a une impression visuelle située au miroir pour Mizrahi, qui cite en pur appui Jesse Prinz, qui affirme dans *The Conscious Brain: How Attention Engenders Experience* (2012) :

> il est naturel de dire que certaines choses dans le reflet du miroir ont l'air d'être derrière vous, mais cela ne veut pas dire que vous avez une expérience de ce que serait voir depuis l'arrière de votre tête, cela veut seulement dire que vous savez à partir du reflet qu'elles sont localisées à l'arrière[73].

L'illusion comme voir

En outre, ni Casati, ni Steenhagen, ni Chalmers, ne prennent illusion au sens restreint où une croyance ou un jugement erroné ratifient ce qui est vu (avec un élément d'illusion donc) de sorte qu'on peut être trompé[74]. Si on adopte cette définition étroite d'illusion – qui disqualifie également l'« illusion » du bâton brisé, parce qu'on ne s'inquiète pas de l'état de son bâton quand on le voit à demi-immergé –, il est incontestable que la non-innocence en protège. Mais, pour ces unificateurs, ne pas avoir d'illusion au miroir implique plus que de ne pas être trompé, plus que de ne pas croire le Capitaine Crochet en M, ne pas croire qu'il a perdu son bras gauche. Si ce n'était pas le cas, leur problème épistémique ne rencontrerait pas le problème phénoménologique. La non-innocence, qui relève du cognitif, doit donc, d'une manière ou d'une autre, avoir un effet au niveau de la perception, pour que l'impression sensorielle en M

[73] « it's natural to say that some things in the mirror's reflection look as if they are behind you, but that doesn't mean that you experience what it's like to see out of the back of your head; it just means that you know from the reflection that they are located to your rear. » Prinz, 2012, p.177.

[74] On peut faire des distinctions plus fines entre croyance, jugement, erreur… On peut croire sans juger sa croyance véridique, etc. Ces distinctions ne sont pas nécessaires ici.

ne suffise pas à ce que l'objet de perception soit vu en M, comme c'est le cas dans les expériences d'autres. Que voudrait dire ne pas *voir* le Capitaine en M, ne pas le *voir* avec un crochet au bras gauche ?

Dans ce sous-chapitre, nous examinons ce que serait, pour Casati, Steenhagen, et Chalmers, avoir une expérience illusoire. Surtout, nous examinons ce que serait pour eux avoir une expérience non-illusoire : notre objet d'investigation, comme le leur, est d'abord l'expérience ordinaire. Nous nous concentrons avant tout sur ce que serait ne pas voir l'objet en M, plutôt que sur ce que serait le voir en D, ce que nous commentons dans le sous-chapitre suivant.

Nous traitons des deux supposées illusions séparément – il nous semble que leur phénoménologie, et leur importance dans la détermination de l'objet de l'expérience sont très différentes, à de nombreux égards.

B.1 L'inversion droite-gauche : que veut dire ne pas voir l'objet inversé droite-gauche ?

Pour Casati, l'illusion serait de voir au miroir le crochet du Capitaine au bras gauche, et l'expérience ordinaire est donc de ne pas voir le Crochet du Capitaine au bras gauche. Il ne donne pas plus de précisions sur ce que voudrait dire ne pas voir le crochet du Capitaine au bras gauche (mais bien au bras droit). Steenhagen et Chalmers se concentrent sur la localisation M-D.

Il nous semble qu'il y a trois façons d'expliciter ce que serait ne pas voir le crochet au bras gauche du Capitaine, soit ne pas souffrir de l'illusion.

Premièrement, l'inversion droite-gauche pourrait ne pas être vue parce que la non-innocence rend à l'objet ses propriétés « véridiques » au point qu'il est impossible d'avoir l'impression de voir le crochet au bras gauche. Les compétences épistémiques de la spectatrice agiraient avec l'efficacité de lunettes de vue sur une myopie : une personne myope ne voit plus les arbres comme des masses vertes floues quand elle porte ses lunettes.

Deuxièmement, l'inversion droite-gauche pourrait être adverbialisée, c'est-à-dire que les propriétés ne seraient pas attribuées à l'objet mais à la manière dont on voit l'objet ; ainsi, le noir et le blanc d'une photographie, qui sont bien vus, ne sont pas attribués aux objets de la photographie mais adverbialisés : on ne voit pas Romy Schneider noire et blanche, on la voit

en noir et blanc. De même, le Capitaine ne serait pas vu inversé droite-gauche, mais *selon une inversion droite-gauche*.

Troisièmement, on pourrait dire que l'inversion droite-gauche n'est pas vue dans la mesure où elle n'est pas remarquée. Contrairement à la localisation M-D, l'inversion droite-gauche n'est pas tape-à-l'œil : son attribution aux objets demande un processus cognitif additionnel.

La première option – la parfaite correction – n'est pas crédible : si être non-innocent était ne pas voir l'inversion droite-gauche selon cette interprétation, le lectorat de Casati devrait se souvenir de situations à la Mach pour seulement comprendre de quoi il parle. La seconde interprétation – l'adverbialisation – est celle qui nous semble le mieux rendre compte de ce que décrit Casati. La troisième interprétation – l'inversion droite-gauche n'est pas attribuée aux objets sans processus cognitif additionnel – n'est pas, à notre sens, la façon dont Casati comprend l'absence d'illusion inversion droite-gauche. Casati prend toujours les deux illusions ensemble, alors que cette interprétation ne peut expliquer l'absence d'illusion localisation M-D qu'il défend aussi. C'est en revanche selon cette interprétation que nous comprenons le fait que l'inversion droite-gauche, contrairement à la localisation M-D, n'est pas centrale dans l'expérience au miroir.

B.1.1 L'adverbialisation : la non-innocence adverbialise les propriétés

L'extraction de l'inversion droite-gauche dans l'aspect récognitionnel : la proposition de Voltolini

Voltolini, un multiplicateur-image piction, ne pense pas non plus qu'il y ait d'illusion inversion droite-gauche. Dans « Seeing in Mirrors », il défend que les reflets sont des pictions selon sa définition, qui comprend une reconceptualisation du voir-dans Richard Wollheim, et des conditions pour qu'il y ait représentation et non seulement figuration – nous examinons sa *pars construens* au Chapitre 6. Quoiqu'il aborde la question tout à fait différemment, il s'accorde explicitement[75] avec Casati au sujet de l'inversion droite-gauche, et sa proposition est une bonne introduction à l'adverbialisation.

[75] Voltolini, 2021, p. 325.

Alors que pour Voltolini les objets des reflets sont perçus en M, là où la piction est perçue, de façon *notoirement* illusoire (la spectatrice qui voit bien l'objet en M sait qu'il n'y a pas un tel objet en M, parce qu'elle sait qu'elle est devant une piction), il lui semble que l'inversion droite-gauche ne doit pas être pensée comme relevant de l'illusion, ou même de l'illusion notoire. Pour Voltolini, l'inversion droite-gauche est perçue dans l'aspect configurationnel du reflet, mais l'aspect récognitionnel extrait (« factors out[76] ») l'inversion, selon le modèle de l'extraction par l'aspect récognitionnel du noir et blanc d'une photographie[77]. Il y a bien un aspect de la piction où on voit le noir et le blanc. En revanche, le noir et le blanc sont extraits de la perception de ce qui est reconnu dans la photographie : les personnes ne sont pas vues avec une peau grise. L'inversion droite-gauche est extraite de l'aspect récognitionnel des reflets, comme, à son sens, l'est aussi l'allongement démesuré des personnes vues dans les reflets de certains miroirs déformants – on n'a pas l'illusion, même notoire, qu'on voit le reflet d'une personne démesurément allongée[78].

L'adverbialisation des propriétés

Il nous semble qu'on peut comprendre ce qu'affirme Casati à partir d'une proposition du même type, déshabillée de l'appareil descriptif des pictions. À notre sens, Casati suppose une forme d'adverbialisation des propriétés – ce qu'on peut supposer indépendamment de toute inscription dans une théorie adverbiale de la perception[79].

Considérons l'exemple de la table en partie ombragée donné par Sydney Shoemaker dans « On the Way Things Appear » (2006) :

[76] *Ibid*.

[77] Il indique adopter un exemple de Robert Hopkins (Hopkins, 2012).

Nous examinons la proposition de Voltolini, et avec elle ce que sont la biaspectualité des pictions, l'aspect configurationnel et l'aspect récognitionnel, au Chapitre 6. On peut noter pour le moment que la biaspectualité des pictions désigne, d'après Wollheim et à sa suite, l'expérience de deux aspects alors qu'on regarde une piction : l'aspect récognitionnel, soit ce qui est discerné, par exemple un chat, et l'aspect configurationnel, déjà mentionné, soit ce dans quoi on voit un chat, par exemple la toile marquée de peinture. L'expérience de la biaspectualité est celle d'un voir-dans.

[78] Voltolini, 2021, pp. 325–326.

[79] Notons que Rankin (Rankin, 1992, pp. 244 sqq.) soutient une position unificatrice simple en rendant compte des illusions au miroir comme illusions adverbiales et non accusatives.

> Si la surface d'une table est en partie à l'ombre, on peut dire que la façon dont semble la partie ombragée est différente de la façon dont semble la partie non ombragée, sans qu'on entende par là que les deux parties semblent avoir des couleurs différentes[80].

On peut dire qu'on voit la partie ombragée (plus) foncée et qu'on ne voit pas la partie ombragée (plus) foncée. On voit la partie ombragée foncée : la propriété d'être foncé est bien vue, et colore bien la partie ombragée de la table. On ne voit pas la partie ombragée foncée : la partie ombragée n'est pas vue comme *étant* foncée. Si on peut dire qu'on ne voit pas la partie ombragée foncée, c'est qu'on n'attribue pas la propriété d'être foncé à l'objet table (dans le lexique de Voltolini, on l'extrait). La propriété prend, à la place, un rôle adverbial : la partie ombragée est vue *de manière foncée*, comme la neige éclairée par une lumière rouge ne serait pas vue rouge, mais *rougement* vue.

L'adverbialisation consiste à voir une propriété qu'on pourrait voir comme une propriété *de* l'objet comme une manière de voir l'objet. Les propriétés qui ne sont pas attribuées à l'objet mais adverbialisées peuvent être des propriétés d'autre chose – la neige est vue rougement parce que la lumière est rouge –, des propriétés de la vision – l'objet est vu flou parce que la vision est floue –, ou des propriétés de l'aspect configurationnel d'une piction, pour revenir à la proposition de Voltolini.

Une sorte de pénétration cognitive de la perception ?

« Voir » est d'emploi naturel dans les deux cas : il est naturel de dire qu'on voit la neige rouge et qu'on ne la voit pas rouge, de dire qu'on voit le Capitaine avec un crochet au bras gauche et de dire qu'on ne voit pas le Capitaine avec un crochet au bras gauche. En outre, les deux propositions sont parfaitement compatibles. Si les deux propositions sont compatibles c'est qu'on voit la neige rouge *en un sens*, et qu'on ne voit pas la neige rouge *en un autre sens*. Que veut donc dire « voir » alors qu'on dit qu'on ne « voit » pas la neige rouge ? L'adverbialisation implique un processus cognitif. Mais on pourrait défendre une sorte de pénétration cognitive de la perception – un contenu ou un processus cognitif aurait pénétré

[80] « If the surface of a table is partly in shadow, one may say that the way the shadowed part of it looks is different from the way the unshadowed part of it looks, without implying that the two parts look to have different colors. » Shoemaker, 2006, p. 461.

l'expérience perceptuelle, de sorte qu'elle se distinguerait de l'expérience qu'on aurait sans ce contenu ou ce processus cognitif[81].

Casati, qui n'explique pas lui-même sa proposition à partir de l'adverbialisation, n'indique pas non plus qu'il y aurait une sorte de pénétration cognitive. C'est ainsi que Calabi, Huemer et Santambrogio le comprennent, d'après le résumé de sa proposition qu'ils donnent : « La croyance qu'on est en train de regarder un miroir pénètre le contenu des expériences spéculaires[82]. » Chalmers, alors qu'il rend compte de l'absence d'illusion localisation M-D, explique la phénoménologie à partir d'une forme de pénétration cognitive, une orientation cognitive.

Pour nous, le modèle de l'adverbialisation est celui qui rend le mieux compte de ce que veut dire Casati quand il affirme que le Capitaine n'est pas *vu* avec son crochet au bras gauche (ou en M), ce qui serait pour lui le voir avec un élément d'illusion. La non-innocence aurait des effets au niveau de la perception : elle se manifesterait dans une forme de pénétration cognitive qui permettrait que les propriétés qui ne sont pas véridiquement celles de l'objet soient adverbialisées, plutôt que d'être attribuées à l'objet. « Être inversé droite-gauche » n'est pas attribué à l'objet Capitaine, est adverbialisé, et donc, en un sens, le Capitaine n'est pas vu avec son crochet au bras gauche.

Une précision sur l'extension de l'adverbialisation

Tout n'est pas ici expliqué. L'adverbialisation de propriétés se déploie sur toute une gamme de modifications de l'expérience perceptuelle, et il n'est pas aisé de déterminer quel déploiement penserait Casati, s'il expliquait sa proposition dans les termes de l'adverbialisation.

On a dit qu'en cas d'adverbialisation, on peut à la fois dire que l'objet est vu rouge/flou/inversé droite-gauche… et pas vu rouge/flou/inversé droite-gauche… L'adverbialisation peut plus ou moins diminuer le point auquel l'objet est vu rouge/flou/inversé droite-gauche. Par exemple, dans certains cas de constance perceptuelle (stabilité de l'apparence de l'objet alors même que la sensation change), elle peut être extrêmement efficace.

[81] Une unificatrice non-innocente soucieuse d'utiliser un vocabulaire qui souligne les distinctions (mais moins soucieuse de marquer l'efficacité de la non-innocence au niveau même de la perception), pourrait dire qu'on *voit* l'objet avec la propriété d'être inversé droite-gauche, mais qu'on ne le *perçoit* pas avec cette propriété.

[82] « The belief that we are looking at a mirror penetrates the content of specular experiences. » Calabi, Huemer et Santambrogio, 2022, p. 24, note 7.

Parfois, il faut se demander quelles couleurs de peinture on devrait utiliser pour peindre la table en partie ombragée pour se rendre compte que la table semble marron clair – ce qu'elle est – mais aussi marron foncé – ce qu'elle n'est pas[83]. Dans d'autres cas, malgré une adverbialisation, l'objet est indéniablement vu rouge/flou/inversé droite-gauche. Quand on voit flou (surtout quand c'est ponctuel et que cela vient d'arriver), on n'attribue pas à l'objet la propriété d'être flou, mais on n'a pas besoin de se demander comment on peindrait son expérience visuelle pour se rendre compte que l'objet est vu flou.

Les écarts d'efficacité entre différentes adverbialisations de propriétés sont tels qu'il vaudrait peut-être mieux penser des modèles distincts. Nous avons toutefois une bonne raison de nous en tenir à un modèle large, qui ne rend pas compte de ces distinctions : nous ne pouvons déterminer, par la seule considération de l'article de Casati, dans quelle mesure le Capitaine n'est pas *vu* avec son crochet au bras gauche (et en M) – penser sa proposition selon l'adverbialisation est déjà une interprétation.

B.1.2 L'inversion droite-gauche des objets n'est pas remarquée sans processus cognitifs additionnels

Nous nous accordons avec Casati quant au fait qu'une illusion inversion droite-gauche ne fait pas partie de l'expérience ordinaire de la spectatrice non-innocente, mais nous ne l'expliquons pas, ou pas au premier chef, par l'adverbialisation.

Pour nous, si on peut dire qu'on ne voit pas le Capitaine Crochet avec un crochet au bras gauche, c'est dans la mesure où l'inversion droite-gauche n'est remarquée comme propriété des objets qu'à la faveur d'un processus cognitif additionnel. On a une certaine conscience d'une inversion droite-gauche du reflet, dans la mesure où on adapte ses gestes quand on guide une action en D à l'aide d'une perception du reflet. Mais, en avoir conscience, par exemple alors qu'on se surprend à être si maladroit dans la réalisation d'un chignon, n'implique pas pour autant qu'on attribue l'inversion droite-gauche, comme propriété, à l'objet « soi » du reflet. Pour remarquer l'inversion droite-gauche comme propriété de tel ou tel objet en M, il faut jouer à se transporter imaginairement en M.

Notons d'abord que l'inversion droite-gauche *comme propriété des objets des reflets*, n'est pas habituellement remarquée. René Zazzo, psychologue expérimental du développement,

[83] Nous empruntons cette remarque à Siegel, 2024.

rapporte dans le cadre de son enquête sur le développement de l'enfant au miroir[84] avoir mené un sondage informel auprès d'une vingtaine d'adultes. Après qu'il a signalé à ces adultes (apparemment tous droitiers) que leur reflet était gaucher, leur réaction aurait été « un choc, un silence de quelques secondes et puis, qu'il y ait ou non une glace à portée du regard, cet aveu : "c'est évident, mais je n'y avais jamais pensé[85]" ». Ces résultats nous surprennent : il nous semble que si nous menions notre propre sondage, les adultes sondés ne manifesteraient pas de surprise. *Reflets de miroir et autres doubles* date de 1993, et le sondage de Zazzo pourrait avoir été mené bien avant la publication – il indique avoir été curieux des miroirs depuis qu'il a observé la réaction de son fils à son reflet en 1947, et avoir commencé ses expérimentations en 1972[86]. Peut-être que la population qu'il a interrogée a grandi à une époque où les anecdotes de science amusante, dont l'inversion droite-gauche des miroirs, n'étaient pas aussi populaires et diffusées, notamment auprès des enfants. Si ces résultats nous semblent curieux, en revanche nous nous accordons avec Zazzo sur le fait que, de cette illusion, « on n'a pas conscience d'habitude[87] ». Ou, plus précisément : les objets des reflets ne sont pas, à l'ordinaire, remarqués comme étant inversés quant à la droite et à la gauche. On peut avoir remarqué qu'une adaptation des gestes est nécessaire au miroir, et même qu'elle est en rapport avec la droite et la gauche, sans pour autant s'être vu gaucher au miroir si on est droitier.

Pour remarquer l'inversion droite-gauche *comme une propriété des objets des reflets*, il faut un processus cognitif additionnel. Pour voir l'illusion, il faut le vouloir. C'est ce que souligne Eco, dans *Kant et l'ornithorynque*, alors qu'il soutient que les reflets ne sont pas des signes, les miroirs étant des prothèses qui « nous permettent de regarder là où l'œil ne peut aller[88] ». Pour lui, les miroirs sont des instruments de perception d'objets et non de production d'images[89]. Il commente en ces termes l'inversion droite-gauche :

---

[84] Examinées en III.8.A.

[85] Zazzo, 1993, p. 161.

[86] Zazzo, 1993, p. 13.

[87] Zazzo, 1993, p. 167

[88] Eco, trad. fr. 1999, p. 375.

« ci permettono di guardarci là dove l'occhio no può arrivare. » Eco, 1997, p. 321.

[89] Dans *Semiotics and the Philosophy of Language*, Eco précise que le miroir, comme toute prothèse, est aussi un canal, soit un « médium pour le passage de l'information (la notion d'information est ici une notion physique, c'est-à-dire l'information comme passage de signaux-stimulus qui peuvent être mesurés quantitativement, et qui ne sont pas encore liés aux phénomènes sémiotiques) ». « medium for the passage of information (the notion of information is here a physical one, that is, information as a passage of stimuli-signals which can be quantitatively measured, not yet connected with semiotic phenomena) » Eco, 1986, p. 208. En ce sens, sa compréhension des miroirs est voisine de celle de Mizrahi.

> Le miroir reflète notre droite exactement là où se trouve la droite et de même pour la gauche. L'impression d'inversion est due au fait que nous nous identifions avec celui que nous voyons dans le miroir ou pensons qu'un autre individu se tient face à nous et porte sa montre au poignet droit (ou brandit son épée de la main gauche). Mais nous ne sommes pas cette personne virtuelle qui se tient dans le miroir. Il suffit de ne pas « entrer » dans le miroir pour ne pas souffrir de cette illusion. Et nous savons fort bien éviter cette illusion puisque nous réussissons tous, le matin, dans notre salle de bains, à utiliser le miroir pour nous coiffer sans nous comporter comme des handicapés moteurs. Nous savons comment utiliser le miroir et nous savons que la mèche de cheveux sur notre oreille droite est à notre droite (même si la personne du miroir, si elle existait, porterait une mèche à gauche[90]).

Ainsi, comme il le dit autrement dans *Semiotics and the Philosophy of Language*, il faut, pour avoir l'illusion que les objets des reflets sont inversés droite-gauche, se « comporter comme Alice[91] », se plonger imaginairement en M, à la place et dans la position du reflet de soi si on est en D ou à la place où serait le reflet de soi, si on voit le miroir sans être en D[92]. Il faut donc un certain jeu, et même un effort, pour voir la propriété attribuée aux objets : un processus cognitif additionnel. Il y a une illusion quand on joue, il n'y a pas d'inversion droite-gauche remarquée, et donc pas d'illusion, quand on ne joue pas.

Ainsi, pour nous, si on a une certaine conscience de l'inversion droite-gauche, qui soutient une bonne adaptation sensorimotrice, on ne l'attribue pas aux objets des reflets sans processus cognitif additionnel, sans jeu au miroir ; c'est dans cette mesure que nous pouvons accepter l'expression *on ne voit pas le Capitaine avec son crochet au bras gauche.* Les droitiers

---

Dans *La production des signes*, il affirme : « L'image du miroir ne peut être définie comme "image" (étant donné qu'elle n'est qu'image virtuelle et n'est pas formée d'une expression matérielle » Eco, trad. fr. 1992, p. 50. « Non solo l'immagine dello specchio non può essere detta una "immagine" (dato che non è altro che immagine virtuale e non consiste di una espressione materiale). » Eco, 1975, p. 267.

[90] Eco, trad. fr. 1999, p. 373.

« Lo specchio riflette la nostra destra esattamente dov'è la destra e così fa con la sinistra. Siamo noi che ci immedesimiamo con colui che vediamo dentro lo specchio, o che pensiamo sia un altro che ci sta di fronte, e ci stupiamo che porti l'orologio al polso destro (o impugni una spada con la sinistra). Ma noi non siamo quella persona virtuale che sta dentro lo specchio. Basta non "entrare" nello specchio e non si soffre di questa illusione. Tanto è vero che tutti riusciamo, alla mattina in bagno, a usare lo specchio per pettinarci senza comportarci come degli spastici. Sappiamo come usare lo specchio e sappiamo que la ciocca di capelli sul nostro orecchio destro sta alla nostra destra (anche se per la persona nello specchio, se ci fosse, starebbe a sinistra). » Eco, 1997, p. 319.

[91] « behaving as Alice » (Eco, 1986, p. 205).

[92] On pourra consulter « Incongruity of Counterparts. » de David Pears (Pears, 1952), ainsi que le commentaire qu'en donne Block dans « Why Do Mirrors Reverse Right/Left but Not Up/Down. » (Block, 1974), pour une expérience de pensée qui permet de se représenter l'inversion droite-gauche de façon plus élaborée.

ne se voient pas gauchers en M, si une action quotidienne qu'on a besoin d'effectuer en utilisant un miroir requiert de ne pas être confus quant au fait qu'on est droitier, on n'aura pas de difficultés. Nous n'irions toutefois pas jusqu'à dire qu'on voit le Capitaine avec son crochet au bras droit – à partir du moment où on commence à penser l'objet du reflet en ces termes, on ouvre la porte à un jeu de projection en M.

Comme pour attribuer l'inversion droite-gauche aux objets des reflets il faut jouer, il n'est pas sûr qu'on ait besoin de convoquer une adverbialisation pour rendre compte de l'absence d'illusion.

Pour nous, l'inversion droite-gauche comme propriété des objets des reflets ne fait pas partie de l'expérience ordinaire, sans processus cognitif additionnel. Par ailleurs, tout ce que les unificateurs que nous considérons en disent est aussi dit au sujet de l'illusion localisation M-D. Son examen pour lui-même, qui a donné lieu à des débats passionnants, ne nous est pas nécessaire pour rendre compte de l'expérience du reflet comme expérience d'image. Dans cette mesure, à partir de maintenant, nous nous concentrons sur la localisation M-D, l'inversion droite-gauche restant l'objet de considérations plus locales[93].

B.2 La localisation M-D : que veut dire ne pas voir l'objet en M ?

Que veut dire avoir l'*illusion* de voir le Capitaine en M, et surtout que veut dire ne pas ordinairement voir le Capitaine en M ? Nous nous accordons avec les unificateurs non-innocents quant au fait qu'on ne voit pas le Capitaine en M – ce qui serait assez terrifiant, puisqu'on verrait deux Capitaines. Mais c'est que nous pensons qu'on voit, en M, une image du Capitaine ; ce qui ne peut être ce que défendent les unificateurs non-innocents.

Il nous semble, à nouveau, que la proposition de Casati peut se comprendre à partir d'une adverbialisation de la localisation. Les deux alternatives que nous avons données en considérant l'illusion inversion-droite gauche sont exclues : Casati ne peut défendre qu'on ne voit pas le Capitaine en M parce que la non-innocence corrige la perception comme des lunettes de vue, ou encore parce que la localisation M-D n'est pas remarquée comme propriété des

[93] Nous renvoyons la lectrice curieuse du traitement philosophique de l'inversion droite-gauche à « Why Do Mirrors Reverse Right/Left but Not Up/Down » de Block, qui expose clairement les principaux problèmes, ainsi bien sûr qu'aux auteurs qu'il commente et à ceux qui lui répondent.

objets. La localisation M-D est incontestablement remarquée dans son attribution aux objets des reflets ; *a fortiori*, on ne peut dire qu'elle n'est pas vue parce que la non-innocence l'annulerait perceptuellement. Reste comme seule hypothèse explicative l'adverbialisation de la propriété d'être en M, non-attribuée à l'objet, sur le modèle de l'interprétation proposée au sujet de l'inversion droite-gauche.

Si Casati n'élabore pas, Steenhagen et Chalmers sont eux plus diserts quant à ce que serait ne pas avoir d'illusion localisation M-D. Leurs deux propositions pourraient être *interprétées* selon le modèle de l'adverbialisation qui suit une pénétration cognitive – en tout cas, la proposition de Steenhagen se comprend très bien comme une forme d'adverbialisation, et Chalmers défend explicitement que l'absence d'illusion tient à une forme de pénétration cognitive.

B.2.1 Ne pas avoir d'illusion localisation M-D pour Steenhagen

Steenhagen défend, dans « False Reflections », une position unificatrice non-innocente, à partir d'une distinction entre localisation et direction. L'objet de l'expérience de perception au miroir, soit l'objet-en-D, n'est pas vu localisé en M, mais vu alors qu'on regarde en direction de M. Pour lui, la proposition « Les objets qu'on voit dans un miroir apparaissent localisés derrière le miroir[94] » est fausse.

Steenhagen pense que la phénoménologie de la vision est organisée en champ visuel, et que les objets apparaissent à un endroit de ce champ – cet endroit est déterminé à la fois par la localisation de l'objet dans le monde et par la situation spatiale du sujet par rapport à l'objet[95]. La plupart du temps, pour indiquer la région du champ visuel occupé par l'objet, on peut indiquer sa localisation dans le monde, parce que, la plupart du temps, quand on regarde dans une direction, on voit des objets localisés dans cette direction. Regarder en direction de *là-bas* me permet de voir mon chat qui de fait est localisé *là-bas*. La perception au miroir décorrèle direction du regard et localisation de l'objet :

[94] « The objects we see in a mirror appear to be located behind the mirror. » Steenhagen, 2017, p. 1231.

[95] Il ne définit pas champ visuel ; il nous semble qu'on peut le comprendre, au plus neutre, ici et dans le reste de notre travail, comme la portion du visible à chaque moment où les yeux sont ouverts.

> Lorsque vous voyez votre visage au miroir de votre salle de bain, il apparaît *là-bas*. [...] cela peut simplement vouloir dire que vous voyez votre visage en regardant dans la direction du miroir. C'est la direction dans laquelle votre visage vous est visible[96].

Voir « là-bas », ce n'est pas nécessairement attribuer « là-bas » comme propriété de localisation à l'objet ; cela peut vouloir dire voir l'objet alors qu'on regarde là-bas. Pour Steenhagen, ce n'est pas seulement un fait physique, mais aussi un fait phénoménologique[97]. Il illustre ainsi son propos[98] :

> CAS 1 : En 1975, Dan Graham a mis en scène une performance intitulée *Performer/Audience/Mirror*. L'artiste donnait une conférence en tournant le dos au public, tout en faisant face à un grand miroir. Les personnes assises dans le public pouvaient voir Graham et de dos, masquant en partie le miroir, et, via le miroir, dans la mesure où il reflétait Graham de face.
>
> Lorsqu'un objet est placé devant un miroir, il peut être visible deux fois. C'est bien connu. Mais il faut remarquer que, dans une telle situation, l'objet est visible en regardant dans deux directions différentes. Selon sa place dans le public, une spectatrice aurait pu, par exemple, voir à la fois Graham de dos, à sa droite, et son visage dans une autre direction légèrement différente. Si voir un objet dans une certaine direction revient simplement à le voir localisé à un endroit dans cette direction, alors, étant donné que les personnes du public pouvaient voir une personne en regardant dans deux directions, il aurait dû leur sembler qu'il y avait deux personnes localisées devant eux. Si les objets de la vision semblent être localisés à des localisations différentes, alors ils semblent être des objets distincts. Pourtant, il est clair que, dans une telle situation, il n'est pas nécessaire qu'il semble qu'il y a des « Grahams » distincts. En fait, la même personne était visible par le public dans deux directions distinctes, et localisée en un point dans l'une seulement de ces directions[99].

---

[96] « When you see your face in your bathroom mirror, it appears over there. [...] this may just mean that you see your face when looking in the direction of the mirror. That is the direction in which your face is visible to you. » Steenhagen, 2017, p. 1239.

[97] Steenhagen, 2017, p. 1237.

[98] Il donne un second cas, que nous examinons en II.4.C.3.2.

[99] « CASE 1 : In 1975 Dan Graham staged a performance work titled Performer/Audience/Mirror. The artist lectured with his back toward an audience, while facing a large mirror. People seated in the audience were able to see Graham both from the back, partly occluding the mirror, and via the mirror, as his front was reflected in it.

When something is placed before a mirror it may be visible twice. This is familiar. But notice that in such a situation the object is visible by looking in two different directions. Depending on audience seating, Graham would have been visible both, say, to an audience member's right from the back, while his face would have been visible in another, slightly different direction. If seeing an object in a certain direction just amounts to seeing it located at some place in that direction, then, given that the audience could see a person by looking in two directions, it must

L'illusion serait de voir deux Grahams, or on n'a pas cette illusion. Pour Steenhagen, les spectateurs savent qu'ils voient Graham en regardant en deux directions, et qu'alors qu'ils regardent au miroir, ce qui pourrait être vu comme une propriété de localisation en M *de Graham* est en fait attribuable à la manière dont on le regarde, plus précisément à la direction. Ne pas *voir* Graham en M veut dire ne pas le voir localisé là-bas, mais plutôt le voir en regardant là-bas.

La proposition de Steenhagen donne du corps à la thèse unificatrice non-innocente ; sa distinction entre localisation et direction permet de comprendre ce que veut dire ne pas voir le Capitaine en M, et donc ne pas avoir d'illusion localisation M-D au miroir.

Il ne dit rien d'une éventuelle pénétration cognitive, ou du fait que la phénoménologie serait telle sans pénétration cognitive. Il ne décrit pas non plus sa proposition dans les termes de l'adverbialisation. On peut toutefois la penser en ces termes, ou du moins selon cette structure. Si Steenhagen décrit adéquatement la phénoménologie de l'expérience – ce que nous ne pensons pas –, la propriété de localisation, au lieu d'être attribuée à tort à l'objet (c'est une « propriété » de l'action de perception, et non de son objet) serait adverbialisée : on verrait l'objet non pas comme étant là-bas (étant en cette localisation), mais selon un acte de perception en direction de là-bas.

Nous ne critiquons pas immédiatement la proposition de Steenhagen ; notre premier jalon thétique, au sous-chapitre suivant, constitue notre réponse.

B.2.2 Ne pas avoir d'illusion localisation M-D pour Chalmers

Chalmers introduit à la perception dans la réalité virtuelle par des considérations sur la perception au miroir, dans la conférence « Spatial Illusions: From Mirrors to Virtual Reality », dans « Le virtuel et le réel », et dans *Reality +: Virtual Worlds and the Problems of Philosophy*. S'il ne commente pas la thèse multiplicatrice, sa position est clairement unificatrice. Il suggère qu'au miroir les objets-en-D sont vus en D grâce à une orientation cognitive, forme de

have seemed to them that there were two people located before them. If objects of vision appear to be located in different locations, then they appear to be distinct objects. Yet clearly in such a situation there need not appear to be distinct "Grahams". Rather, the same person was visible to the audience in two distinct directions, and located at a point along only one of these. » Steenhagen, 2017, pp. 1237–1238.

pénétration cognitive, et ses réponses à l'objection selon laquelle on ne *voit* pas l'objet-en-D en D mais on le *juge* en D permettent de mieux saisir ce que voudrait dire voir l'objet-en-D en D.

L'orientation cognitive

Chalmers défend ce qu'il appelle dans « Le virtuel et le réel » le « véritisme du miroir », soit le fait que « voir dans un miroir (au moins pour les utilisateurs expérimentés qui savent qu'un miroir se trouve devant eux) implique typiquement que les objets soient perçus comme étant devant la vitre, si bien qu'il n'y aurait pas forcément ici d'illusion spatiale[100] ». Il lui semble qu'au rétroviseur les voitures « semblent être[101] » derrière soi, et cela au niveau même de la perception, et non du jugement.

Il parachève cette assertion par une suggestion d'explication, dans les termes d'une orientation cognitive, type de pénétration cognitive « où les connaissances d'arrière-plan aident à s'orienter dans le monde perçu, en donnant une interprétation globale de ce qui est perçu[102] ». Il signale que plusieurs facteurs jouent dans le fait qu'il y ait, ou non, une illusion : la « *connaissance* » (du fait qu'on est en face d'un miroir), la « *familiarité* » vis-à-vis des miroirs en général et des miroirs dans telle ou telle configuration spécifique en particulier, la « *dépendance à l'égard de l'action* », soit le fait que « certains schémas d'action dépendent d'une certaine interprétation de ce que nous voyons dans le miroir » et le « *caractère naturel* », soit le fait que l'interprétation de la localisation – en M ou en D – dépende du point auquel il serait naturel que l'objet soit en M ou en D[103]. Le rôle joué par l'ensemble de ces facteurs ou

[100] Chalmers, trad. fr. 2022, pp. 16–17.

« *mirror veridicalism* » ; « mirror vision (at least for experienced users who know that a mirror is present) typically involves perceiving objects as being on the near side of the glass, and so need not involve a spatial illusion. » Chalmers, 2017, p. 328.

[101] Chalmers, trad. fr. 2022, p. 17.

« look to be » ; « someone who thinks that rear-view mirrors are illusory » ; « only in a sense where « look » is tied to judgment and other aspects of cognition—while at the level of visual perception, visual experience represents the cars as being in front of us. » Chalmers, 2017, p. 329.

[102] Chalmers, trad. fr. 2022, p. 18.

« In this case, background knowledge helps orient one to the perceived world, giving a global interpretation to what is perceived. » Chalmers, 2017, p. 330.

[103] Chalmers, trad. fr. 2022, pp. 17–18.

« *knowledge* » ; « *familiarity* » ; « *action-dependance* » ; « we have patterns of action that depend on a certain interpretation of what is seen in the mirror » ; « *naturalness* » Chalmers, 2017, p. 329.

du moins par la connaissance[104] est ce qui l'incline à penser que c'est une orientation cognitive qui empêche l'illusion localisation M-D.

Ce que veut dire voir en D : cas de contraste phénoménologique

Chalmers montre ce que veut dire pour lui voir l'objet *en D* en offrant des exemples d'illusions localisation M-D qui ne sont pas des situations à la Mach. Ces exemples sont sa réponse à l'objection qu'il rapporte ainsi : « quelqu'un qui pense que les rétroviseurs provoquent des illusions dira que nous jugeons que les voitures sont derrière nous, mais qu'elles nous apparaissent comme étant devant nous. Ou peut-être pourrait-il concéder que les voitures apparaissent comme étant derrière nous, mais seulement dans le sens où « apparaître » est lié au jugement et à d'autres aspects de la cognition – alors qu'au niveau de la perception visuelle, l'expérience visuelle représente les voitures comme étant devant nous[105]. » Chalmers répond à l'objection en présentant des cas d'illusion localisation M-D, dans lesquels l'objet semble être en M. Le contraste entre leur phénoménologie et celle de l'expérience ordinaire montrerait qu'au niveau de la perception visuelle, l'expérience ordinaire de l'objet le représente bien comme étant en D, et non en M. Considérons un exemple de son article, et un autre donné dans le même cadre argumentatif dans « Spatial Illusions: From Mirrors to Virtual Reality ».

Dans son article, il donne, avec l'exemple du double miroir qui donnerait l'impression que de nombreuses personnes sont présentes quand une seule se reflète, l'exemple des boîtes à miroir. Les boîtes à miroir sont des dispositifs dans lesquels un miroir est placé verticalement entre les deux bras d'un sujet, de sorte que, par exemple, le bras gauche se reflète dans le miroir, tandis que le bras droit est caché derrière celui-ci, hors de la vue du sujet. Elles sont connues

[104] L'article est ambigu. Chalmers écrit « Le rôle joué par la connaissance suggère qu'il s'agit là d'un cas de pénétration cognitive, c'est-à-dire d'un cas où la cognition influence la perception. » Chalmers, trad. fr. 2022, p. 18. « The role of knowledge suggests that this is a case of cognitive penetration: that is, a case where cognition influences perception. » Chalmers, 2017, p. 330. Le terme « connaissance » est utilisé quelques phrases plus haut, cette fois en italique, alors qu'il énumère les facteurs, pour désigner le fait de savoir qu'on est devant un miroir. On ne sait donc si « connaissance », dans la citation que nous venons de donner, renvoie à l'ensemble des facteurs ou à cet unique facteur auquel il donne le même nom.

[105] Chalmers, trad. fr. 2022, p. 17.

« someone who thinks that rear-view mirrors are illusory will say that we judge that the cars are behind us, while nevertheless the cars look to be in front of us. Or perhaps they might allow that cars look to be behind us, but only in a sense where "look" is tied to judgment and other aspects of cognition—while at the level of visual perception, visual experience represents the cars as being in front of us. » Chalmers, 2017, p. 329.

pour leur utilisation dans le traitement de certaines douleurs fantômes[106], et on les trouve dans des musées qui présentent des expérimentations de science amusante. Le reflet du bras gauche du sujet est placé à l'endroit où le sujet verrait, en perception directe et s'il n'était pas caché, son bras droit. Des impressions d'étrangeté sont rapportées par les sujets qui regardent l'objet bras du reflet, à leur droite, rester immobile pendant qu'ils remuent leurs mains droites, cachées. Dans le cas des boîtes à miroir, pour Chalmers, « on a une expérience visuelle comme s'il y avait un bras de l'autre côté de la vitre – le bras *semble* visuellement se trouver de l'autre côté du verre, même si l'on sait qu'il n'y est pas[107] ».

Dans sa conférence, il présente *Invisible* de Laura Williams (Figure 6). Tout non-innocent qu'on soit, on a l'impression de voir la prairie derrière ce qui semble un cadre vide ou contenant seulement une vitre, ce qui donne également l'impression que la jeune femme est trouée, ou n'a pas de buste.

Il y a, de fait, un fort contraste phénoménologique entre ces deux cas et l'expérience ordinaire des miroirs. Pour Chalmers, cela prouve qu'à l'ordinaire on ne voit pas les objets en M, mais là où ils sont, en D. Voir les objets en M serait avoir l'expérience que donnent les boîtes à miroir, ou *Invisible*. Notons que, dans les exemples qu'il donne, il semble que le « caractère naturel » d'une interprétation de ce qui est vu comme étant en M conduit à ce qu'il n'y ait pas d'orientation cognitive, de sorte qu'on voit l'objet en M, et non en D. Le miroir de la boîte à miroir est à l'endroit où on s'attendrait à voir son bras droit. Le reflet de la prairie tenu par la jeune femme est parfaitement aligné avec la prairie derrière la jeune femme[108].

---

[106] Pour une des premières descriptions de l'inventeur, on pourra consulter Ramachandran, 1994. L'expérience des boîtes à miroir, que nous n'étudions pas en détail parce que cela ne nous est pas nécessaire pour notre examen, gagnerait sûrement à être pensée en relation avec les possibles extensions du schéma corporel aux reflets.

[107] Chalmers, trad. fr. 2022, p. 17.

« one has visual experience as of an arm on the other side of the glass—the arms visually *seems* to be on the other side of the class, even though one knows it is not. » Chalmers, 2017, p. 329.

[108] Le second exemple qu'il donne dans son article – les doubles miroirs – est, à cet égard, différent. Il est présenté ainsi : « bien que nous sachions parfaitement qu'il n'y a là qu'une seule personne, il apparaît que de nombreuses personnes sont présentes. » (Chalmers, trad. fr. 2022, p. 17. « even though we know full well that just one person is present, it looks as if there are many people present. » Chalmers, 2017, p. 329). Quand l'expérience des doubles miroirs contraste phénoménologiquement avec l'expérience ordinaire, à la manière dont contrastent les expériences d'*Invisible* et des boîtes à miroir, cela ne tient pas au « caractère naturel » d'une interprétation de ce qui est vu comme étant en M. Notons en outre que Chalmers présente cet exemple comme si chaque rencontre avec des doubles miroirs provoquait le type d'expérience contrastant avec l'ordinaire que provoquent *Invisible* ou les boîtes à miroir quand elles suscitent l'effet voulu. Or, il ne nous semble pas que cela soit le cas. Il faut jouer à se faire peur, induire des expériences d'autres, pour que l'expérience des multiples reflets diffère de l'expérience des reflets uniques.



Figure 6 : Photomontage *Invisible*, autoportrait servant à Chalmers d'illustration d'illusion de localisation M-D au miroir, où l'on voit la photographe assise dans une prairie et tenant dans ses bras un miroir dont le « reflet » s'aligne parfaitement avec l'arrière-plan, produisant l'impression que son corps est percé d'une ouverture (Williams, L., 2013, *Invisible*, photographie, Flickr, https://www.flickr.com/photos/laurawilliams_x/9732914426/in/album-72157635754042963.

Cité par Chalmers, D., 2015a, « Spatial Illusions: From Mirrors to Virtual Reality », captation de conférence, conférence Jean Nicod, postée le 19 juin 2015 par Savoirs ENS, 1:29:32, https://savoirs.ens.fr/expose.php?id=2169).

Chalmers pense l'absence d'illusion à partir d'une forme de pénétration cognitive, l'orientation cognitive. Pour lui, l'orientation cognitive ne dépend donc pas que de la non-innocence, ou du moins elle peut ne pas opérer même en cas de non-innocence.

Peut-être peut-on comprendre sa position à partir du modèle de l'adverbialisation. Il y a au moins une forme d'extraction (pour reprendre le terme que Voltolini utilise pour les pictions) de cette propriété en tant qu'elle serait attribuée à l'objet du reflet. Chalmers ne dit rien du rôle que joue la propriété de localisation en M ; c'est comme s'il ne voyait rien en M.

Remarque critique

L'essentiel de notre réponse critique à Chalmers est notre proposition thétique ; mais il faut dès maintenant critiquer ses exemples, qui, à notre sens, ne prouvent pas ce qu'il veut leur faire prouver.

Le contraste phénoménologique entre l'expérience ordinaire au miroir et l'expérience des boîtes à miroir et d'*Invisible* ne prouve pas que dans l'expérience ordinaire les objets de l'expérience de perception au miroir sont vus en D. Les deux exemples qu'il donne sont des expériences d'autres, en situation de non-innocence – expériences bien plus rares que les expériences à la Mach (on notera que la photographie est retouchée, et que les boîtes à miroir sont des dispositifs spécialement conçus pour induire ce type d'expérience). Le contraste phénoménologique pourrait aussi bien être un contraste entre une expérience ordinaire d'image et une expérience d'autre, qu'un contraste entre une expérience de l'objet-en-D vu en D et une expérience d'autre. Les objets des images ne semblent pas être réellement là où ils sont vus, une photo de Romy Schneider suspendue au mur de son salon ne donne pas l'impression qu'elle est là où est le mur de son salon[109]. Il pense que le contraste repose sur le fait que ce qui est normalement vu en D semble cette fois être en M. À notre sens, le contraste repose sur le fait que ce qui est normalement vu comme n'étant pas réellement là semble cette fois être réellement là.

Conclusion de la partie B.2

Les unificateurs sont peu diserts sur la phénoménologie précise des expériences illusoires et des expériences non-illusoires, c'est-à-dire les expériences ordinaires. Pour comprendre ce que serait – pour Casati, qui ne donne pas plus de détails, et pour les unificateurs non-innocents en général – ne pas voir le Capitaine en M, mais en D (l'inversion droite-gauche étant moins cruciale, puisqu'elle n'est pas aisément remarquée), nous avons avancé notre propre proposition explicative. Le modèle de l'adverbialisation et d'une forme de pénétration cognitive nous permet de comprendre ce que voudrait dire ne pas voir le Capitaine en M : un certain savoir se manifesterait dans une forme de pénétration cognitive qui permettrait que les propriétés qui ne sont pas véridiquement des propriétés de l'objet ne soient pas vues comme étant des propriétés de l'objet, mais vues dans un rôle adverbial.

[109] Sur l'air d'irréalité des objets des images, voir le Chapitre 5.

Ce modèle s'accorde en partie avec les propositions plus étoffées de Steenhagen et de Chalmers. La proposition de Steenhagen peut se comprendre comme une adverbialisation. Chalmers soutient qu'il y a une orientation cognitive, qui permet de voir le Capitaine là où il est en D.

B.3 L'illusion n'est pas le problème

Nous avons considéré le problème de l'illusion parce que c'est ainsi que les unificateurs abordent le problème phénoménologique – probablement à la suite de Casati, qui structure ainsi la querelle. À notre sens, le problème phénoménologique n'est pas bien posé ici, et il est posé d'une manière qui ne rend pas justice à la conviction multiplicatrice. Il existe peut-être des multiplicateurs ainsi motivés. Mais la conviction multiplicatrice de Matthen, la conviction multiplicatrice-image de sens commun, de Voltolini, et la nôtre, sont phénoménologiquement motivées.

B.3.1 Le dilemme introduit par Casati et la conviction multiplicatrice

Casati mentionne bien quelques autres motivations multiplicatrices – l'apparence d'hétérogénéité catégorielle des reflets, un aspect d'irréalité, et une analogie entre reflets et images qu'on suspend aux murs. Mais il enferme tout de même la thèse multiplicatrice dans les termes de son dilemme, de sorte qu'on peut reconstruire sa présentation de la conviction multiplicatrice ainsi :

a. Il semble que le Capitaine apparaît en M.
   Il semble que le Capitaine apparaît avec un crochet au bras gauche.
b. Il n'y a que deux explications possibles :
   - Le Capitaine lui-même est perçu avec un élément d'illusion.
   - Le Capitaine lui-même n'est pas perçu : ce qui est perçu est un « reflet[110] », une image, ou une réplique.
c. Il n'est pas acceptable que la perception d'un objet puisse comporter un élément d'illusion.

[110] Ici, « reflet » a le sens que lui donne Casati (voir introduction de la Partie I) et non le sens neutre que nous lui donnons.

d. Au miroir est donc vu un « reflet », une image ou une réplique du Capitaine.

Casati répond à la multiplicatrice sur le b) en niant le a) : le Capitaine lui-même est perçu sans élément d'illusion, parce que la spectatrice est non-innocente. Mais, surtout, il présente la thèse multiplicatrice comme si la multiplicatrice se souciait du b) – sa proposition se construirait en considérant le problème de l'illusion –, et il lui attribue par la suite la position c) – la multiplicatrice refuserait de considérer qu'on puisse percevoir un objet avec un élément d'illusion –, ce qui motiverait d), soit la thèse multiplicatrice. En un sens, Casati et les unificateurs après lui réduisent la position multiplicatrice à une sorte de stratégie qui opérerait selon le modèle d'Alfred J. Ayer, ainsi dénoncé par Arthadeva, alors qu'il apporte sa propre solution au problème que poseraient les reflets au réalisme naïf :

> Professeur Ayer, dans son livre *The Foundations of Empirical Knowledge*, ne considère pas que l'Argument de l'Illusion est une réfutation décisive de la thèse du réalisme naïf. Il pense que la thèse pourrait être maintenue si on y introduisait des conventions appropriées concernant la variabilité des choses matérielles. [...] Si [le réaliste naïf] disait que le bâton dans l'eau avait changé de forme, était tordu plutôt que de simplement sembler tordu, il pourrait intégrer les faits de réfraction. Pour expliquer pourquoi les objets distants semblent petits, il pourrait dire que les objets physiques grandissent alors que l'observateur s'en approche.
>
> Ce n'est pas ainsi que je propose de justifier la thèse du réalisme naïf. Procéder selon la suggestion du Professeur Ayer la détruirait, l'altérerait si radicalement qu'elle n'en serait plus. [...] Dire que le bâton était réellement tordu dans l'eau reviendrait à contredire l'approche du réalisme naïf selon laquelle c'était le même bâton qui a été senti, et senti comme étant droit. Enfin, dire que les choses matérielles grandissent quand l'observateur s'en rapproche c'est contredire la position du réalisme naïf selon laquelle les choses matérielles et leurs qualités ne changent pas en fonction du sujet percevant[111].

[111] « Professor Ayer, in his book, *The Foundations of Empirical Knowledge*, does not consider the Argument from Illusion a disproof of the naive realist thesis. He thinks that the thesis could maintain itself, if it were prepared to introduce suitable conventions with regard to the variability of material things. [...] If he said the stick in water had changed its shape, was crooked and not merely looked crooked, he could take in the facts of refraction; and in order to explain why distant objects look small, he could say that physical objects. grow larger as the observer gets nearer.

This is not the way in which I propose to vindicate the naive realist thesis. To do so in the way suggested by Professor Ayer would be, in fact, to destroy it, to alter it so radically that it would no longer be itself. [...] To say that the stick was actually bent in water would be to contradict the naive realist view that it was the same stick that was being felt and felt to be straight; lastly, to say that material things grow bigger as the observer gets nearer them is to contradict the naive realist view that material things and their qualities do not change in relation to the perceiver. » Arthadeva, 1957, pp. 156–157. Il cite Ayer, 1940, p. 46.

Or, les convictions multiplicatrices de sens commun, de Voltolini, de Matthen, ne s'originent pas d'une volonté de défendre que les perceptions ne sont pas illusoires, en accord avec une théorie de la perception (le réalisme naïf n'étant qu'un exemple) embrassée en amont de la considération des miroirs. Pour ce qui est de l'opinion multiplicatrice de sens commun, notons simplement que le dilemme de Casati, dans les termes dans lesquels il le pose, n'est pas un problème de l'expérience ordinaire – on ne se dit pas, au miroir le matin : *c'est moi, mais avec mon alliance à droite, c'est moi mais en face de moi, comment est-ce possible ?* Les thèses multiplicatrices sont motivées au premier chef par le fait qu'on voit *un objet en M*. Elles sont phénoménologiquement motivées. Les thèses multiplicatrices-images sont en outre motivées ainsi : voir ce qui ressemble visuellement à un objet, situé à un autre endroit que l'objet auquel il ressemble, et en outre en sachant que l'objet ne peut être touché comme on peut toucher l'objet en D est ce qu'on appelle ordinairement voir une image. Nous y revenons.

La solution que Casati donne au dilemme n'est pas une réponse aux multiplicateurs dont la conviction est phénoménologiquement motivée, et qui sont ses vrais adversaires.

B.3.2 La thèse multiplicatrice-image et l'illusion

La motivation multiplicatrice-image de Voltolini, celle de sens commun, et la nôtre (ainsi que la motivation multiplicatrice de Matthen), ne reposent pas dans un embarras vis-à-vis de l'illusion. Cela n'exclut pas l'existence d'éventuels multiplicateurs ainsi motivés, et cela n'exclut pas, pour les multiplicateurs dont la motivation est avant tout phénoménologique, de reconnaître par ailleurs un élément d'illusion.

D'après la thèse multiplicatrice-image, on voit un objet en M, soit là où il n'y a pas d'objet du type qui semble promis par son apparence visuelle. Selon la définition d'illusion qu'on adopte, on peut tout à fait reconnaître, depuis une position multiplicatrice, un élément d'illusion. Voltolini, par exemple, pense qu'on voit de façon notoirement illusoire les objets de toutes les dépictions, des peintures aux reflets.

Dans un autre registre, on peut parler d'illusion parce qu'il n'y a pas, à l'endroit où l'objet du reflet est vu, de ces inscriptions typiques des images paradigmatiques, comme par

exemple des marques de peinture sur une toile[112]. James Gibson oppose ainsi l'illusionniste optique, qui crée des images virtuelles, et l'illusionniste artiste, qui crée des images qu'on pourrait dire matérielles :

> Il y a une « illusion » dans les deux cas, mais de natures différentes. L'objet dans le miroir n'est pas là du tout. L'objet représenté par une image n'est pas là non plus, mais *quelque chose* l'est – l'image elle-même, et c'est intéressant en soi[113].

Pour Gibson, le type d'illusion en jeu dans le cas des reflets les disqualifie comme images – il ne nous semble pas que cela soit le cas, ce qui apparaîtra dès la fin du Chapitre 2. La thèse multiplicatrice-image peut penser qu'il y a là une illusion, et l'embrasser.

On pourrait même défendre, dans un cadre multiplicateur phénoménologiquement motivé, qu'on se rapporte aux reflets comme à des images parce qu'il est plus aisé de vivre dans un monde où les miroirs qu'on voit partout génèrent des images plutôt que des perceptions illusoires, qui contrarient les habitudes perceptuelles. Cette proposition devrait se comprendre comme signifiant qu'on *voit* une image parce que cela sert un certain confort psychologique – à la faveur d'une forme d'adaptation qui sous-tend les expériences que l'on en a. En revanche, cette proposition ne qualifie pas adéquatement les thèses multiplicatrices phénoménologiquement motivées si ce qui est défendu est que les multiplicateurs *posent* qu'il y a une image, quoique la phénoménologie de l'expérience des reflets est telle que l'objet de l'expérience de perception est l'objet en D, pour ne pas avoir à accepter que la perception des reflets comprend un élément d'illusion.

B.3.3 Reposer le problème en termes phénoménologiques : où faire des économies ?

Considérons, en posant le problème en termes phénoménologiques, le défi de l'unificatrice non-innocente. L'unificatrice non-innocente veut soutenir que l'objet de perception au miroir est l'objet en D lui-même. Elle a de bonnes ressources pour le soutenir à partir de la physique : la structure de la lumière qui vient de l'objet en D est préservée et

[112] Nous revenons sur la question de l'inscription en I.2.C.

[113] « There is an "illusion" in both cases, but they are of different sorts. The object in the mirror is not there at all. The object represented by an image is not there either, but something is—the image itself and this is interesting in its own right. » Gibson, 1966, p. 227.

renvoyée dans une autre direction. Cependant, il ne lui suffit pas de défendre que les objets en D sont impliqués physiquement-causalement dans la perception du reflet, et qu'ils sont objets de la perception en ce sens – elle veut soutenir que les objets en D sont objets de l'expérience de perception. L'unificatrice non-innocente se heurte alors à une difficulté : la spectatrice ne s'étonne ni ne panique quand elle voit le Capitaine lui-même alors qu'elle regarde le miroir, tout en voyant en même temps le Capitaine en D. Elle est remarquablement tranquille pour quelqu'un qui voit une seule personne en deux endroits différents. Il faut donc concilier :

a. La spectatrice voit le Capitaine lui-même en M et voit le Capitaine lui-même en D.
b. La spectatrice n'est ni perplexe, ni terrifiée.

La multiplicatrice-image amenderait la première proposition ainsi :

a'. La spectatrice voit *une image* du Capitaine en M et le Capitaine lui-même en D.

Quand est-on tout à fait tranquille alors qu'on voit deux fois la même apparence visuelle ? Quand on voit en même temps un objet et une image de cet objet, qui présente (à peu près) la même apparence visuelle, et rien d'autre de l'objet[114].

Pour l'unificatrice non-innocente, la multiplicatrice-image encombre inutilement l'ontologie. Elle amende de son côté la proposition ainsi :

a". La spectatrice ne voit pas le Capitaine lui-même en M (alors qu'elle regarde au miroir) et voit le Capitaine lui-même en D (alors qu'elle regarde devant le miroir).

La défense d'une telle position requiert un appareil cognitivo-perceptuel complexe : c'est ce que nous avons montré en tentant d'expliciter l'affirmation « le Capitaine n'est pas *vu* en M ». Certes, la perception d'image s'explique aussi avec un appareil cognitivo-perceptuel complexe (elle intègre notamment un air d'irréalité des objets des reflets, ce dont nous discutons au Chapitre 5). Mais cet appareil cognitivo-perceptuel s'applique à de très nombreuses situations : à toutes les expériences d'images ! L'unificatrice non-innocente doit, elle, proposer

[114] Et possiblement dans les cas du voir double, si on ne les comprend pas comme expériences d'images – voir I.1.C.5.

un appareil cognitivo-perceptuel complexe spécifique à la perception au miroir : dans quel autre cas adverbialise-t-on une localisation dans un champ de perspective inversé ?

Autrement dit, pour pouvoir proposer une explication ontologiquement économique, l'unificatrice non-innocente doit proposer une explication psychologiquement dispendieuse, en encombrant la psychologie d'un appareil complexe spécifique.

C. On voit un objet en M identifié comme distinct

Tout le travail autour de l'illusion déployé par les unificateurs non-innocents tend à montrer qu'on ne voit pas l'objet de l'expérience de perception au miroir localisé en M mais localisé en D. Nous ne pensons pas que l'objet de l'expérience au miroir est vu localisé en D, mais nous nous accordons quant au fait qu'on ne voit pas, localisé en M, l'objet-en-D : nous pensons qu'on voit en M un autre objet, l'objet-en-M.

Dans ce sous-chapitre, nous défendons qu'on voit, localisé en M, l'objet-en-M qu'on identifie comme distinct, en lui-même et de l'objet-en-D. L'argumentation est plus aisée à déployer, et à suivre, en pensant l'objet-en-M comme le reflet d'un objet – l'objet fauteuil du reflet, vu avec sa configuration (la localisation en M faisant partie de sa configuration). Mais ce qui vaut pour l'objet d'un reflet pris avec la configuration (l'objet « le reflet du fauteuil »), vaut aussi pour l'objet d'un reflet (l'objet « objet fauteuil du reflet »), la scène d'un reflet (l'objet « scène du reflet »), la scène d'un reflet prise avec la configuration (l'objet « le reflet de la scène »).

Accord avec les unificateurs

En pensant que l'objet de l'expérience au miroir n'est pas l'objet-en-D, on peut tout de même s'accorder avec les unificateurs sur de nombreux aspects de leur description de l'expérience ordinaire du reflet. Nous pensons, avec les unificateurs non-innocents, que :

- L'objet-en-D est impliqué causalement dans la genèse physique de la perception de l'objet-en-M. (Ainsi, si l'on veut, suivant l'expression de Mizrahi, désigner comme « perception indirecte d'objet[115] », le fait que part de ce qui cause

[115] Mizrahi, 2019, p. 358.

l'expérience perceptuelle au miroir est la lumière provenant de l'objet-en-D, dont la structure est préservée – perception de l'objet-en-D – mais réfléchie – perception *indirecte* de l'objet-en-D –, alors cette terminologie peut être retenue. Toutefois, comme les unificateurs utilisent « perception indirecte d'objet » en pensant aussi l'objet en question comme l'objet de l'expérience de perception, nous ne nous approprions pas l'expression pour éviter les confusions.)

- On ne voit pas l'objet-en-D localisé en M.
- On ne voit pas, au miroir, l'objet-en-D comme étant inversé droite-gauche (on ne voit ni l'objet-en-M *comme étant inversé droite-gauche*, au sens où on ne le remarque pas ordinairement sans processus cognitifs additionnels, ni *l'objet-en-D* comme étant inversé droite-gauche, dans la mesure où l'objet-en-D n'est pas vu en M).
- La spectatrice est ordinairement non-innocente.
- La spectatrice a ordinairement une certaine adaptation sensorimotrice au reflet.
- La non-innocence et l'adaptation viennent d'un apprentissage.

Notre opposition aux unificateurs porte sur un point plus central : l'objet de perception au miroir est une image. Au miroir, on ne voit pas le Capitaine en M : on voit une image du Capitaine en M. Au miroir, on ne voit pas le Capitaine en D : on sait, parce qu'on voit son image en M, qu'il est en D.

La non-innocence n'y change rien ; on ne peut pas vider l'ontologie de l'expérience de l'objet qu'on voit *en M*. C'est ce qui est défendu dans ce sous-chapitre.

L'ontologie de l'expérience

Avant de commencer notre exposé thétique et notre argumentation, déployés en partie dans des réponses à des objections, clarifions ce que nous entendons par ontologie de l'expérience[116].

Il est tout à fait possible, si on se situe sur un certain plan d'analyse, de soutenir que les reflets ne sont pas des objets distincts, mais par exemple des propriétés. Là où les objets des

[116] Comme indiqué dès l'introduction générale, nous ne défendons pas que tous les unificateurs ne se situent pas au niveau de l'ontologie de l'expérience.

reflets sont vus, derrière le miroir, il n'y a rien dans le monde qui pourrait physiquement susciter une telle perception (l'image virtuelle résulte du prolongement rétrograde des rayons par la spectatrice). Selon le découpage en objets qu'on adopte, on peut tout à fait soutenir que les reflets ne sont pas des objets. Dans le découpage du monde qui nous intéresse, soit celui de l'expérience visuelle ordinaire, il y a des reflets. Les reflets sont vus et identifiés comme des objets ou entités : il y a la table et il y a un reflet de la table. Les reflets font partie de l'ontologie. Le seul découpage du monde qui nous importe ici est celui de l'expérience qui résulte de la perception : les reflets font partie de l'ontologie de l'expérience.

Pour des raisons qu'il ne nous appartient pas d'examiner ici, on se rapporte ordinairement au monde comme découpé en objets ou entités distincts (les objets peuvent avoir des parties qu'on identifie elles-mêmes comme des objets distincts, et eux-mêmes faire partie d'objets qu'on identifie comme distincts : on peut penser un objet distinct femme, un objet distinct ongle de cette femme, un objet distinct scène vue par la fenêtre, scène qui comprend cette femme). Il pourrait y avoir un découpage de l'être indépendant de toute intention – une sorte d'ontologie « objective », qui n'est pas notre sujet. Il y a *des* ontologies subjectives, des façons de se saisir du monde selon des découpages en objets. Dans ces ontologies subjectives nous comptons par exemple certaines ontologies scientifiques, ou poétiques. L'ontologie subjective qui nous intéresse ici est celle de la perception visuelle ordinaire – ou du moins de la perception visuelle ordinaire d'un adulte de notre contexte culturel.

D'un coup d'œil, on voit un fauteuil, une plante, un chat, soit ce qu'on peut appeler des objets matériels. Comme le relève Matthen, l'expérience visuelle est avant tout structurée autour de la perception d'objets matériels[117]. Dans le cas des objets matériels, au découpage en objets visuels correspond un découpage en objets tactiles – les objets matériels sont en général des objets dont la forme tactilement sentie semble bien être la forme visuellement sentie – et un découpage, selon une certaine physique, en objets ayant certains pouvoirs causaux. Il y a certaines correspondances entre l'ontologie de l'expérience qui résulte de la perception visuelle,

[117] « Voici une proposition fondamentale concernant la vision :

Le Paradigme de l'Objet Matériel : L'expérience visuelle est normalement structurée autour des objets matériels – des masses matérielles délimitées par des surfaces continues. Ce que nous voyons normalement, ce sont leurs caractéristiques, leurs mouvements et ce qui leur arrive. »

« Here is a foundational proposition about vision:

The Material Object Paradigm: Visual experience is normally structured around material objects—material masses bounded by continuous surfaces. What we normally see is their features, their movements, and what happens to them. » Matthen, 2018, p. 312.

celle qui résulte de la perception tactile, et l'ontologie d'une certaine physique. Il y a beaucoup à dire d'une part sur la nature de ces correspondances et d'autre part sur les relations de causalité entre les découpages de la perception visuelle, de la perception tactile, et de la science physique qui prend l'objet à ce niveau ; mais cela ne nous est pas nécessaire ici, alors que nous ne faisons que décrire l'expérience la plus ordinaire.

Les objets matériels ne sont pas les seuls objets identifiés quand on regarde : on voit aussi, aux côtés du fauteuil, de la plante et du chat, un rayon de lumière, un reflet du fauteuil dans le miroir, un bouquet de fleurs, objet d'une peinture suspendue, et, par la fenêtre, une brume et un arc-en-ciel. Clare Mac Cumhaill et Thomas Crowther pensent ces objets comme des éphémères, qu'ils définissent négativement comme des « choses qui sont capables d'être perçues, mais qui sont insubstantielles au sens spécifique où elles sont distinctes des objets matériels substantiels[118] ». Parmi les éphémères, certains ont un découpage qui ressemble au découpage des objets matériels de sorte qu'ils sont vus comme des entités distinctes, comme des objets distincts[119] : ainsi du bouquet de fleurs de la peinture et du reflet de la table.

Certains objets qui peuplent l'ontologie qui résulte de la perception visuelle n'ont pas, dans une ontologie qui résulte de la perception tactile, ou une ontologie d'une certaine physique qui reconnaît à des objets découpés à un certain niveau des pouvoirs causaux, le type de correspondance qu'ont les objets matériels. Pourtant, ils existent bien comme objets – ils ont une place dans une ontologie –, dans l'expérience qui résulte de la perception visuelle – ils ont une place dans l'ontologie de l'expérience.

C'est ce qui justifie l'expression d'ontologie de l'expérience. Évidemment, toute ontologie subjective pourrait techniquement être appelée ontologie de l'expérience, jusqu'à des ontologies scientifiques qui décrivent des modes d'expérience moins ordinaires. Si nous adoptons cette expression, c'est parce qu'à qui soutiendrait que les reflets n'existent pas, ou pas comme des objets distincts, nous répondons : si, ils existent comme objets distincts dans l'expérience. Nous préférons parler d'ontologie de l'expérience plutôt que d'ontologie de la perception pour qu'il soit clair qu'on parle de la perception comme résultat et non de la perception comme action. Nous n'avons pas besoin de préciser « ontologie de l'expérience *visuelle* », dans la mesure où nous travaillons au premier chef l'expérience visuelle. Nous

[118] « things that are capable of being perceived, but which are insubstantial in the specific sense that they are distinct from substantial material objects » Crowther et Mac Cumhaill, 2018, p. 4. Pour leur définition des objets matériels substantiels, voir note 141.

[119] Il ne nous est pas utile ici d'examiner si des choses qui n'ont pas de découpage qui ressemble à celui des objets matériels – comme les brumes – sont vues comme des objets distincts.

préférons « expérience » à « expérience visuelle » parce que l'expérience visuelle joue un rôle important dans l'expérience en général : ce qui est identifié visuellement comme distinct apparaît souvent dans le langage comme tel, guide des actions distinctes, participe à l'intelligence du monde...

C.1 On voit un objet en M

Commençons très simplement par défendre qu'on voit quelque chose en M. Nous défendrons que ce qu'on voit en M est vu comme un objet distinct, en lui-même et de l'objet en D, dans la partie suivante – par commodité, nous parlons déjà de ce qui est vu en M comme d'un objet. Nous défendons ici qu'il ne s'ensuit pas de ce qu'on ne voit pas l'objet-en-D en M (on n'a d'illusion de localisation M-D à la façon dont les unificateurs pensent l'illusion) qu'on ne voit pas un objet en M. Ce n'est pas parce qu'on ne voit pas, au rétroviseur, la voiture-derrière-soi foncer sur soi qu'on ne voit pas le reflet de la voiture.

Un objet est vu en M

Considérons les exemples suivants, qui mettent en évidence le fait qu'on voit un objet *en M*. Nous choisissons des exemples dans lesquels la spectatrice voit aussi l'objet-en-D en D, parce que cela met en valeur ce que nous défendons – mais ce que nous défendons vaut aussi quand la spectatrice est située de telle sorte qu'elle ne voit pas l'objet-en-D en D que reflète l'objet-en-M qu'elle voit.

Qu'on s'imagine d'abord dessiner la scène dont nous discutons à la suite de Casati : on est dans une pièce où on voit et le Capitaine et son reflet. On dessinerait un Capitaine se tenant devant le miroir, et on dessinerait aussi son reflet en M. Le cadre du miroir dessiné ne peut pas être vidé du reflet du Capitaine sans que toute l'interprétation de la scène présentée n'en soit radicalement modifiée. On devra donc reprendre son crayon pour dessiner une seconde fois une forme qui ressemble au dessin qu'on aura fait du Capitaine.



Figure 7 : Photographie du château de Chenonceau et de son reflet, servant à illustrer qu'on voit bien le reflet là où il est, et en l'occurrence que cette vue résulte d'un choix architectural, où l'on voit le château et son reflet dans le Cher (Varanishcha, A., 2019, photographie, iStockphoto, https://www.istockphoto.com/fr/photo/ch%C3%A2teau-de-chenonceau-est-un-ch%C3%A2teau-fran%C3%A7ais-enjambant-le-cher-pr%C3%A8s-du-village-de-gm1189773934-336996325).

Faisons ensuite une exception à notre concentration sur les reflets de miroirs ordinaires pour le reflet d'eau du château de Chenonceau (Figure 7), ce qui permet d'introduire l'exemple d'un reflet célèbre. Nous nous accordons volontiers avec les unificateurs non-innocents pour dire que, si on n'est pas innocent quant au fonctionnement des surfaces réfléchissantes et qu'on sait qu'il y a aux pieds du château de l'eau, on ne voit pas le château lui-même localisé dans l'eau (et avec pour propriété d'être inversé haut-bas). En revanche, il nous semble qu'on ne peut pas vider l'ontologie de l'expérience de l'objet château du reflet, (ce que nous appellerions le « château-en-M », en adoptant la terminologie que nous utilisons pour les miroirs ordinaires), ou, plus largement, du reflet du château. Ce reflet célèbre, admiré, produit d'un choix architectural, est bien vu, et bien vu localisé dans l'eau et non là où le château est (« en D »).

Qu'on s'imagine enfin devant un captcha, avec pour consigne de cocher toutes les cases où on voit une main. La photographie montre deux amies assises dans un café ; derrière la banquette, il y a un grand miroir. On cochera sûrement les cases dans lesquelles on voit les mains-en-M. S'il y a un moment d'hésitation, il ne viendra pas de ce qu'on n'est pas sûr de voir quatre objets mains, de ce qu'on se demande si on voit bien des objets mains en M plutôt que seulement des impressions sensorielles. On n'hésite pas parce qu'on se demande si on voit des objets mains en M mais parce qu'on se demande si ce qu'on voit en M doit être compté comme des « mains » alors que ce sont des reflets de mains, des images de main. La consigne perturbe par son absence de précision ontologique, pas parce qu'on n'est pas sûr de voir des objets en M[120]. Soteriou donne un exemple similaire, avec des reflets multiples : « Il peut exister, en même temps, plus d'un reflet d'un objet, et on peut compter ces reflets. En les comptant, on compte des entités visibles qui sont distinctes de l'objet dont elles sont les reflets[121]. »

On perçoit bien des objets en M, on ne peut pas vider l'expérience de ces objets. Calabi, Huemer et Santambrogio indiquent qu'on[122] a objecté à Casati qu'à cet égard la perception au miroir pourrait être aussi cognitivement impénétrable que l'est la perception des segments dans « l'illusion de Müller-Lyer » (parfois : « illusion de Brentano »). Les protocoles de test qui utilisent cette illusion montrent qu'on a beau savoir que les segments sont de même taille, s'armer d'une règle, apprendre certains ressorts de l'illusion, ils sont toujours vus de tailles différentes. De même, savoir que le reflet est reflet d'un objet qui est en D ne change pas le fait qu'on voit un objet en M.

[120] Dans « Through the Looking-Glass: Objects in the Mirror Are Less Real » (Sareen, Ehinger et Wolfe, 2015), Preeti Sareen, Krista A. Ehinger et Jeremy M. Wolfe exposent une expérimentation dans laquelle il est demandé à des sujets d'étiqueter tout ce qu'ils voient dans 44 images de scènes d'intérieur, parmi lesquelles de nombreuses images qui comprennent des reflets de miroirs. Les reflets d'objets sont moins souvent étiquetés que les objets qui ne sont pas des objets de reflets. Ils sont plus étiquetés quand l'objet en D n'est pas présent dans l'image que s'il l'est. Ces résultats ne contredisent pas nécessairement ceux que nous supposons dans l'expérience de pensée que nous venons de présenter. La consigne n'est pas la même, et les implications ne sont pas les mêmes : les participants pourraient craindre des redondances dans l'étiquetage.

[121] « At a time there can exist more than one reflection of an object, and we can count those reflections. In counting them we are counting visible entities that are distinct from the object of which they are reflections. » Soteriou, 2018, p. 42.

[122] Nous n'avons pu identifier à qui Calabi, Huemer et Santambrogio font ici référence.

L'objet de l'expérience de perception au miroir n'est donc pas vu en D

Les unificateurs non-innocents ne défendent pas seulement que l'objet de l'expérience de perception au miroir n'est pas vu en M, ils défendent aussi qu'il est vu en D.

Or, il s'ensuit de ce qu'on voit l'objet de l'expérience de perception au miroir (l'objet-en-M) en M, qu'on ne voit pas l'objet de l'expérience de perception au miroir (pour les unificateurs : l'objet-en-D), en D. À notre sens, comme on sait comment fonctionnent les miroirs, on sait, quand on voit un reflet en M, que l'objet dont c'est le reflet est en D – sans savoir toujours évaluer où il est précisément en D, les compétences épistémiques étant à cet égard limitées[123]. Comme mentionné par Calabi, Huemer et Santambrogio, qu'un objet soit vu en M est cognitivement impénétrable. On n'attribue pas à l'objet-en-D la propriété d'être en M : on n'a pas l'illusion que l'objet-en-D est en M. Mais ce n'est pas parce qu'une disjonction de la sensation et de la perception permet que l'objet-en-D, senti en M, soit vu en D, mais parce que ce qu'on voit en M est l'objet-en-M. Comme le soutient Chalmers, on localise en D l'objet-en-D alors qu'on voit au miroir ; mais ce n'est pas parce qu'on voit l'objet-en-D en D, mais parce qu'on sait, alors qu'on regarde l'objet-en-M, qu'il y a un objet dont l'objet-en-M est le reflet, qui est en D[124] – cela fait partie des savoirs quant au fonctionnement des miroirs.

C.2 On voit un objet distinct en M

Le reflet, ou l'objet du reflet, qu'on voit en M, a l'apparence d'un objet distinct – un objet distinct en soi, c'est-à-dire un objet qu'on peut identifier et qui contraste avec son environnement[125], et un objet distinct de l'objet en D. Cela tient à ce qu'il a une apparence d'unité à un endroit où l'objet en D n'est pas, et c'est soutenu par l'inversion du champ de perspective et par ce que Casati appelle la non-homogénéité catégorielle.

C.2.1 De l'apparence d'unité à la distinction

Les reflets apparaissent comme distincts parce qu'ils apparaissent comme des unités.

[123] Voir I.1.A.3. On pourra également consulter d'autres recherches du Visual Perception Lab (Liverpool, Padoue).

[124] Sur la place du savoir de la localisation de l'objet-en-D dans l'expérience, voir II.4.C.

[125] L'environnement désigne ici ce qui est autour du miroir en M, et non l'environnement en D au sens donné quand nous considérons la variation en fonction de l'environnement au Chapitre 2.

On les compte comme des unités parce qu'ils apparaissent découpés sur le fond d'un environnement, et composés de parties contiguës qui présentent une certaine ressemblance les unes aux autres (par exemple de couleur ; mais cette ressemblance peut aussi se remarquer surtout par contraste avec l'environnement sur le fond duquel se découpe l'unité[126]).

Les parties des reflets ont une certaine ressemblance les unes aux autres, et sont contigües. Commençons au plus simple en considérant le reflet de tel ou tel objet. Si le reflet du Capitaine ou le reflet du fauteuil paraissent composés de parties ressemblantes et contiguës, c'est que les reflets présentent les apparences visuelles des objets-en-D. L'apparence de ressemblance et de contiguïté des différentes parties du reflet du Capitaine vient de l'apparence de ressemblance et de contiguïté des différentes parties du Capitaine-en-D. Si on considère non pas le reflet d'un objet, mais le reflet de la scène, les différentes parties du reflet paraissent aussi ressemblantes et contigües que le paraît la scène-en-D. La ressemblance entre les différentes parties du reflet se repère par contraste avec le fond sur lequel se détache le miroir. Par exemple, les différentes parties du reflet se ressemblent quant à la luminosité, qui dissemble de la luminosité de cette zone de la pièce[127]. Les reflets apparaissent bien saillants sur le fond d'un environnement. Le reflet d'une scène apparaît saillant sur le fond du mur où est accroché le miroir[128]. Le reflet de tel ou tel objet apparaît saillant sur le fond du reflet de la scène.

Ainsi, les reflets apparaissent comme des unités, comme des objets distincts. Les reflets ont bien des caractéristiques des objets, de ce qui s'ob-jecte à un sujet. Ils sont vus. Ils sont vus localisés. Ils ont en outre une localisation qui n'est pas réductible à une localisation du champ visuel. Certes, la variation en fonction de la perspective des reflets diffère de la variation en fonction de la perspective des objets matériels[129], mais ils sont accessibles à l'observation interpersonnelle[130]. Ils ne sont pas des événements de la vision à la manière des phosphènes. Ils

---

[126] *Cf.* Köhler, 1929, pp. 148–186. Köhler, trad. fr. 1964, 137–173. *Cf.* Matthen, 2018, p. 318. Bien sûr, ces critères n'épuisent pas ce qui explique qu'on voit des unités ; mais ils suffisent ici.

[127] Le contraste entre la luminosité de la scène au miroir et la luminosité de l'environnement immédiat de la scène est relevé par Patrick Cavanagh, Jessica Chao, Dina Wang (Cavanagh, Chao et Wang, 2008, p. 269) comme indice permettant d'identifier un reflet dans une peinture – voir II.5.C.3.

En outre, la surface peut être vue, le cadre peut être vu… voir Chapitre 3.

[128] Si le miroir recouvre intégralement le mur, le reflet de la scène est saillant sur le fond de la pièce, dont on voit les autres murs.

[129] Voir Chapitre 2, en particulier I.2.A et I.2.B.

[130] Que deux personnes ne puissent voir exactement le même reflet parce que leurs yeux ne sont pas exactement au même endroit n'implique pas qu'ils ne sont pas accessibles à l'observation interpersonnelle, ou qu'ils sont des événements de la vision. Deux personnes peuvent voir des aspects différents du même objet matériel. Surtout,

sont tels qu'on peut les désigner et les nommer. Ils jouent un rôle dans l'appréhension du monde.

En outre, les reflets, ces objets distincts en eux-mêmes, ne sont pas vus au même endroit que les objets-en-D, sont vus dans un champ de perspective inversé par rapport à celui selon lequel on voit les objets-en-D, et ne sont pas vus contigus des objets-en-D[131]. Ils apparaissent donc également comme distincts des objets-en-D dont ils sont les reflets. Les reflets sont donc visuellement identifiés comme des objets distincts, en eux-mêmes et des objets dont ils sont les reflets[132]. Considérons maintenant deux caractéristiques qui soutiennent leurs identifications comme distincts des objets-en-D : les reflets sont vus dans un champ de perspective inversé, et on ne les prend pas pour des objets du type de ce qu'il y a en D.

C.2.2 Le rôle de l'inversion du champ de perspective

L'apparence de distinction du reflet est largement soutenue par le fait qu'il est vu dans un champ de perspective inversé. Son rôle explique pourquoi les percepts vus grâce à des loupes, des microscopes, des télescopes, des périscopes, qui pourraient remplir les critères que nous venons de donner, sont moins évidemment vus comme des objets distincts.

Mizrahi range les miroirs ordinaires avec les télescopes et périscopes (dans lesquels il y a des miroirs) et les loupes et microscopes. Dans le cadre de son analyse des médias perceptuels, c'est pertinent. En revanche, la phénoménologie de l'expérience de ces différents médias diffère

---

quand on regarde un reflet en même temps que quelqu'un, on pense ce reflet comme l'objet de sa propre perception et de celle de la personne qui regarde avec soi, et c'est aussi ce que pense l'autre personne.

[131] Il faut ici donner deux précisions. D'abord, en un sens, le reflet de la scène est vu contigu de la scène-en-D, l'espace spéculaire est vu contigu de l'espace-en-D (sur l'espace spéculaire, *cf*. Mac Cumhaill, 2011). Mais le reflet de tel ou tel objet n'apparaît pas contigu – le reflet du fauteuil n'apparaît pas contigu du fauteuil-en-D, et c'est ce qui est remarqué. Ensuite, si, la plupart du temps, les reflets n'apparaissent pas contigus des objets en D, il y a des exceptions. Les objets-en-D peuvent être vus collés à la surface du miroir, si on n'est pas placé de telle sorte qu'on puisse voir l'écart entre objet-en-D et reflet des miroirs standards (voir II.5.C.1.1). Ces exceptions ne posent pas de problème ; on découpe sans cesse des unités malgré des contiguïtés – on voit deux jumelles collées l'une à l'autre comme deux unités malgré leur contiguïté.

[132] Une enquête qui examinerait l'origine de l'apparence d'unité, ou encore qui s'intéresserait à la différence entre unité et individu, pourrait mener à une compréhension extrêmement intéressante du problème ontologique, et peut-être à des raffinements intéressants pour le problème phénoménologique. Nous n'entreprenons pas ce travail parce qu'il ne nous est pas nécessaire pour rendre compte de l'expérience des reflets, au niveau qui nous intéresse. On comprend ce que veut dire voir le reflet du fauteuil comme une unité, voir le reflet d'un des pieds du fauteuil comme une unité, les voir comme des unités distinctes du fauteuil-en-D et de son-pied-en-D, et donc les voir comme des objets distincts, en eux-mêmes, et des objets-en-D. Pour notre examen, cela suffit.

de celle du miroir. Les objets vus à travers des loupes, des microscopes et des télescopes sont moins évidemment vus comme des objets distincts des objets réels, même si on pourrait le défendre. C'est parce que les percepts qu'on voit grâce à ces différents médias ne sont pas vus dans un champ de perspective inversé, ou alors sans qu'on voie en même temps des objets selon un autre champ de perspective. Le champ de perspective est inversé par le périscope, mais on regarde en fermant l'œil qui n'est pas collé à l'oculaire, de sorte qu'on ne voit pas en même temps d'autres objets selon un autre champ de perspective. On peut voir le percept que donne une loupe en même temps qu'on voit l'objet en perception directe, mais le percept qu'on voit grâce à la loupe est dans le même champ de perspective que l'objet vu en perception directe. On utilise microscopes et télescopes avec un œil collé à l'oculaire et l'autre œil fermé, et en général ils n'inversent pas le champ de perspective.

Le changement de perspective n'impressionne peut-être ni les spécialistes d'optique ni Mizrahi ; sûrement n'est-il pour eux pas plus remarquable que le grossissement produit par une loupe, un microscope, un télescope. Mais, phénoménologiquement, l'inversion du champ de perspective joue un rôle très important dans l'apparence de distinction.

Nous pouvons ici avancer des hypothèses explicatives.

Peut-être que le champ de perspective inversé contribue à donner à l'objet-en-M une apparence de distinction en raison des correspondances visuo-tactiles habituelles de la perception directe d'objets matériels. À l'ordinaire, si on veut toucher un objet qu'on voit, et retrouver sous ses doigts une forme tactile qui correspond à la forme visuelle, il faut tendre la main *dans la direction* où est vu l'objet. Que les percepts donnés par des loupes, microscopes, et télescopes soient des images des objets visés par ces instruments ou bien les objets visés eux-mêmes, si on veut obtenir une impression tactile qui correspond à l'impression visuelle du percept, il faut tendre la main *dans la direction* du percept. En revanche, au miroir, si on veut obtenir une impression tactile qui correspond à l'impression visuelle du percept, il faut tendre la main *dans une direction opposée* (sauf bien sûr, dans les cas où on est situé derrière le fauteuil-en-D dont on voit le reflet en M, mais de toute façon il y aura une certaine inversion du geste). Peut-être que l'adaptation sensorimotrice au miroir, qui fait diriger le geste dans une direction opposée quand on cherche une impression tactile qui correspond à l'impression visuelle renforce le sentiment d'écart, de différence – de distinction – entre l'objet vu (l'objet-en-M) et l'objet qui peut donner une impression tactile qui correspond (l'objet-en-D).

En outre, on sait que si on tend le bras dans la direction de l'objet-en-M, l'impression tactile sera celle d'une surface lisse, et non pas l'impression tactile qu'on aurait en touchant l'objet-en-D. La non-efficacité d'une action dans la direction de M pour obtenir une impression tactile qui correspond à l'objet-en-D, dont l'apparence est pourtant manifestée par l'objet-en-M, pourrait jouer dans le fait que ce qu'on voit en M est vu comme distinct de l'objet-en-D.

Enfin, comme le soulignent Roberto Casati et Patrick Cavanagh, dans *The Visual World of Shadows* (2019), les miroirs « offrent aussi, et c'est important, un point de vue différent sur la scène : quelqu'un qui regarde un miroir voit ce qu'une observatrice placée symétriquement verrait à travers le miroir depuis l'autre côté si celui-ci était transparent (sous réserve d'une inversion droite-gauche[133]).» Ainsi, une spectatrice placée derrière un fauteuil qui est en D voit directement l'arrière du fauteuil-en-D et voit en M un reflet de l'avant du fauteuil. Voir le fauteuil de face, c'est en un sens le voir comme si elle était *aussi* située derrière le fauteuil, et face à celui-ci (sous réserve d'une inversion droite-gauche). Sans miroir, pour avoir deux perspectives inversées l'une par rapport à l'autre sur le même objet, il faut occuper deux endroits différents, et donc se dédoubler. Parce que le corps ne se dédouble pas, l'impression est plutôt qu'on voit deux objets.

C.2.3 L'hétérogénéité catégorielle

L'apparence de distinction des reflets par rapport à ce dont ils sont les reflets est en outre soutenue par le fait que les reflets sont vus comme des reflets, soit des choses de type différent des objets-en-D.

Casati relève que les reflets peuvent sembler catégoriellement hétérogènes à ce dont ils sont les reflets alors qu'il introduit à la position multiplicatrice-reflet (selon sa distinction, avec un sens de « reflet » qui diffère du nôtre) :

> Une première théorie suggère que ce qui est vu au miroir n'est pas l'objet qui est reflété (le Capitaine Crochet) mais un reflet de lui [...] il est présupposé que le reflet est un élément différent de ce dont il est le reflet. [...] L'élément de sens commun de la théorie est le suivant. Disons qu'on voit un reflet au miroir au sens où on dit qu'on voit une ombre sur le sol, séparant

[133] « also, importantly, provide a different viewpoint on the scene: someone looking at a mirror sees what a symmetrically placed observer would see through the mirror from the other side if the mirror were transparent (modulo a left–right swap). » Casati et Cavanagh, 2019, p. 238.

ainsi les ombres autant que les reflets des objets dont ils sont les ombres et les reflets. Les ombres et les reflets ne sont pas catégoriellement homogènes aux choses dont ils sont les ombres et les reflets. Une manière concise d'exprimer cette intuition est de dire que l'on ne voit pas l'objet, on voit *seulement* son reflet[134].

De fait, les reflets ressemblent seulement visuellement aux objets en D, ne sont pas des objets du même type. Il est clair que cette hétérogénéité catégorielle est centrale dans le rapport au reflet. Pour nous, elle fait partie de la phénoménologie de l'expérience, sous forme d'air d'irréalité (ce que nous défendons au Chapitre 5[135]).

C.3 L'objet en M est distinct dans l'ontologie de l'expérience

Nous embrassons l'appellation « multiplicatrice » pour décrire notre position, parce qu'elle nous permet de nous inscrire dans la querelle, et que de fait nous pensons du multiple là où les unificateurs pensent de l'unique. Mais nous ne multiplions pas les entités : nous n'ajoutons aucune entité. D'abord, nous n'ajoutons rien, sur le plan physique, dont les unificateurs nieraient l'existence ; ensuite, nous ne faisons que rapporter l'existence d'un objet distinct sur le plan phénoménologique : un objet distinct dans l'ontologie de l'expérience.

Reste que nous rapportons l'existence d'un objet distinct, l'objet-en-M, alors même qu'on ne peut le penser comme physiquement indépendant de l'objet-en-D. Comment peut-on défendre l'existence d'un objet distinct d'un autre objet, s'il est physiquement dépendant de cet autre objet ? Ne contrevient-on pas et à la physique et à la logique ? Nous proposons ces deux réponses. La genèse physique de la perception des objets matériels n'est qu'un modèle, parmi d'autres, de genèse physique de perceptions d'objets qui font partie de l'ontologie de l'expérience. Ensuite, du côté logique (et métaphysique), l'application de la notion d'identité est contextuelle : ce qui est un sur un plan peut être deux sur un autre plan.

---

[134] « A first theory suggests that what is seen in the mirror is not the object that is reflected (Captain Hook) but a reflection of him [...] it is presupposed that the reflection is a different item from that of which it is the reflection. [...] The commonsense element of the theory is the following. Let us say we see a reflection in the mirror in the sense that we say we see a shadow on the ground, separating thereby shadows as much as reflections from the objects of which they are shadow and reflection. Shadows and reflections are not categorically homogeneous with the things of which they are shadows and reflections. A tidy way to express this intuition is to say one does not see the object, one sees *only* its reflection. » Casati, 2012, p. 193.

[135] Ainsi, notre proposition réunit deux intuitions multiplicatrices relevées par Casati : l'intuition que les objets sont catégoriellement hétérogènes et l'intuition qu'ils ont un aspect d'irréalité. À cette occasion, nous pourrons répondre à une critique des multiplicateurs formulée par Steenhagen qui ne sera pas examinée dans ce Chapitre 1.

C.3.1 L'ontologie de l'expérience et la physique

Le plan physique

La physique des reflets est peu convoquée dans notre travail – elle le serait sûrement plus si nous étudiions le problème ontologique.

Considérons d'abord, à très grands traits – soit en ne gardant que ce qui est strictement nécessaire pour l'exposition – la genèse physique de la perception des objets matériels, vus en perception directe. Des rayons lumineux, qui viennent d'une source de lumière, sont réfléchis de manière diffuse par les objets matériels, et l'œil perçoit cette lumière. La genèse physique de la perception directe d'un objet matériel – pour reprendre l'exemple du schéma de Gregory (Figure 1), une colonne – comprend, avant l'œil, deux acteurs principaux : la lumière et la colonne (Mizrahi ajouterait sûrement l'air comme médium).

Considérons maintenant, toujours à grands traits, la genèse physique de la perception d'un reflet (le reflet de la colonne). Les rayons derrière la surface, et la colonne en M, sur le schéma de Gregory, sont des modélisations optiques : il n'y a, derrière la surface, ni matière, ni lumière[136] impliquées causalement dans la perception du reflet de la colonne. La seule chose en M qui joue un rôle physiquement causal dans la perception du reflet de la colonne est la surface. Mais la surface ne peut pas seule jouer le rôle que joue l'objet matériel dans la perception directe (ce qui serait le cas pour une peinture de la colonne). La lumière et la surface ne suffisent pas à ce que le reflet de la colonne soit vu avec sa forme et ses couleurs. Il y faut une autre actrice : la colonne-en-D. La genèse physique de la perception d'un reflet (de la colonne) comprend, avant l'œil, trois acteurs principaux : la lumière, l'objet-en-D (la colonne-en-D), et la surface.

Les unificateurs et la physique

Steenhagen affirme que le modèle optique des images virtuelles ne peut constituer une raison *suffisante* de soutenir une position multiplicatrice :

[136] Différentes approches physiques pensent, ou non, la lumière comme de la matière, selon la définition de matière utilisée. Si on définit la matière par l'extension et par la masse, alors la lumière n'est pas de la matière. Nous nous en tenons à cette approche.

> Les images réelles peuvent être projetées sur une surface, comme on peut l'observer dans une *camera obscura*. Elles peuvent en outre avoir des effets physiques : elles peuvent altérer chimiquement un film photosensible ou décolorer des surfaces lorsqu'elles sont projetées pendant de longues périodes. En revanche, les images virtuelles ne peuvent pas exercer d'influence physique sur les choses. Ce ne sont pas des images réelles (au sens optique du terme). La conception des images virtuelles repose avant tout sur un modèle géométrique du comportement de la lumière lorsqu'elle traverse des lentilles ou se réfléchit dans des miroirs. Ce modèle demande parfois de construire une « intersection virtuelle » de rayons qui en fait ne se croisent pas. À moins qu'on ait une raison d'importer une telle image – un aspect du modèle géométrique – dans la conception de la réalité, il est illégitime de supposer qu'il y a des images virtuelles qu'on peut voir[137].

Nous nous accordons avec lui quant au fait que l'existence d'un modèle optique n'est pas une raison suffisante de considérer qu'il y a bien une telle image dans une autre conception de la réalité. Mais nous pensons pour notre part une excellente raison d'importer ce modèle dans la conception de la réalité qui nous intéresse, et qui intéresse Steenhagen : de cette image virtuelle, on a une expérience, et une expérience d'objet distinct.

ll faut bien noter que tous les unificateurs non-innocents ne s'opposent pas aux multiplicateurs parce qu'ils considèrent le plan physique quand les multiplicateurs seraient soucieux de l'expérience. Casati, Steenhagen, et Chalmers, au moins, sont soucieux d'identifier l'objet de l'expérience de perception au miroir, ce qu'on peut nommer pour décrire son expérience : *qu'est-ce que tu vois au miroir ? – le Capitaine Crochet* (*versus* une image du Capitaine Crochet). Pourtant, ils se refusent à considérer que la genèse physique de la perception des objets des reflets soit trop différente de la genèse physique de la perception des objets matériels. La thèse de l'expérience de perception de l'objet-en-D au miroir leur permet de proposer un modèle où plan de l'expérience et plan physique restent en partie associés à la manière dont ils le sont en perception directe : l'objet qui est impliqué physiquement-

[137] « Real images can be projected onto a surface, as we may observe in a *camera obscura*. They can moreover have physical effects: they may chemically alter photosensitive film or discolour surfaces when projected for prolonged periods of time. In contrast, virtual images cannot exert a physical influence on things. They are not real images (in the optical sense). Our conception of virtual images is first and foremost based on a geometrical model of the behaviour of light when passing through lenses or reflecting in mirrors. That model sometimes asks us to construct a "virtual intersection" of rays that do not actually intersect. Unless we have reason to import such an image—an aspect of the geometrical model—into our conception of reality, it is illegitimate to assume that there are any virtual images for us to see. » Steenhagen, 2017, pp. 1234–1235.

causalement, l'objet-en-D, est l'objet de l'expérience. Le problème est qu'ils sacrifient un objet dont on fait pourtant l'expérience : l'objet-en-M, distinct de l'objet en D.

Voir ce qui n'est pas impliqué physiquement-causalement dans sa perception comme l'est un objet matériel

Sur le plan physique, un objet matériel est impliqué dans la perception que l'on en a – les acteurs, en amont de l'œil, sont la lumière et l'objet matériel lui-même – alors qu'un objet d'un reflet ne l'est pas – les acteurs sont la lumière, l'objet-en-D et la surface du miroir. On est donc acculé, si on défend qu'il y a en M un objet distinct de l'objet-en-D, à soutenir qu'on voit un objet qui n'est pas impliqué dans la perception que l'on a de lui *à la façon dont l'est un objet matériel* (la distinction entre les deux genèses physiques est plus importante ici que la qualification de la genèse physique de la perception de l'objet-en-M comme n'impliquant pas physiquement-causalement l'objet-en-M).

Une théorie causale de la perception, comme celle de Paul Grice, ne peut admettre un tel cas. La théorie causale de la perception de Grice – prise avec celle d'Henry Habberley Price qui la précède – est ainsi résumée et paraphrasée par Matthen, dans « Ephemeral Vision » :

> Si je perçois *x*, alors *x* est impliqué causalement dans la génération de quelque impression sensorielle de manière telle que « quand je regarde ma main dans de bonnes conditions de lumière, elle est causalement responsable du fait qu'elle m'est vue comme s'il y avait une main devant moi… *quelle que soit cette manière*[138] ».

L'objet-en-M, selon cette théorie, ne peut être l'objet de perception, puisqu'il n'est pas impliqué physiquement-causalement dans la perception que l'on en a – c'est donc l'objet-en-D qui est l'objet de perception quand on regarde le miroir.

Or, pour Matthen : « Des versions pseudo-phénoménologiques de [la théorie causale de la perception] ont conduit plusieurs philosophes à des affirmations contre-intuitives au sujet des

[138] « If I perceive *X* then *X* is causally involved in the generation of some sense-impression in the kind of way that "when I look at my hand in a good light, it is causally responsible for its looking to me as if there is a hand before me… *whatever that kind of way may be*." » Matthen, 2018, p. 316. Il cite Grice, 1961, p. 143.

objets visuels[139] », parmi lesquels les reflets. Il distingue pour sa part plusieurs types de voir, dont un voir qui ne demande pas que l'objet de l'expérience de perception soit impliqué physiquement-causalement dans la perception visuelle que l'on en a.

Il ouvre « Ephemeral Vision » en déclarant que la paradigme de l'expérience visuelle est l'expérience d'objets matériels, définis comme « masses matérielles délimitées par des surfaces continues[140] ». Par contraste, les éphémères sont définis comme « perçus non-physiques » (expression à laquelle nous préférerions « objets non-matériels ») donnant une expérience qui, à certains égards, ressemble à celle des objets matériels, et à d'autres non[141]. Le

---

[139] « Phenomenology-lite versions of CTP have led a number of philosophers to counter-intuitive claims about visual objects ». La suite de la citation est intéressante : « Yetter-Chappell (2018) affirme que vous voyez votre propre visage au miroir exactement à la manière dont vous voyez le visage de votre compagne de l'autre côté de la table. Sorensen (2008) dit qu'on voit les faces arrière des objets rétro-éclairés. [...] Prises comme propositions sur les origines causales externes des impressions visuelles, ces propositions sont provocantes et surprenantes, mais en fin de compte anodines. Prises comme propositions sur le voir-d'objet, elles manquent leur cible». « Yetter-Chappell (2018) claims that you see your own face in a mirror in exactly the same way as you see the face of your companion across a table. Sorensen (2008) says that we see the rearward facing sides of back-lit objects. [...] Taken as claims about the external causal origins of visual impressions, these claims are provocative and surprising, but ultimately innocuous. Taken as claims about object-seeing, they miss the mark. » Matthen, 2021, p. 3267.

[140] « material masses bounded by continuous surfaces » Matthen, 2018, p. 312.

[141] Dans l'introduction, « A Tour of the Ephemeral », de *Perceptual Ephemera*, Crowther et Mac Cumhaill définissent les éphémères négativement, comme des « choses qui sont capables d'être perçues, mais qui sont insubtantielles au sens spécifique où elles sont distinctes des objets matériels substantiels tels que déterminés par les conditions données ci-dessus. » « things that are capable of being perceived, but which are insubstantial in the specific sense that they are distinct from substantial material objects as determined by the above conditions. » Crowther et Mac Cumhaill, 2018, p. 4. Les onze conditions données sont :

« (i) *x* est une entité particulière. *X* n'est pas susceptible d'être exemplifié ou instancié, bien qu'*x* même exemplifie certaines choses (comme des propriétés) et instancie d'autres choses (comme des "genres" ou "substances secondes").

(ii) *x* est capable d'exister de manière indépendante, d'une manière dont d'autres choses (par exemple, les propriétés ou les genres) ne le sont pas.

(iii) *x* existe à travers des intervalles de temps et est capable de survivre à des changements de ses propriétés intrinsèques à travers ces intervalles.

(iv) *x* a une essence. L'essence d'une substance est ce qui est saisi lorsqu'on comprend ce qu'est pour cette substance que d'être la substance qu'elle est. Cela détermine les conditions d'identité d'une substance à travers le temps, en particulier à quels changements dans ses propriétés intrinsèques elle peut survivre.

(v) *x* a une localisation spatio-temporelle, est tridimensionnel, délimité, et ses propriétés spatiales (y compris sa forme et ses limites spatiales) sont relativement stables.

(vi) *x* est relativement physiquement cohérent et unifié à travers le temps où il existe.

(vii) *x* est constitué de matière.

(viii) *x* est solide ; *x* remplit une région de l'espace d'une manière qui empêche d'autres choses d'occuper cet espace.

(ix) *x* a des pouvoirs causaux en vertu desquels *x* peut provoquer des changements de choses indépendantes de lui, et être changé par des choses indépendantes de lui, de manière systématique, comme selon des lois (*law-like*) et soutenant des contrefactuels (*counterfactual-supporting*).

(x) *x* est capable d'exister indépendamment du fait d'être perçu ou pensé.

(xi) *x* est capable d'être perçu par plus d'une modalité sensorielle. »

Les différentes contributions du volume permettent de prendre la mesure des problèmes philosophiques que posent les éphémères perceptuels.

voir suscité par le type d'éphémères dont font partie les reflets et les objets dépeints (nous adoptons ici la terminologie de Matthen) est élaboré à partir d'un *addendum* proposé par Fred Dretske[142] à la théorie causale de la perception de Grice. Ce que Matthen nomme le voir-Grice serait, pour Dretske, une conceptualisation insuffisante : il s'ensuit de celle-ci qu'on voit un lézard parfaitement camouflé sur un tronc d'arbre, s'il est impliqué physiquement-causalement dans l'impression visuelle (qu'on ne décrirait pas en disant *je vois un lézard* mais en disant *je vois un tronc d'arbre*). Dretske propose un *addendum*, que Matthen présente ainsi : « S voit un objet seulement si S différencie visuellement l'objet de son environnement immédiat[143] ». Matthen se saisit de l'*addendum* seul, découplé des conditions causales, le raffine, et propose le voir figure-fond :

> *S* voit figure-fond *x* (par exemple, un chat) si
>
> *X* apparaît comme un objet entier séparé, démarqué du reste du champ visuel de *S* par un *contour visuel*, *ou amodal* suggéré, (CVA) et peut être identifié comme *x* sur la base de sa seule apparence. (Note : *x* vaut pour une expression nominale[144].)

« (i) *x* is a particular entity. It is not capable of being exemplified or instantiated, though they themselves exemplify things (such as properties) and instantiate other things (such as "kinds" or "secondary substances").

(ii) *x* is capable of independent existence, in a way that other things (for example, properties or kinds) are not.

(iii) *x* exists over intervals of time, and is capable of surviving changes in its intrinsic properties over intervals of time.

(iv) *x* has an essence. The essence of a substance is what is grasped when one understands what it is for the substance to be the substance that it is. And this determines the identity conditions for a substance over time, in particular what changes in intrinsic properties it is capable of surviving.

(v) *x* has spatio-temporal location, is three-dimensional, bounded, and *x*'s spatial properties (including *x*'s shape and spatial boundaries) are relatively stable.

(vi) *x* is relatively physically coherent and unified over the time it exists.

(vii) *x* is constituted from matter.

(viii) *x* is solid; *x* fills a region of space in a way that prevents other things from occupying that space.

(ix) *x* has causal powers in virtue of which it can cause changes in things independent of it, and be changed by things independent of it, in systematic, law-like, and counterfactual-supporting ways.

(x) *x* is capable of existing independently of being perceived or thought of.

(xi) *x* is capable of being perceived by more than one sense-modality. » Crowther et Mac Cumhaill, 2018, pp. 3–4.

[142] Dretske, 1969.

Le détail de l'inspiration par Dretske n'est pas nécessaire ici ; Matthen lui-même indique ne le donner dans son article que « par souci de clarté et de complétude » « for the sake of clarity and completeness » Matthen, 2018, p. 318.

[143] « S sees an object only if S visually differentiates the object from its immediate environment » Matthen, 2018, p. 317.

[144] « *S* figure-ground sees *X* (e.g. a cat) if

X appears as a separate whole object, demarcated from the rest of *S*'s visual field by a *visual* or implied *amodal contour* (VAC) and can be identified as *X* on the basis of this appearance alone. (Note: *X* is a placeholder for a noun phrase.) » Matthen, 2018, p. 318.

Pour Matthen, il y a bien des objets qui sont vus figure-fond[145] sans être vus-Grice, certains éphémères qui ne sont pas impliqués causalement dans la perception que l'on a d'eux. Ni la femme dépeinte de *La Joconde*[146], ni l'objet colonne du reflet ne sont impliqués causalement dans la perception que l'on en a, et pourtant ils sont vus figure-fond. Matthen indique que les miroirs sont d'ailleurs un parfait exemple de distinction entre voir-Grice et voir figure-fond :

> Quand vous regardez dans un miroir, vous semblez voir l'image de votre visage devant vous. Vous voyez figure-fond le reflet, vous pouvez y prêter attention, le sélectionner pour l'action (toutefois vous feriez une erreur si vous le traitiez comme un objet matériel situé dans cette localisation). Mais il n'est pas vu-Grice. Il n'est pas causalement responsable du fait qu'il vous semble qu'il y a un visage devant vous. En fait, il n'est causalement responsable de rien du tout. Ce n'est tout simplement pas le genre de chose qui pourrait être causalement actif. C'est un objet virtuel : il n'a pas de propriétés physiques fondamentales et ne peut exercer aucune influence physique sur quoi que ce soit.
>
> Quoiqu'il en soit en termes de voir-Grice, il me semble que vous voyez figure-fond l'image (ou que vous semblez la voir figure-fond). L'image dans le miroir est distinguée des autres éléments de la scène grâce à un VAC (un contour visible/ amodalement complété). Vous ne regardez pas votre visage lorsque vous la voyez, vous regardez directement une localisation où votre visage n'est pas, votre ligne de vision vers cette localisation semble dégagée, vos yeux se focalisent dessus. Ce n'est pas non plus une sorte d'illusion : les reflets ressemblent à des reflets[147].

---

[145] Matthen note que si on veut maintenir au cœur du sens de « voir » une connexion causale avec la réalité, on peut dire « sembler voir », et qu'il suspend pour sa part toute connexion avec la réalité dans l'expression « voir figure-fond ». Comme nous n'avons pas pour point de départ une théorie causale de la perception, et que notre seul souci est l'expérience des reflets, nous continuons à utiliser « voir », pour tout ce qui est vu figure-fond, que ce soit par ailleurs vu-Grice ou non.

[146] Nous conservons l'expression femme dépeinte qui correspond à ce qu'il emploie – dans notre lexique nous utilisons plus souvent objet femme de l'image.

[147] « When you look into a mirror, you seem to see the image of your face in front of you. You figure-ground see the reflection; you can attend to it; you can select it for action (though you would be in error if you treated it as a material object in that location). But you do not Grice-see the reflection. It is not causally responsible for it looking to you as if there is a face in front of you. In fact, it is not causally responsible for anything at all. It is simply not the kind of thing that could be causally active. It is a virtual object; it has no fundamental physical properties and cannot exert a physical influence on anything.

However it might be with regard to Grice-seeing, it seems to me that you figure-ground see (or seem to see) the image. The mirror-image is distinguished from other things in the scene by a VAC (a visible/amodally completed contour). You are not looking at your face when you see it; you are looking straight out at a location in which your face is not; your line of sight to that location is apparently unobstructed; your eyes focus on it. Nor is this some kind of illusion: reflections look like reflections. » Matthen, 2018, p. 321.

Dans le cas des objets matériels, on identifie l'objet vu-Grice à l'objet vu figure-fond. Le chat vu figure-fond, en perception directe, est aussi vu-Grice : on identifie l'objet vu figure-fond à l'objet dont la matière est impliquée causalement dans la perception. Dans le cas de ces éphémères que sont les reflets et les objets dépeints, ce qui est vu-Grice n'est pas, pour Matthen, ce qui est vu figure-fond – la matière causalement impliquée dans le voir figure-fond du reflet n'est pas la « matière » du reflet. La matière causalement impliquée dans le voir figure-fond du reflet de fauteuil n'est pas la « matière » de l'objet fauteuil du reflet, et n'est pas non plus la matière de la surface : d'une part, la surface ne peut pas causer la perception sans l'objet-en-D, d'autre part, pour Matthen, la surface n'est pas la matière de ce qui est vu figure-fond, comme l'aspect configurationnel d'une piction n'est pas la matière de son aspect récognitionnel[148].

Notons que la conceptualisation du voir figure-fond de Matthen ne prouve pas que les reflets sont des objets distincts dans l'ontologie de l'expérience, elle le présuppose. Matthen pense les reflets distincts des objets-en-D parce qu'ils sont vus figure-fond là où les objets-en-D ne sont pas, mais aussi parce que, dans ses termes, les reflets « ressemblent à des reflets ». Ceux-ci n'ont pas tout à fait l'apparence des objets matériels (nous expliquons pourquoi, selon nous, au Chapitre 5). À partir de ce présupposé, il sécurise une place dans l'ontologie de l'expérience pour ce qui est vu figure-fond même si ce n'est pas également vu-Grice, pour des objets dont la perception a une genèse physique différente de celle des objets matériels. On peut penser l'objet-en-M comme distinct dans l'ontologie de l'expérience, comme objet d'une expérience de perception propre, alors même qu'il est dépendant de l'objet-en-D en ce que l'objet-en-D est impliqué causalement dans la genèse physique de sa perception.

C.3.2 L'ontologie de l'expérience et l'identité

Nous venons de défendre qu'on peut penser un voir des objets-en-M, et leur existence dans l'ontologie de l'expérience, quoique la genèse physique de leur perception diffère de celle de la perception des objets matériels. Mais ne contrevient-on pas à la logique, voire à la métaphysique, en distinguant deux objets – l'objet-en-D et son reflet – qui, en un sens du moins, peuvent être pensés comme un ?

[148] Voir Matthen, 2018, p. 322.

Nous défendons qu'il y a deux objets dans l'ontologie de l'expérience – l'objet-en-M et l'objet-en-D – et un seul objet, l'objet-en-D, impliqué physiquement dans l'expérience de perception que l'on en a, et que l'on a de l'objet-en-M. N'a-t-on pas ici un problème de calcul ? – non. Dénombrer demande de repérer des unités. Repérer des unités demande de poser des jugements d'identité. Or, les jugements d'identité se font selon des critères. Selon les critères adoptés, une chose peut être comptée comme une ou comme deux, deux choses peuvent être comptées comme une ou comme deux. Peut-être pourrait-on statuer métaphysiquement sur l'identité du reflet indépendamment de toute intention, et déterminer si le reflet et l'objet en D sont une ou deux entités. Mais ce n'est ni le souci des unificateurs non-innocents, ni celui de Matthen, ni le nôtre. La seule question ici considérée est : comment compte-t-on à l'ordinaire ? Quelle que soit la croyance qu'on pourrait par ailleurs avoir quant à ce qui serait vrai indépendamment de toute intention, quel jugement d'identité quant au reflet est formulé quand les critères adoptés le sont pour décrire le rapport ordinaire à l'expérience de sa perception ? S'il s'agit de décrire l'expérience de perception, le reflet a sa propre identité, ou, pour le dire de façon plus consensuelle et plus juste, il est *identifié* comme *un* objet. Il faut donc compter deux objets : l'objet-en-D et l'objet-en-M.

C.4 Réponses aux arguments unificateurs issus des rapports ordinaires aux reflets

Nous pouvons maintenant répondre à deux arguments unificateurs non-innocents à partir du rapport ordinaire aux reflets.

C.4.1 L'argument linguistique (esquissé par Casati)

Casati indique que le langage ordinaire oscille – on dit qu'on voit une image, ou un reflet, mais on dit aussi par exemple qu'on *se* voit au miroir. Il indique bien qu'il ne faut pas considérer que le langage représente nécessairement les intuitions, mais sa prudence semble avant tout concerner l'usage « d'image ». Il mentionne que, possiblement, « on est ici confronté à un vocabulaire semi-technique, en partie dérivé de l'optique (qui utilise « image au miroir » dans un sens très spécifique du terme « image[149] »). »

[149] « here we are dealing with a semi-technical vocabulary, partially derived from optics (which uses "image in a mirror" in a very specific sense of the term "image"). » Casati, 2012, pp. 192–193.

Il faudrait rappeler à qui utilise plus franchement l'argument linguistique ici esquissé la règle que Ray Jackendoff appelle la règle de la statue (*statue rule*) selon laquelle on peut désigner une représentation iconique par le nom de son sujet[150]. On dit *c'est Mona Lisa* devant *La Joconde*, sans croire être face à un personnage fictif ou au modèle qui a posé pour Léonard de Vinci. C'est déjà relevé dans *La logique ou l'art de penser* (2011 [1660]), et présenté comme ne posant pas de difficulté :

> Nous avons dit [...] que des idées, les unes avaient pour objet des choses, les autres des signes. Or, ces idées de signes attachées à des mots, venant à composer des propositions, il arrive une chose qu'il est important d'examiner en ce lieu, et qui appartient proprement à la logique ; c'est qu'on en affirme quelquefois les choses signifiées. Et il s'agit de savoir quand on a droit de le faire, principalement à l'égard des signes d'institutions ; car à l'égard des signes naturels, il n'y a pas de difficulté ; parce que le rapport visible qu'il y a entre ces sortes de signes et les choses, marque clairement que quand on affirme du signe la chose signifiée, on veut dire, non que ce signe soit réellement cette chose, mais qu'il l'est en signification et en figure. Et ainsi l'on dira sans préparation et sans façon d'un portrait de César, que c'est César, et d'une carte d'Italie, que c'est l'Italie[151].

Qu'on puisse désigner le reflet en disant *c'est le Capitaine* plutôt que *c'est l'image/le reflet du Capitaine* peut s'expliquer par cette règle de pragmatique.

On pourrait objecter que la substitution autorisée par la règle est moins fréquente dans les constructions avec « voir ». Ainsi, *je vois Mona Lisa* à la place de *je vois une peinture de Mona Lisa* est moins attendu que *c'est Mona Lisa* à la place de *c'est une peinture de Mona Lisa*. Il faut d'abord noter que *je vois Mona Lisa* n'est pas du tout incongru – on pourrait arrêter notre argumentation ici. Reconnaissons toutefois qu'il est vrai que « voir + nom du sujet de l'image » est moins courant[152]. Il y a tout de même une exception, dans laquelle « voir + nom du sujet de l'image » est très naturel : quand le sujet de l'image, soit ce qui est figuré par l'objet de l'image, appartient à peu près au même espace et/ou à la même temporalité que l'objet de

[150] Jackendoff, 1992. C'est un article de syntaxique.

Au sujet de l'emploi de « sujet » : nous adoptons ici le lexique et le modèle de Voltolini – l'objet de l'image *figure*, le sujet est ce qui est figuré d'après des normes de correction intentionnelles ou causales, voir II.6.B.

[151] Arnauld et Nicole, 2011 [1660], p. 675-676. Louis Marin donne un commentaire de ce passage à l'occasion d'une investigation du problème « indissolublement logico-linguistique et théologico-politique » de la figurabilité du visuel (Marin, 1987, pp. 51–52).

[152] On pourrait adresser cette critique à Walton, qui défend dans « Transparent Pictures: On the Nature of Photographic Realism » (Walton, 1984) qu'on voit les objets des images transparentes comme les photographies.

l'image, et que la personne qui regarde l'image et parle. Ainsi, on dit naturellement *je vois la voisine* quand on voit, depuis son entrée, sur l'écran de son système de vidéosurveillance, l'image de sa voisine en train de rentrer dans son jardin. On dit aussi naturellement *je vous vois* quand son interlocutrice a enfin réussi à connecter sa caméra lors d'un appel vidéo. Si on ne veut pas disqualifier ces images comme images, il faut reconnaître que les régularités de l'emploi en langage ordinaire de « voir » ne sont pas telles qu'on puisse défendre que *je me vois au miroir* trahit manifestement l'intuition que l'objet de l'expérience au miroir est l'objet-en-D et non l'objet-en-M dont on a une expérience d'image de l'objet-en-D.

C.4.2 L'argument à partir de la réponse au reflet de Chalmers

Dans *Reality +: Virtual Worlds and the Problems of Philosophy*, Chalmers reprend sa thèse selon laquelle au miroir on voit les objets en D plutôt qu'on ne juge qu'ils sont en D et ajoute l'argument suivant :

> La plupart d'entre nous est habituée aux miroirs et les interprète immédiatement de manière correcte […] cette interprétation est suffisamment profonde pour affecter la façon dont les choses nous semblent. Nos actions dans le cas du rétroviseur dépendent fortement du fait de voir la voiture comme derrière nous. Si nous la voyons arriver rapidement, nous nous écartons. Si nous croyions simplement qu'elle arrivait rapidement, notre manœuvre d'évitement serait sûrement moins automatique[153].

C'est une autre manière de défendre que l'objet de la perception est l'objet-en-D lui-même, et qu'il est vu en D. Mais, à nouveau, ce que décrit Chalmers peut s'expliquer autrement. Si on voyait non pas l'image du rétroviseur mais la vidéo d'un système d'alerte de distance (dispositif d'aide à la conduite), on s'écarterait tout autant. À nouveau : si on ne veut pas disqualifier ces vidéos comme images, on ne peut pas considérer que l'argument de Chalmers suffit à prouver que ce qu'on voit est l'objet en D.

[153] Chalmers « Most of us are used to mirrors and immediately interpret them correctly […] this interpretation runs deep enough to affect how things look to us. Our actions in the rear-view-mirror case depend very much on seeing the car as behind us. If we see it coming up fast, we move out of the way. If we merely believed it was coming up fast, our evasive maneuver might be less automatic. » Chalmers, 2022, p. 213.

Surtout, dans l'exemple donné par Chalmers, il nous semble qu'une réponse appropriée peut être élicitée sans voir ni l'objet lui-même ni une image telle que « le processus visuel repose sur une configuration de rayons lumineux structurée par les propriétés physiques et spatiales[154] » du sujet de l'image, d'après la description que donne Mizrahi des photographies (et avec elles des vidéos, présumons-nous). On réagit très bien aux dessins animés schématiques ou aux alarmes sonores d'autres systèmes de détection de distance. On s'écarte prestement en entendant les *bips* de son système de détection, alors que ce n'est pas la voiture derrière soi qu'on entend. Il suffit d'être familier du dispositif, et de savoir que le stimulus, visuel ou même sonore, est contrefactuellement lié à la réalité derrière soi pour agir de façon appropriée. Ainsi, on peut aisément rendre compte du fait convoqué par Chalmers sans soutenir que l'objet de l'expérience au rétroviseur est l'objet-en-D.

Nous examinons dès le prochain chapitre le fait que les reflets sont dans le même espace et le même temps que les objets dont ils sont les reflets, et contrefactuellement dépendants d'eux.

C.5 Réponse à une objection : voir un objet en D et son reflet, n'est-ce pas voir en deux sur le modèle du voir double ?

Rankin, dans « Image-Talk: The Myth in the Mirror », défend une position unificatrice innocente. Au sein d'une argumentation complexe, il affirme que voir deux objets « analogues » n'implique pas qu'un des deux objets soit une image :

> admettons que ce que vous voyez bien directement, par exemple votre main devant vous, vous le voyez aussi dans le miroir. [...] il pourrait sembler que vous voyez deux objets analogues (*matching*), alors que dans la réalité physique il y en a seulement un. Cela n'oblige-t-il pas à conclure que l'un des objets que vous voyez est une réplique illusoire de l'autre ? Mais il y a un parallèle instructif. Parfois, si vous êtes fatigué, sous l'emprise de substances, blessé au visage, que vous pressez un de vos globes oculaires, ou que vous prêtez attention au côté proche ou éloigné du point de focalisation de votre vision, vous verrez double. Est-ce que cela veut dire qu'un des duplicatas est une image de l'autre ? Si c'est le cas, lequel doit être l'image duquel ?

[154] « the visual process relies on a configuration of light rays structured by the spatial and physical properties » Mizrahi, 2021, p. 59. Les images en question sont les images que Walton dit « transparentes » (Walton, 1984).

> [...] Ce que l'exemple du voir double indique est qu'il peut y avoir une forme de duplication visuelle qui n'implique pas une telle asymétrie[155].

Cet argument de Rankin est inséré dans une argumentation plus large, et, en l'occurrence, au sein d'une comparaison des reflets et des images rémanentes. Nous en faisons ici un usage opportuniste.

On pourrait nous objecter qu'on ne voit pas un objet *distinct* en M en défendant qu'on « voit en deux », un peu comme parfois on voit double[156]. L'expérience au miroir pourrait être pensée comme voir l'objet-en-D en deux. L'extraction ne serait pas extraction d'une propriété mais d'un objet. L'objet vu distinct en M serait extrait, et l'unité qu'il ajoute serait adverbialisée : on ne verrait pas un objet en M et un objet en D, mais l'objet-en-D en deux. L'objet-en-D et l'objet-en-M seraient vus comme *un* objet vu en deux à la manière dont la neige sous une lumière rouge est vue « rougement[157] ».

L'essentiel de notre réponse à l'objection ainsi formulée a déjà été donnée. Ce n'est pas ainsi que s'organise l'expérience : la perception du reflet comme objet supplémentaire ne semble pas pouvoir être extraite et adverbialisée aussi aisément que telle ou telle propriété. D'être vu figure-fond en M, le reflet résiste, et on s'y rapporte comme à un autre objet, un objet distinct.

Mais pourquoi est-ce le cas, puisque, comme Rankin le souligne, il y a bien des situations où on voit « en deux », et non deux objets, soit quand on voit double ? Admettons que quand on presse son globe oculaire en regardant son doigt, on voit son doigt en deux. On pourrait dire qu'on voit deux doigts, mais comme on peut dire qu'on voit rouge la neige sous

---

[155] « suppose that what you do see directly, e.g. your hand in front of you, you see in the mirror as well. [...] it may seem, you see two matching objects, where in physical reality there is only one. Does that not compel the conclusion that one of the objects you see is an illusory replica of the other ? But there is an instructive parallel. Sometimes, if tired, or intoxicated, or facially injured, or pressing one eyeball, or attending to the near or the far side of the focus of your vision, you will have double vision. Does that mean that one of the duplicates is an image of the other ? If so, which has to be the image of which ? [...] What the example of double vision indicates is that there can be a form of visual duplication which does not involve any such asymmetry. » Rankin, 1992, pp. 242–243.

[156] Nous examinons par ailleurs le reflet comme double du champ stimulant en II.4.D et comme double des objets au Chapitre 7.

[157] On pourrait en outre défendre cette phénoménologie de l'expérience des reflets en rappelant que la spectatrice non-innocente sait que le reflet n'a pas de matière qui lui soit propre dans la mesure où il n'y a pas d'inscription de la surface (voir), ce qui pourrait soutenir une expérience de l'objet-en-D et de son reflet comme n'étant guère que l'objet-en-D vu en deux.

la lumière rouge – de même que l'on n'attribue pas à l'objet blanc la propriété d'être rouge, de même on ne pose pas deux objets. Pourquoi n'est-ce pas ce qui se joue au miroir ?

Il y a en fait au moins deux façons de voir double : une qui correspond à ce que décrit Rankin – deux percepts flous et translucides, sans que l'un ne semble plus réel que l'autre – et une autre où on voit et un percept net à la bonne localisation et un percept plus flou à une mauvaise localisation.

Commençons par considérer le modèle qu'il travaille.

S'il y a des éléments communs dans les phénoménologies de l'expérience au miroir et du voir double quand on presse son globe oculaire, il y a également des différences d'importance, qui expliquent que dans ce type de voir double on voit un objet en deux alors qu'au miroir on voit deux objets.

Premièrement, quand on presse son globe oculaire, les deux percepts sont vus dans le même champ de perspective. Cela contribue au fait qu'ils semblent plus intimement liés que le reflet et l'objet en D. Plus encore, on ne peut voir un des percepts sans voir l'autre. Ils semblent donc moins distincts qu'un objet en D et son reflet.

Deuxièmement, ce qui arrive quand on presse son globe oculaire apparaît clairement comme un événement de la vision, et non un événement du monde. Les autres objets du champ visuel sont aussi affectés ; les deux percepts qui apparaissent quand on regarde son doigt ne sont pas accessibles à l'observation interpersonnelle. Cela rend l'adverbialisation bien plus naturelle. C'est évidemment une manière de voir, et non quelque chose qu'on pourrait attribuer à l'objet. On voit bien, en un sens, deux objets (on les voit figure-fond), mais aussi – et très naturellement – on ne voit pas deux objets, on voit plutôt en deux, quand on voit double.

Troisièmement, comme le souligne Rankin, les deux percepts sont vus translucides et flous. Il s'ensuit que l'objet doigt semble affecté. Quand on voit double selon le modèle de Rankin, on a plus l'impression d'avoir perdu un objet matériel, au profit de deux objets d'apparence fantomatique, que d'avoir gagné un objet distinct du premier. Dans ce cas-là, contrairement au cas du miroir, ce qu'il y a à extraire n'est pas *un autre objet*, mais une propriété qui pourrait sembler affecter l'objet et donc pourrait être attribuée à l'objet – « être dédoublé ». Or, extraction et adverbialisation sont plus aisées quand il s'agit d'extraire ce qui pourrait être vu comme une propriété de l'objet que s'il s'agit d'extraire un second objet, qui est moins susceptible d'être vu comme une propriété du premier objet. Quand on est au miroir, et qu'on voit et l'objet en D et l'objet en M, l'objet en D est vu égal à lui-même (alors que l'objet en M

a un air d'irréalité – nous y revenons[158]). Ce qui arrive – l'objet en M – ne ressemble pas à quelque chose qui arriverait à l'objet-en-D, à une propriété qu'on pourrait lui attribuer, comme on pourrait attribuer à la neige la propriété d'être rouge. Avant toute extraction, être un second objet en M n'est pas attribué à l'objet-en-D comme sa propriété. Pour reprendre l'exemple de Steenhagen, Graham en M ne semble jamais être une propriété de Graham en D. Graham en D est inchangé, qu'on voie Graham en M ou non. Si en revanche on regarde Graham-en-D en pressant son globe oculaire, ce qui est vu – son dédoublement en deux formes floues et transparentes de Graham – pourrait être vu avant l'extraction et l'adverbialisation comme sa propriété. La phénoménologie au miroir est donc très différente de celle de ce type de voir double, et l'extraction et l'adverbialisation ne peuvent se faire. Pour répondre plus directement à Rankin : dans ce type de voir double, de fait, aucun percept ne semble être la réplique illusoire de l'autre ; mais au miroir c'est bien le cas.

Considérons maintenant l'autre modèle du voir double : il arrive qu'en pressant son globe oculaire alors qu'on regarde son doigt, l'expérience soit plutôt celle de son doigt, presque avec son apparence ordinaire et à sa localisation ordinaire, et celle d'un percept flou et transparent qui ressemble au doigt et est à une localisation qui semble ne pas être la bonne. Comme le percept flou apparaît clairement comme une réplique illusoire, ce modèle du double ne sert pas l'argumentation de Rankin telle qu'elle est conçue ; en revanche il pourrait être utilisé contre ce que nous venons de défendre. L'objet doigt ne semble pas affecté : il n'y a plus, entre l'expérience du voir double et celle du miroir, la troisième différence phénoménologique que nous avons relevée. Pourtant, il semble toujours qu'on voit *en deux* : et on dit toujours qu'on voit double. Pourquoi n'est-ce pas l'expérience au miroir ? La réponse est simple : les deux autres différences suffisent à ce que dans un cas on adverbialise, dans l'autre non[159].

Les conditions du voir double, bien différentes de l'expérience au miroir, permettent une adverbialisation qui n'advient pas au miroir. On ne peut donc y recourir pour soutenir qu'on n'a pas de l'objet-en-M une expérience d'objet distinct.

---

[158] Chapitre 5.

[159] Notons en outre qu'il n'est pas dit, pour nous, que dans ce cas l'expérience ne soit pas celle d'un doigt et d'une image du doigt. Mais, pour le montrer, il nous faudrait appeler à imaginer une situation où on voit toujours double, sans adaptation cognitive, et cela dépasse notre présent examen. Comme pour les percepts vus grâce à des loupes, des télescopes, etc., nous nous en tiendrons à dire qu'on en a moins évidemment une expérience d'objet distinct, et par la suite d'image.

Conclusion

Les unificateurs non-innocents – ou du moins, parmi ceux-ci, Casati, Chalmers et Steenhagen – tentent d'apporter une réponse au problème phénoménologique : est-ce que l'objet de l'expérience de perception au miroir est l'objet-en-D, ou un autre objet ? L'argument de la non-innocence (I.1.A) soutient bien la thèse unificatrice, mais n'est pas critiquement efficace contre la thèse multiplicatrice. Pour comprendre ce que voudrait dire ne pas *voir* le Capitaine avec son crochet au bras gauche et en M, nous avons introduit au modèle de l'adverbialisation, et considéré les propositions de Steenhagen et Chalmers (I.1.B). Nous avons enfin défendu que, parce que le reflet est vu figure-fond, là où l'objet-en-D n'est pas, dans un champ de perspective inversé, et catégoriellement hétérogène à l'objet-en-D (ce sur quoi nous reviendrons), il est vu, dans l'expérience de perception, comme un objet distinct, en lui-même et de l'objet en D (I.1.C). Nous ne multiplions pas les entités, nous rapportons que l'expérience de perception présente deux objets, qui, selon d'autres critères, pourraient être comptés comme un. Cela nous conduira, dans la Partie II, à défendre de façon plus complète que l'on a du reflet une expérience d'image ; il nous faut avant considérer l'argument phénoménologique de Casati contre la thèse multiplicatrice-image.

Dans ce qui suit, la question de l'illusion jouera un rôle moins central ; elle pourrait parasiter l'examen du problème phénoménologique. En outre, chacun a sa propre définition ; ainsi, alors que Voltolini défend que les objets des reflets sont vus de manière notoirement illusoire, Matthen nie qu'il y ait une illusion parce que les reflets ressemblent à des reflets. Pour notre part, ce qui nous importe est de signaler qu'au miroir on n'est ni ordinairement trompé – comme dans une expérience à la Mach – ni ordinairement saisi – perturbé sans être trompé, comme quand on regarde *Invisible* (Figure 6[160]).

Notons enfin que nous continuons, tout au long du travail, à avoir recours à la non-innocence – à la fois alors que nous commentons les propositions des unificateurs non-innocents, mais aussi alors que nous déployons notre propre proposition (surtout à partir de la Partie II). La non-innocence, telle que *nous* nous en saisissons, comprend les savoirs ou connaissances du fait qu'on est devant un miroir et du fonctionnement des miroirs. Un des

[160] Nous expliquons pourquoi au Chapitre 5.

savoirs ou connaissances est donc contextuel, et dépend d'indices repérés perceptuellement, l'autre non. Ces savoirs ou connaissances ne sont pas nécessairement au premier plan de la conscience. On peut repérer qu'il y a là un miroir comme on repère qu'il y a là un fauteuil, une lampe, une cheminée, une peinture suspendue au mur, quand on s'avance dans un salon qu'on connaît bien, ou même dans un salon qu'on ne connaît pas mais alors que l'attention est d'abord portée, par exemple, sur la conversation qu'on a à ce moment-là avec l'hôtesse. On *sait* comment fonctionnent les miroirs sans pour autant que ce ne soit nécessairement au premier plan de la conscience (comme c'est en revanche souvent le cas alors qu'on se rapporte à un instrument dont on vient tout juste d'apprendre le fonctionnement[161]). « On sait », au sujet de ces savoirs, doit toujours être compris avec cette nuance. Ces savoirs ou connaissances qui ne sont pas nécessairement au premier plan de la conscience ont un important export phénoménologique – mais pas celui que leur suppose Casati.

[161] On pourrait bien sûr distinguer entre ce que veut dire « ne pas nécessairement être au premier plan de la conscience » dans le cas d'un savoir contextuel, et ce que cela veut dire dans le cas d'un savoir non-contextuel. Mais, comme les unificateurs non-innocents, nous ne jugeons pas nécessaire à l'intelligibilité du propos et à la précision de nos analyses de l'expérience des reflets d'entreprendre l'examen, demandant d'importantes prises de position, qui permettrait de rendre compte en de plus grands détails de la façon dont ces savoirs sont intégrés à l'expérience.

Chapitre 2 (I.2) L'argument phénoménologique et d'autres caractéristiques des reflets qui ne sont pas partagées avec les (autres) images

Introduction

Nous considérons dans ce Chapitre 2 l'argument que Casati dit phénoménologique, adressé aux multiplicateurs-images : les reflets varient en fonction de la perspective, ce qui n'est pas le cas des images paradigmatiques (et de bien d'autres images), et, pour lui, cela joue contre une expérience d'image des reflets. Nous élargissons son argumentation. Nous ajoutons que les reflets varient également en fonction de l'environnement en D. Nous considérons la cause de ces variations – ce qui permet de voir les objets des reflets n'est pas inscrit (par inscription nous entendons ici l'altération d'une matière, même fugace) dans une matière tout à fait distincte de celle des objets dont ils pourraient être les images. L'absence d'inscription, et les variations, ont en outre des conséquences : les reflets ne peuvent exister en l'absence de tout objet dont ils pourraient être les reflets, de sorte qu'ils ne se prêtent pas à bien des rapports auxquels se prêtent d'autres images. Nous argumentons enfin que ces particularités des reflets n'empêchent pas une expérience d'image de ceux-ci.

L'argument phénoménologique de Casati sert une critique des multiplicateurs-images en particulier. Il est donné en deux remarques. Casati écrit d'abord :

> les miroirs ne fonctionnent pas comme des images [...] étant donné que ce qui est vu au miroir change de façon régulée par les ajustements du point du vue[162].

Casati reformule ensuite ainsi :

> La différence fondamentale entre voir dans une image et voir au miroir a été donnée par la phénoménologie : la solidité de ce qui est vu dans l'image a été mise en contraste avec la fugacité de ce qui est vu quand on utilise un miroir[163].

[162] « mirrors do not function like images [...] given that what is seen within a mirror changes in a way regulated by adjustments of point of view. » Casati, 2012, p. 194.

[163] « The fundamental difference between seeing in an image and seeing in a mirror was given by phenomenology: the robustness of what is seen in the image was contrasted with the transience of what is seen using a mirror.» Casati, 2012, p. 198.

Ce qui permet de voir les objets des reflets n'altère pas une matière : les objets ne sont pas inscrits, et certainement pas solidement inscrits. Il s'ensuit qu'ils sont susceptibles de changer de place dans le cadre, voire de sortir du cadre ou d'y entrer en fonction des mouvements qui orientent la perspective de la spectatrice : c'est ce que nous nommons variation en fonction de la perspective. Il s'ensuit également qu'ils sont susceptibles de changer d'apparence, de changer de place dans le cadre, voire de sortir du cadre ou d'y entrer en fonction de ce qu'il se passe en D : c'est ce que nous nommons variation en fonction de l'environnement. L'environnement considéré, quand nous discutons des miroirs, est uniquement l'environnement en D, nous pourrions donc parler de variation en fonction de D ; nous préférons le terme d'environnement pour pouvoir plus aisément comparer cette variation des objets des reflets à l'absence de variation en fonction de l'environnement des objets des images paradigmatiques.

Ce qui permet de voir les objets des images paradigmatiques altère une matière, les objets sont donc inscrits. Il s'ensuit qu'ils résistent remarquablement bien aux changements de la perspective. Il s'ensuit également qu'ils résistent aux changements de l'environnement. Enfin, leur inscription, *a fortiori* si elle est solide, permet des rapports aux images et des usages de celles-ci auxquels ne se prêtent pas les reflets.

Nous examinons l'argument contre la thèse multiplicatrice de Casati, et l'étoffons pour mieux décrire l'expérience des reflets, avant d'introduire aux contre-arguments de Voltolini, de Calabi, Huemer et Santambrogio et aux nôtres. À partir de l'argument phénoménologique de Casati, et en proposant des objections supplémentaires que l'on pourrait adresser à une thèse multiplicatrice-image, nous raffinons notre compréhension de l'expérience des reflets. Après avoir défendu, au Chapitre 1, que l'on a des reflets une expérience d'objets distincts, en eux-mêmes et des objets en D, et avant d'argumenter plus précisément que l'on en a une expérience d'image, nous montrons ici que l'expérience (d'image) des reflets diffère bien à certains égards des expériences d'images paradigmatiques. Pour nous, les variations et l'absence d'inscription donnent des particularités – remarquables et remarquées – à l'expérience *d'image* que l'on a des reflets (ce dont la défense est amorcée ici, mais qui sera surtout défendu dans la Partie II).

Nous étudions dans le premier sous-chapitre ce qui ne concerne que la variation en fonction de la perspective, puis dans le deuxième sous-chapitre à la fois ce qui ne concerne que la variation en fonction de l'environnement et ce qui concerne les deux variations. Dans le troisième sous-chapitre, nous considérons la cause de ces variations – l'absence d'inscription

de ce qui permet de voir les objets dans une matière –, et les conséquences des variations et de l'absence d'inscription dans les rapports aux reflets. Dans le quatrième sous-chapitre, nous montrons que ces caractéristiques des reflets n'empêchent pas que l'on en ait une expérience d'image.

A. La variation en fonction de la perspective

A.1 L'argument critique de Casati à partir de la variation en fonction de la perspective

La variation des reflets en fonction de la perspective

Le reflet varie en fonction de la perspective de la spectatrice, ce que relève aussi Mizrahi, peut-être à la suite de Casati : « Contrairement à la perception des pictions (*pictorial perception*), la perception spéculaire varie en fonction des mouvements de la personne qui perçoit[164]. »

Les déplacements de la spectatrice du miroir peuvent modifier la position des objets vus dans le cadre, et même permettre que des objets entrent ou sortent du cadre. En revanche, les objets des images paradigmatiques sont remarquablement peu affectés par les changements de la perspective. C'est un fait bien connu dans le champ esthétique notamment parce que c'est un des arguments donnés par Wollheim pour défendre la biaspectualité des pictions :

> tout mouvement accompli par le spectateur à partir du centre de projection, ou sous l'angle normal, n'entraîne pas nécessairement, en tout cas pour la vision binoculaire, de déformation perspectiviste. Selon les changements d'angles de vision, l'image demeure remarquablement indemne de déformation, et cela à un degré qui ne serait pas vrai si le spectateur regardait l'objet réel face à face, ou si la représentation était photographiée depuis ces angles de vision. Cette invariabilité s'explique par le fait que le spectateur est, et demeure, visuellement conscient non seulement de ce qui est représenté, mais aussi des qualités de surface de la représentation[165].

[164] « Unlike pictorial perception, specular perception varies according to the perceiver's movements. » Mizrahi, 2018, p. 255.

[165] Wollheim, trad. fr. 1994, p. 196.

« any move that the spectator makes from the centre of projection, or the standard viewing-point, does not, at any rate for binocular vision, necessarily bring about perspectival distortion. Under changes of viewing point the image remains remarkably free from deformation and to a degree that would not be true if the spectator were looking at the actual object face to face or if the representation was photographed from these same viewing points. The

A fortiori, les mouvements de la spectatrice devant une image paradigmatique ne peuvent ni déplacer la position des objets dans la toile (l'écran de cinéma, la feuille de papier, la feuille de papier photographique), ni y faire entrer ou en faire sortir des objets. Si des objets apparaissent (comme la tête de mort des *Ambassadeurs*[166]) ou disparaissent (parce qu'on est par exemple placé tellement de biais qu'on ne distingue plus bien une partie de l'image), c'est au sein d'un ensemble déjà fixé (ce qui tient aussi au fait que ces images ne varient pas en fonction de l'environnement).

Ce qu'on pourrait considérer comme variation en fonction de la perspective des objets des images paradigmatiques – par exemple le fait que les objets d'un tableau n'ont pas tout à fait la même apparence selon qu'on les regarde situé bien en face ou alors de biais, le nez contre la tranche –, n'est pas du tout du même ordre que la variation en fonction de la perspective des objets des reflets.

Notons en outre non seulement que cette caractéristique des reflets les éloigne des images paradigmatiques, mais encore qu'elle peut évoquer la perception directe. Considérons un salon où se trouvent trois cadres qui bordent trois scènes et leurs objets : un miroir, un tableau, et une fenêtre. Les objets des reflets varient en fonction de la perspective. La scène présentée par le tableau ne varie presque pas en fonction de la perspective. La scène qu'on voit par la fenêtre varie en fonction de la perspective : on peut se déplacer devant sa fenêtre de sorte qu'on voit de nouveaux objets – le soleil par exemple – et qu'on ne voit plus la voisine au balcon. Ainsi, la variation en fonction de la perspective des objets des reflets, outre qu'elle contribue à ce que l'expérience des reflets diffère de celle des images paradigmatiques, pourrait aussi contribuer à ce que l'expérience des reflets rappelle celle de la perception directe, par exemple à travers le cadre d'une fenêtre.

---

explanation offered of this constancy is that the spectator is, and remains, visually aware not only of what is represented but also of the surface qualities of the representation. » Wollheim, 1980, p. 144.

[166] Holbein le Jeune, H., 1533, *Jean de Dinteville and Georges de Selve (« The Ambassadors »)*, huile sur bois, 207 × 209,5 cm, National Gallery, Londres, n° d'inventaire : NG1314, https://www.nationalgallery.org.uk/paintings/hans-holbein-the-younger-the-ambassadors.

L'importance de la variation en fonction de la perspective dans la détermination de l'expérience pour Casati

Casati y insiste : la variation en fonction de la perspective est pour lui déterminante dans le type d'expérience que l'on a des reflets. Il indique ainsi :

> la phénoménologie offre une prise face à l'incertitude classificatoire. En courbant idéalement un miroir plan jusqu'à ce qu'il devienne convexe, on modifie les paramètres de coordination entre ses mouvements et les changements dans l'image visuelle. Dans ces conditions, le changement de l'image visuelle est (relativement) mineur par rapport à ce qui se produit alors qu'on se déplace en regardant un miroir plan. À la limite, dans des cas de convexité extrême, l'altération induite par le mouvement est minimale : les reflets des sources lumineuses tendent à demeurer ancrés aux arêtes (maxima de courbure) des objets brillants. De plus, on peut observer un « rétrécissement » important des choses reflétées dans un miroir convexe (qu'on pense au dos d'une cuillère) par rapport à la manière dont elles seraient vues dans un miroir plan.
> Ce fait révèle un fondement phénoménologique à l'attribution du caractère d'image à ce qui est vu dans un miroir. On a naturellement tendance à considérer les reflets dans un miroir convexe comme des images dans la mesure où ils se comportent effectivement comme des images (rétrécissement et ancrage à la surface[167]).

Ainsi, pour Casati, la non-innocence ne protègerait pas seule de l'expérience d'image des reflets : leur variation en fonction de la perspective aurait le dernier mot. La comparaison avec les miroirs convexes, à notre sens, ne sert pas autant son propos qu'il ne le suppose. D'abord, elle conduit à envisager qu'une partie de ce qu'il attribue à la moindre variation en fonction de la perspective pourrait être attribuée au rétrécissement. Surtout, même si nous nous accordons avec lui quant au fait que l'expérience d'image tient parfois à des « bizarreries contingentes[168] » (pour prendre un exemple déjà donné : on a une expérience d'image des reflets

[167] « phenomenology offers a hold to classificatory uncertainty. If we ideally bend a flat mirror until it becomes convex, we alter the parameters of coordination between our movements and changes in the visual image. The change in visual image is in these conditions (relatively) minor compared to that which occurs when we move while looking at a flat mirror. At the limit, in cases of extreme convexity, the movement induced alteration is minimal: the reflections of light sources tend to remain anchored to the edges (curvature maxima) of shiny objects. Furthermore, an important "shrinkage" of reflected things can be noted in a convex mirror (think of the back of a spoon) compared to how they would be seen in a flat mirror.

This fact shows a phenomenological basis for what is seen in a mirror being attributed the character of image. We naturally tend to consider reflections in a convex mirror to be images insofar as they effectively behave like images (shrinkage and anchoring to the surface). » Casati, 2012, p. 199.

[168] Yetter-Chappell, 2018, p. 2042. Voir II.4.C.3.1 pour l'exposé de sa proposition.

Les bizarreries que nous considérons sont examinées en II.4.A.

de miroir plan, mais c'est moins évident des percepts vus grâce à d'autres instruments optiques qui servent d'outils optiques), il ne nous semble pas qu'on en ait ici un exemple. Pour nous, l'ampleur des variations ne détermine pas le type d'expérience ; il ne nous semble pas que l'on ait plus ou moins une expérience d'image des reflets de miroirs convexes que des reflets de miroirs plans. Peut-être y a-t-il ici – comme bien sûr à de nombreux autres endroits de nos examens – un conflit d'introspections.

Le contraste entre l'expérience des reflets de miroirs convexes et de miroirs plans conduit enfin Casati à supposer une certaine validité d'une théorie sensorimotrice de la perception des reflets, soit d'une théorie des reflets qui fait l'hypothèse que « le contenu de la perception est fonction de la connaissance du type de mouvement que la personne qui perçoit peut effectuer dans certains contextes[169] ». Ainsi, on aurait une expérience d'image quand on sait (il faut vraisemblablement le comprendre avec la nuance qui vaut pour le savoir de la non-innocence chez Casati) que les mouvements du corps ont peu d'effet sur l'objet du reflet. On a connaissance du fait que les mouvements, en tant qu'ils modifient la perspective, changent peu ce qui est vu dans une image paradigmatique. En revanche, on a connaissance du fait que les mouvements, en tant qu'ils modifient la perspective, changent bien plus ce qui est vu au miroir, comme on a connaissance du fait que les mouvements, en tant qu'ils modifient la perspective, changent bien plus ce qui est à travers une fenêtre. S'il était vrai que le contenu de perception « image » était déterminé par la connaissance du peu d'effet des mouvements qui orientent la perspective sur ce qui est vu, alors on ne pourrait avoir des reflets une expérience d'image. Une réponse qui porte spécifiquement sur la détermination de l'objet de l'expérience par la connaissance des effets de ses mouvements est donnée dans le dernier sous-chapitre de ce chapitre.

[169] « the content of perception is a function of knowledge of the type of movement which the perceiver can carry out in certain contexts » Casati, 2012, p. 200.

Il note qu'« il y a maintenant un consensus autour d'un certain scepticisme quant à [la] prétention [des approches sensorimotrices de la perception] à constituer une théorie générale de la perception (Block, 2005) » (« there is now a consensus around a certain scepticism about their claim to be candidates for a general theory of perception [Block, 2005] » *Ibid*., p. 200), mais suggère que les unificateurs s'en saisissent localement.

A.2 Contre-arguments

Trois lignes argumentaires

Nous identifions, pour nier que la variation en fonction de la perspective des reflets contrevient à une expérience d'image de ceux-ci, trois lignes argumentaires possibles.

Premièrement, on peut nier qu'il y ait variation en fonction de la perspective. Nous réservons ce contre-argument pour le sous-chapitre suivant, son exposé étant facilité par l'introduction de la variation en fonction de l'environnement.

Deuxièmement, on peut reconnaître que les reflets varient en fonction de la perspective, mais juger la variation en fonction de la perspective peu ou pas pertinente dans la détermination du type d'expérience que l'on a des reflets – cette caractéristique pèserait peu au regard d'autres caractéristiques. Cette ligne argumentaire, qui nous semble la plus forte, est réservée pour l'examen du dernier sous-chapitre.

Troisièmement, on peut argumenter par le contre-exemple. On peut argumenter que la variation en fonction de la perspective des reflets n'empêche pas que l'on ait une expérience d'image de ceux-ci puisque d'autres images (non paradigmatiques) varieraient elles aussi en fonction de la perspective.

Argumentation par le contre-exemple

D'abord, il n'est pas vrai que les objets de toutes les images ne subissent pas de distorsion alors qu'on se meut devant celles-ci. Dans sa critique de la biaspectualité comme critère de ce qui est piction, dans *Comprendre les images : Une théorie de la représentation iconique* (2004), Dominic Lopes donne l'exemple d'un trompe-l'œil architectural :

> Dans tous les cas, la constance perceptive n'est pas essentielle à la dépiction. Après tout, quelqu'un qui regarde le plafond peint par Pozzo dans l'église Saint-Ignace-de-Loyola à Rome, en se plaçant sur une marque qui est au milieu de la nef, voit une ambitieuse architecture de colonnes et d'arcs qui s'élèvent jusqu'à un ciel ouvert laissant apparaître la cohorte céleste. Cela étant, lorsqu'on les voit depuis n'importe quelle autre position, les colonnes et les arcs se déforment et penchent de manière alarmante, sans nul doute parce que l'information concernant la facture de la fresque, nécessaire pour compenser le changement d'angle de vue, n'est pas

> disponible. [...] Lorsqu'on le voit depuis un angle oblique, le plafond de Pozzo dépeint – et est encore perçu comme représentant – des chérubins et des colonnes, quoique plutôt tordus[170].

Calabi, Huemer et Santambrogio[171] convoquent les images lenticulaires (Voltolini convoque lui les images à double réflexion[172]). Les objets des images lenticulaires varient en fonction de la perspective plus que ne le font les trompe-l'œil : les « flips » permettent de voir deux images différentes, selon l'inclinaison, de sorte qu'entre une image, au plus net, et la deuxième, au plus net, les objets se distordent et se déplacent. Si on pense les deux images comme une image, alors les objets apparaissent ou disparaissent. Le contre-exemple a ses limites. Outre qu'il faudrait déterminer s'il y a là une ou deux images[173], il faut noter que les apparitions et disparitions d'objets sont bornées à l'intérieur d'un ensemble déjà fixé (ce qui tient aussi au fait que ces images ne varient pas en fonction de l'environnement), et qu'il n'y a que certaines positions qui permettent de voir les images nettes.

B. La variation en fonction de l'environnement et la variation en fonction de la perspective

L'approche depuis une théorie sensorimotrice de la perception de Casati le mène à se focaliser sur la variation en fonction de la perspective. Or, les objets des reflets varient également en fonction de l'environnement, et la cause est la même : les objets ne sont pas inscrits. Il nous semble que les variations en fonction de l'environnement des objets des reflets évoque plutôt la perception directe que les expériences d'images paradigmatiques, et qu'elle doit donc être examinée avec les variations en fonction de la perspective.

---

[170] Lopes, trad. fr. 2014, pp. 71–72.

« In any case, perceptual constancy is not essential to depiction. After all, someone viewing Pozzo's ceiling in the church of St Ignatius in Rome from a mark in the middle of the nave sees a lofty architecture of columns and arches reaching for an open sky in which the heavenly host appears. Granted, when viewed from any other position, the columns and arches warp and tilt alarmingly, no doubt because design information necessary to compensate for the viewing angle is unavailable. [...] When seen obliquely, Pozzo's ceiling still depicts, and is experienced as of, cherubs and columns, albeit rather twisted ones. » Lopes, 2004, p. 49.

[171] Calabi, Huemer et Santambrogio, 2022, p. 30.

Ils proposent également une intéressante critique de l'argument de Casati que nous ne présentons pas parce qu'elle repose sur une interprétation de son argument qui n'est pas tout à fait la nôtre, et dans cette mesure ne nous avance pas dans notre examen (Calabi, Huemer et Santambrogio, 2022, pp. 27–29).

[172] Voltolini, 2021, p. 319.

[173] *Cf.* I.2.B.2.2.

On peut distinguer deux types de variations en fonction de l'environnement au miroir : celles qui adviennent alors que le miroir reste immobile (la spectatrice en D rougit ou se déplace, un tableau en D chute, quelqu'un rentre dans la pièce), et celles qui adviennent parce que le miroir est déplacé[174].

B.1 Arguments pour critiquer la thèse multiplicatrice-image à partir de la variation en fonction de l'environnement ou des deux variations

B.1.1 La variation en fonction de l'environnement des objets des reflets les différencie des images paradigmatiques et les rapproche des perceptions directes

Les objets des reflets varient en fonction de l'environnement, ce qui n'est pas le cas de ceux des images paradigmatiques, qui ne se déplacent ni se distordent en fonction de l'environnement qui leur fait face. Ceux-ci peuvent légèrement varier en fonction de la lumière, qui, techniquement, fait partie de l'environnement, mais ce n'est pas ce dont on parle quand on considère la variation en fonction de l'environnement des objets des reflets.

À nouveau, on a une caractéristique des reflets qui n'est pas une caractéristique des images paradigmatiques, mais qui, en revanche, rappelle la perception directe, par exemple de la scène qu'on voit dans le cadre d'une fenêtre. Un polaroïd de la voisine au balcon permet toujours de voir la voisine, l'objet voisine de l'image résiste aux changements de l'environnement – d'ailleurs, on pourrait le voir si on déplaçait le polaroïd dans la cuisine. En revanche, l'objet voisine du reflet (le miroir fait face à la fenêtre), comme la voisine vue à travers la fenêtre, ne résiste pas au fait que la voisine ferme ses rideaux.

Reprenons maintenant les deux variations ensemble : considérons les arguments à partir de deux variations que l'on pourrait opposer à la thèse multiplicatrice-image.

[174] Les variations en fonction de l'environnement peuvent donner des expériences des reflets qui rappellent les expériences de films.Voir note 245.

B.1.2 Les deux variations et l'économie de l'explication

Casati vante l'économie de la position unificatrice, qui aurait les « avantages génériques » des thèses « ontologiquement parcimonieuses[175] ». Nous ne voulons pas faire l'économie d'un objet qui existe bien dans l'ontologie de l'expérience. Mais nous pouvons toutefois reconnaître que la thèse unificatrice permet une vraie économie explicative au sujet des deux variations. Une multiplicatrice a à soutenir que l'image du miroir est une image qui, peut-être seule parmi les images, varie de cette façon en fonction de l'environnement et de la perspective. Une unificatrice peut, plus simplement, évacuer variations en fonction de la perspective et de l'environnement. La « variation en fonction de la perspective » n'est guère que le fait que la modification de la position des yeux modifie ce qui est présent dans le champ visuel. Il n'y a plus lieu de parler de « variation en fonction de l'environnement » : l'objet de perception au miroir ne « varie » pas « en fonction de » l'environnement, l'objet de perception au miroir *est* l'environnement (en D).

B.1.3 Les deux variations et la théorie sartrienne de l'image

Que les variations donnent du reflet une expérience qui n'est pas expérience d'image pourrait être étayé par une lecture de la proposition de Jean-Paul Sartre dans *L'imaginaire* (1940). Pour Sartre, les images sont « quasi-observations » de leurs objets – ce en quoi elles se distinguent des perception directes. Il y a « quasi-observation » parce qu'on ne peut multiplier les points de vue. Sartre décrit ainsi ce que nous appelons la perception directe :

> Tout cela a été dit cent fois : le propre de la perception, c'est que l'objet n'y paraît jamais que dans une série de profils, de projections. Le cube m'est bien présent, je puis le toucher, le voir ; mais je ne le vois jamais que d'une certaine façon qui appelle et exclut à la fois une infinité d'autres points de vue. On doit *apprendre* les objets, c'est-à-dire multiplier sur eux les points de vue possibles. L'objet lui-même est la synthèse de toutes ces apparitions. La perception d'un objet est donc un phénomène à une infinité de faces. Qu'est-ce que cela signifie pour nous ? La nécessité de *faire le tour* des objets, d'attendre, comme dit Bergson, que le « sucre fonde[176] ».

[175] « the generic advantages » ; « ontologically parsimonious theories » Casati, 2012, p. 198.
[176] Sartre, 1940, pp. 18–19. Il fait référence à Bergson,1909, p. 366.

En revanche, l'image :

> n'apprend rien, ne donne jamais l'impression de nouveau, ne révèle jamais une face de l'objet. Elle le livre en bloc[177].

D'après cette description[178], les reflets ne pourraient être des images. Les variations en fonction de la perspective et de l'environnement permettent d'apprendre de l'objet (de l'objet-en-D ou de l'objet-en-M, selon la façon dont on le pense) grâce au reflet, et de multiplier les points de vue. On peut se déplacer, déplacer les objets-en-D, déplacer le miroir. La dentiste utilise son petit miroir précisément pour apprendre de l'objet, multiplier les points de vue dessus, en se déplaçant, en déplaçant l'objet-en-D (elle peut orienter la mâchoire pour obtenir un reflet de la dent qui l'intéresse), et en déplaçant le miroir. De cette possibilité, il n'y a pas que les dentistes et les mécaniciens qui font usage : on vérifie le tombé d'un vêtement en tournant devant un miroir, on oriente les miroirs de poudriers pour se remaquiller…

Il semble donc que, d'après la théorie sartrienne de l'image, les reflets n'en soient pas (sauf à les penser comme des images statiques, nous y venons). Même s'il y a des limites aux contorsions qu'on peut faire devant un miroir fixe, aux déplacements des objets-en-D, ou aux déplacements du miroir, on sait qu'il y a des facettes *à voir*, *à découvrir*, qu'il y a « *à apprendre* » de l'objet. Ce qu'il y a à découvrir de l'objet d'une image paradigmatique est en revanche borné : il n'y a rien à apprendre de l'arrière du crâne de Mona Lisa.

B.2 Contre-arguments

Pour défendre que les variations, prises ensemble, n'empêchent pas que l'on ait des reflets une expérience d'image, on peut tenter d'avancer des contre-exemples d'images dont les objets varient en fonction de la perspective et de l'environnement. En outre, maintenant que la variation en fonction de l'environnement est introduite, on peut considérer une autre ligne argumentaire : nier que les reflets varient en fonction de la perspective et de l'environnement.

[177] Sartre, 1940, p. 21.

[178] La thèse de Sartre est plus riche que ce qui transparaît dans l'usage que nous en faisons.

B.2.1 Le contre-exemple de Voltolini : l'image à l'écran avant de cliquer pour prendre une photographie

Voltolini propose, avec les images à double réflexion, un autre contre-exemple qui nous semble en fait valoir pour les deux variations. Il appelle à considérer l'image qui apparaît sur l'écran d'un téléphone alors qu'on fait des ajustements avant de cliquer pour prendre une photographie :

> Avant de cliquer, une séquence de différentes scènes se présente au téléphone selon la façon dont vous le bougez ; par conséquent, chacun de vos mouvements sélectionne potentiellement une nouvelle piction d'un objet différent[179].

De fait, ce qu'on voit sur son écran avant de cliquer varie selon la perspective et selon l'environnement, comme ce qu'on voit au miroir. Le problème est que ce contre-exemple est particulièrement audacieux : si l'image après le clic est consensuellement comprise comme image (même si par excès de prudence nous n'avons pas intégré ce type d'images aux images paradigmatiques), le statut de ce qui précède est peut-être aussi incertain que celui des reflets. Pour pouvoir nous saisir de cet argument, qui ne convoque pas une image paradigmatique ou même une image que nous aurions pu intégrer à la classe des images paradigmatiques que nous donnons si nous faisions montre de moins de prudence, il faudrait donc mener un examen séparé de ces percepts, en posant la question que nous posons déjà au sujet des reflets[180].

B.2.2 Non pas une image dynamique, mais des images statiques : nier les variations

Passons à une toute autre ligne argumentaire. Si on nie que les reflets varient en fonction de la perspective et de l'environnement, il n'y a plus à soutenir qu'on en a une expérience

[179] « Before clicking, a sequence of different scenes presents itself to the phone depending on how you move it; hence, each of your movements potentially selects a new picture of a different object. » Voltolini, 2021, p. 319.

[180] Donnons quelques éléments. D'abord, ce qu'on voit avant de cliquer est inscrit, d'après le sens d'inscription que nous donnons en II.2.C.1, contrairement aux reflets. La lumière qui vient des objets visés par le téléphone subit de plus grandes transformations que celle qui va de l'objet en D à la surface à l'œil. Elle est d'abord convertie en signaux électriques dans des circuits électroniques, puis numérisée. Il y a une inscription temporaire qui nécessite une matière. Si cette inscription était un peu plus solide (par exemple si le mode photographie *live* était activé), on pourrait techniquement, même sans avoir pris de photo, voir à nouveau ce que l'on a vu en ajustant, et ce qu'on verrait alors ne varierait plus en fonction de la perspective et de l'environnement. En outre, parce qu'on finit par cliquer, on peut ne penser comme image que ce qui suit le clic. Le contre-exemple de Voltolini est donc un cas qui mérite un examen bien à lui. C'est aussi le cas du contre-exemple donné par Calabi, Huemer et Santambrogio en remarque finale (Calabi, Huemer et Santambrogio, 2022, pp. 30–31).

d'image malgré ces caractéristiques qui les distinguent des images paradigmatiques et rappellent la perception directe : le problème est liquidé.

Il n'y a variations que si ce que les multiplicateurs appellent image est une image dynamique, qui se modifie dans la durée. Or, on pourrait considérer qu'à chaque fois que le reflet se modifie – parce qu'on se déplace, parce qu'on déplace le miroir, parce que l'environnement change – c'est une nouvelle image qui apparaît. Chaque nouvelle information, chaque nouvelle facette, viendrait de la quasi-observation d'une nouvelle image. Un reflet, une seule image statique, ne peut être que quasi-observé. Il n'y a pas de variations en fonction de la perspective et de l'environnement, et il s'ensuit que les reflets ne sont plus disqualifiés comme images depuis la théorie sartrienne.

Notons que cette approche de l'image peut être féconde pour une multiplicatrice. D'autres problèmes sont liquidés, notamment celui de la temporalité de l'image dynamique. Quand « commence » l'image ? – à la création du miroir, au premier regard qu'on jette dessus ? Si c'est la seconde option, que se passe-t-il si, alors qu'on regarde un miroir, on est rejoint après quelques instants par quelqu'un d'autre ? Est-ce qu'il y a alors deux images différentes, est-ce qu'une nouvelle image apparaît pour tous deux ?

Mais on ne se rapporte pas aux reflets comme à des images statiques qui sont remplacées par d'autres images statiques à chaque changement. Il n'y a pas ces ruptures de continuité qui sont les repères usuels qui font considérer qu'on est passé d'une image à une autre – page tournée entre les dessins imprimés dans des livres, autre cadre entre différentes peintures, mouvement de balayement ou fond noir entre les photographies d'un diaporama numérique…

Il n'est pas nécessaire de penser les reflets comme images statiques pour défendre que l'on en a une expérience d'image. Sans les penser comme images statiques, on n'est pas aussi bien protégé de l'argument des variations, mais on peut défendre que celles-ci n'empêchent pas une expérience d'image – ce que nous faisons à partir du dernier sous-chapitre. Sans les penser comme images statiques, on ouvre la porte à des questions sur la temporalité des images des miroirs : mais que l'expérience ordinaire des reflets soit expérience d'image peut se défendre sans y apporter des réponses définitives[181].

[181] Nous fermons cette question dans la conclusion du Chapitre 4.

C. Les variations des reflets : cause et conséquences

Pour vraiment considérer les objections qu'on pourrait adresser à une thèse multiplicatrice-image à partir de l'argument phénoménologique de Casati, il faut également examiner ce qui cause les variations – l'absence d'inscription de ce qui permet de voir les objets des reflets dans une matière – et leurs conséquences – soit le fait que les reflets ne peuvent exister en l'absence des objets dont ils sont les reflets, et ce qu'il s'ensuit quant aux rapports possibles aux reflets.

C.1 La cause des variations : l'absence d'inscription

Les objets des images paradigmatiques (et de bien d'autres images !) ne varient pas à la manière des objets des reflets en fonction de la perspective et de l'environnement parce que ce qui permet de les voir est inscrit dans une matière : une matière qui n'est pas celle de l'objet dont l'apparence est manifestée est *altérée* – même fugacement.

Par inscription, nous entendons ici l'altération d'une matière. Nous utilisons donc inscription même pour des altérations fugaces – dessins des ardoises magiques, tracés au bâton dans le sable à dix centimètres d'une vague qui s'avance, ou à l'ongle sur une peau pâle et réactive. Dans tous ces cas l'inscription d'une matière lui permet d'être impliquée physiquement-causalement dans la perception d'un objet, l'objet-de-l'image, sans que la matière d'objets dont les images pourraient être les images ne soit impliquée au moment de la perception. L'inscription de la matière (par exemple de l'ardoise magique) permet de voir l'objet fleur d'une image sans que la matière d'une fleur ne soit causalement impliquée.

Les matières des objets dont les apparences sont manifestées par des images transparentes[182] ont joué un rôle dans la genèse physique de la création de l'image ; mais elles ne jouent pas de rôle dans la genèse physique de la perception de l'objet-de-l'image.

[182] Nous entendons par image transparente – empruntant ici à Walton (Walton, 1984) le nom mais non la conceptualisation – les photographies, les vidéos, etc.

Notons que, dans « Seeing Through Photographs: Photography as a Transparent Visual Medium » (Mizrahi, 2021) et « A Naive Realist Account of Depiction » (, Mizrahi pense les images transparentes à partir de sa théorie des médias perceptuels.

Les matières à la surface desquelles sont vus les objets des peintures, dessins, photographies tirées sont inscrites[183]. Le cas des images de cinéma est différent. Les objets des images de cinéma sont vus, sans varier selon la perspective ou l'environnement, sur une surface (un écran), mais l'inscription n'est pas inscription de la surface qu'on regarde pour les voir. Ils sont inscrits autrement, sur une pellicule ou une carte mémoire – dans le cas de la carte mémoire, le processus est différent, mais en un sens une matière en est altérée.

Ce qui permet de voir les objets des reflets n'altère pas une matière de telle sorte que cette matière permettrait de les voir en l'absence de tout objet dont ils pourraient être les reflets. La genèse physique de leur perception est une relation des objets-en-D à la surface du miroir qui n'est pas altérée par les rayons qui viennent des objets en D comme le sable est altéré par le bâton ou la pellicule par la lumière des objets en face de l'objectif après la pression du déclencheur. Ce qui permet de voir les objets des reflets n'est pas non plus inscrit ailleurs. L'objet-en-D est donc un acteur nécessaire dans la genèse physique de la perception de l'objet-en-M. La perception de l'objet-en-M est dépendante de l'implication physique-causale de l'objet-en-D au moment même de la perception : la perception des objets des reflets n'est pas physiquement-causalement indépendante des objets-en-D. Les objets des reflets ne peuvent donc pas plus exister en l'absence des objets en D que l'objet femme de *La Joconde* ne peut exister en l'absence, non pas de Mona Lisa, mais des marques de peinture (ou de l'inscription de sa reproduction numérique, etc.). On touche ici au fond des variations des objets des reflets en fonction de la perspective et de l'environnement : ce qui permet de les voir n'est pas inscrit dans une matière de telle sorte qu'on pourrait les voir indépendamment de la participation physique-causale des objets dont ils manifestent une apparence.

C.2 Les conséquences de l'absence d'inscription : nouveaux arguments contre la thèse multiplicatrice-image

Les objets des reflets varient en fonction de la perspective et l'environnement de sorte qu'ils ne peuvent exister en l'absence des objets-en-D. Une autre manière de critiquer la thèse

[183] Il y a une première inscription pour les photographies tirées : celle d'une pellicule, pour une photographie argentique, ou d'une carte mémoire, pour une photographie numérique.

multiplicatrice-image pourrait être de poser comme critère définitionnel de l'image la capacité à exister en l'absence de tout objet dont elle serait l'image[184].

Exister en l'absence de l'objet : une conséquence de l'inscription

Parce que les acteurs de la genèse physique de la perception des images paradigmatiques, en amont de l'œil, sont la lumière et une matière qui n'est pas celle d'objets dont les images paradigmatiques peuvent être les images, inscrite d'une manière ou d'une autre, on peut voir des objets dans les images en l'absence de tout objet dont elles seraient les images. On peut voir l'image d'une fleur, d'un pingouin, de Romy Schneider, en l'absence de toute fleur, de tout pingouin, de Romy Schneider et de toute femme lui ressemblant, parce que ce qui permet de voir les objets des images est par ailleurs inscrit. Ce qui permet de voir les objets des reflets n'altère pas une matière distincte (de la matière des objets que pourraient figurer les reflets). Pour cette raison, les reflets ne peuvent exister sans les objets en D. Rankin attribue le statut d'image aux images rémanentes parce qu'elles peuvent exister en l'absence de l'objet qu'elles figurent, et rappelle qu'on ne peut utiliser un tel argument pour les reflets :

> D'un côté, la chose physique réelle (la source lumineuse) que l'image rémanente image n'a plus besoin d'exister, ni en tant qu'imagée ni absolument, une fois que l'image a été formée. Cette possible indépendance existentielle est une indication suffisante du fait que l'image rémanente est juste une image de ce qu'elle image, et non identique à ce qu'elle image. De l'autre, que ce que vous voyez dans le miroir soit une image ou non, une réalité physique avec exactement les mêmes propriétés que ce que vous voyez dedans doit exister concurremment – si le miroir n'est pas déformant. Dès lors, l'indépendance existentielle qui indique le statut d'image de l'image rémanente ne peut en faire de même pour ce que vous voyez dans le miroir[185].

[184] L'adoption d'une formule légèrement décalée par rapport à l'attendue « l'image représente (ou peut représenter) l'objet en son absence » est délibérée. Si « représentation » peut être utilisé pour décrire n'importe quelle représentation, par exemple une figuration, le terme a un sens plus étroit dans bien des théories de la dépiction. Ainsi, il est souvent soutenu que les paréidolies, qui figurent bien quelque chose, ne représentent pas – voir Chapitre 6. Nous parlons en outre de capacité des images à exister en l'absence de tout objet dont elles seraient les images, plutôt que de capacité des images à représenter en l'absence de *leurs* objets. Cette clarification permet de parer à des objections comme *peut-être que les reflets ne peuvent figurer l'objet-en-D en l'absence de l'objet-en-D (figurer Marie en l'absence de Marie), mais ne peuvent-ils pas figurer d'autres objets du même type (figurer une femme blanche, figurer génériquement toutes les trentenaires, figurer Nora, la jumelle de Marie), eux absents ?* Sur la possibilité pour un reflet de figurer autre chose que l'objet-en-D, voir II.4.C.3.2. Nous laissons de côté le cas où une image figure une image ; sur les reflets qui figureraient des reflets, voir II.4.B.

[185] « On the one hand, the actual physical thing (the light source) that the after-image images need exist no longer, either as imaged or absolutely, once the image has been formed. This eventual existential independence is a sufficient indication that the after-image is just an image of, and not identical with, what it images. On the other hand, whether what you see in the mirror is an image or not, some physical reality with the very same properties

Eco relève, dans *Semiotics and the philosophy of language*, que les reflets ne peuvent exister indépendamment des objets en D alors qu'il défend que les reflets ne sont pas des signes :

> L'image du miroir (même quand elle est prise comme un antécédent) est présente en présence d'*un référent qui ne peut être absent*. Elle ne réfère jamais à des conséquents éloignés. La relation entre l'objet et l'image est la relation de deux présences, sans aucune médiation possible. Le conséquent (selon l'action prosthétique du miroir) entre dans le rayon de perceptibilité de l'interprète[186].

Si les images sont définies par leur possibilité de figurer des objets en l'absence de tout objet dont elles seraient les images, les reflets ne peuvent être des images.

Usages et fonctions des images à inscription solide

Le test de l'envoi par la poste

L'inscription des images paradigmatiques est, en outre, solide. Non seulement l'objet de l'image peut exister en l'absence de tout objet dont il serait l'image, mais encore l'image paradigmatique peut être envoyée par la poste pour être vue en un autre lieu, en un autre temps, par quelqu'un d'autre (dans le cas du film : on enverra la carte mémoire). Ce n'est pas le cas des reflets, qui, comme le note Eco[187], ne peuvent être envoyés par la poste. Si les objets des reflets ne résistent pas aux changements de la perspective ou de l'environnement alors que le miroir reste à sa place, *a fortiori* ils ne survivent pas au déplacement de la surface du miroir en un autre endroit, en un autre temps, pour être vue par quelqu'un d'autre.

---

as what you see therein must concurrently exist—provided the mirror is non-distorting. Hence the existential independence which indicates the after-image's image-status cannot do likewise for what you see in the mirror. » Rankin, 1992, p. 243.

[186] « The mirror image (even when it is taken as an antecedent) is present in the presence of *a referent which cannot be absent*. It never refers to remote consequents. The relationship between object and image is the relationship between two presences, without any possible mediations. The consequent (by virtue of the prosthesis action of the mirror) comes into the radius of the interpreter's perceptibility. » Eco, 1986, p. 216.

[187] Eco, 1986, p. 211.

Si on veut transmettre à une destinataire la possibilité de voir les objets qu'on voit au miroir, par la poste, il faut opérer comme si on voulait lui faire voir les objets qu'on voit en perception directe par la fenêtre. Il faut créer une image – par exemple en prenant une photographie – en inscrivant une matière de telle sorte qu'on puisse voir des objets-de-l'image qui manifestent les apparences de ceux qu'on veut faire voir. À nouveau, les miroirs ressemblent plus, à cet égard, aux perceptions directes d'objets à travers une fenêtre qu'aux images paradigmatiques.

La fonction de communication des images

On peut penser les images comme ayant avant tout une fonction de communication : à l'instar du langage, elles serviraient un besoin de transmettre des informations.

C'est par exemple l'approche de Lopes, qui, dans *Comprendre les images : Une théorie de la représentation iconique*, ne considère pas seulement les pictions à valeur esthétique mais aussi les pictions démotiques, nommées ainsi parce qu'elles sont produites par le « peuple » :

> L'une des revendications centrales de ce livre est que les images sont au fond des véhicules de stockage, manipulation et communication d'information. Elles nous mettent en contact avec notre environnement physique, en particulier avec notre environnement visuel, souvent avec des parties de cet environnement qui sont pour nous hors d'atteinte, spatialement ou temporellement. Les images partagent la charge qui incombe au langage de représenter le monde et les pensées que nous avons à son sujet. Et cette fonction des images est plus au premier plan dans le champ démotique que dans le champ esthétique[188].

Les reflets ne permettent pas de stocker et de manipuler des informations. Comme le relève Casati[189], on peut utiliser le reflet dans une situation de communication – en le montrant à quelqu'un. Mais c'est très limité par rapport à ce que permettent les images paradigmatiques,

---

[188] Lopes, trad. fr. 2014, p. 28.

« A central claim of this book is that pictures are at bottom vehicles for the storage, manipulation, and communication of information. They put us in touch with our physical environment, especially our visual environment, often parts of it that are beyond our reach, across space or time. Pictures share language's burden in representing the world and our thoughts about it. And this function of pictures is at the forefront in the demotic rather than the aesthetic. » Lopes, 2004, p. 7.

Nous citons la traduction de Blanc-Benon ; nous aurions traduit *picture* par piction si nous avions traduit nous-mêmes.

[189] Casati, 2012, p. 194.

et bien d'autres. Si on définit les images par cette fonction, alors les reflets ne sont pas des images.

Autres rapports aux images qui dépendent de l'inscription

On peut aller plus loin, et relever d'autres rapports aux images rendus possibles par l'inscription de ce qui permet de voir leurs objets, de sorte que les reflets ne se prêtent pas à ces rapports. Maria Danae Koukouti et Lambros Malafouris, dans *An Anthropological Guide to the Art and Philosophy of Mirror Gazing* (2021) – travail d'anthropologie philosophique du miroir – relèvent quelques uns de ces rapports aux images paradigmatiques qu'on ne peut avoir aux reflets :

> Contrairement à d'autres images, [les images du miroir] ne peuvent pas être classées selon une période, une convention, une technique ou un style. Les images du miroir n'ont pas d'histoire et on ne peut les soumettre à une analyse iconographique ou critique. Elles ne peuvent ni être détruites ni devenir le sujet de polémiques iconoclastes. [...] Le fait que les images n'aient pas de présence tangible, physique, signifie également que l'image de miroir ne peut être datée, exposée ou partagée. Voir son idole dans le miroir est une expérience éphémère et solitaire. Qui plus est, le reflet ne peut migrer vers un autre médium ; il ne sera ni imprimé ni diffusé[190].

Si pouvoir être classée, datée, analysée historiographiquement, détruite, être exposée ou partagée, etc., était considéré comme condition nécessaire pour être image, alors il faudrait exclure les reflets des images.

Il s'ensuit de l'absence d'inscription que les reflets diffèrent, à de nombreux égards, des images paradigmatiques.

Certaines différences font clairement partie de la phénoménologie de l'expérience des reflets : ainsi des variations. Pour d'autres – le fait que les reflets ne passent pas le test de l'envoi

[190] « Unlike other images they cannot be classified according to period, convention, technique or style. Mirror images do not have a history and cannot be subject of iconographic analysis or critique. They cannot be destroyed or become the object of iconoclastic polemics. [...] Lacking a tangible, physical presence also means that the mirror image cannot be dated, exhibited, shared. Viewing our idol in the mirror is a transient and lonely experience. What's more, the mirroring cannot migrate to another medium; it will not be printed or broadcasted. » Koukouti et Malafouris, 2021, p. 19.

par la poste, ne se prêtent pas aux mêmes rapports –, il est plus difficile de soutenir que c'est ce qui empêche, au niveau même de la perception, que l'on en ait une expérience d'image.

D. Les variations des reflets n'empêchent pas une expérience d'image

Les trois lignes argumentaires

On ne peut nier les variations sauf à penser les reflets comme images statiques, ce qui ne correspond pas à l'expérience que l'on en a.

Les contre-exemples ne convainquent pas : les objets des autres images ne varient pas de l'apparition à la disparition, ou alors ils sont objets d'images dont le statut d'image est peut-être aussi discutable que celui des reflets.

Reste la dernière ligne argumentaire – de loin la plus convaincante. Nous nions que les caractéristiques données dans l'argument phénoménologique de Casati, en outre élargies par nos soins de sorte qu'elles sont encore plus dangereuses pour une thèse multiplicatrice-image, soient ce qui détermine l'objet de l'expérience de perception au miroir. Que ce qui permet de voir les objets des reflets ne soit pas inscrit dans une matière, et que les reflets varient en fonction de la perspective et de l'environnement comme ils le font, ne fait pas le poids face au fait qu'on en a l'expérience d'objets distincts en M.

Bilan de l'examen de l'utilisation des variations pour contrer la thèse multiplicatrice

Avant de contre-argumenter, résumons rapidement ce qui, de ce que nous avons déployé dans ces trois sous-chapitres précédents, en examinant comment argumenter contre la thèse multiplicatrice-image à partir des variations, nous semble juste :

- Les reflets varient en fonction de la perspective et en fonction de l'environnement.
- L'absence d'une inscription de ce qui permet de voir les objets des reflets est la cause de leurs variations.
- L'expérience des variations donne des reflets une expérience qui diffère, à cet égard, de celle des images paradigmatiques, et qui ressemble, à cet égard, à l'expérience d'objets perçus directement, par exemple à travers les fenêtres.

- L'absence d'inscription a pour conséquence que les objets des reflets ne peuvent exister en l'absence d'objets dont ils pourraient manifester les apparences.
- L'absence d'inscription a pour conséquence que les reflets ne peuvent se prêter à des rapports et usages auxquelles se prêtent les images paradigmatiques.

Pour autant, les variations ne conduisent pas à ce que l'objet de l'expérience de perception au miroir soit l'objet-en-D, plutôt qu'une image. Nous argumentons en ce sens d'abord de façon locale – en opposant une caractéristique sensorimotrice à la remarque à partir d'une théorie sensorimotrice de la perception donnée par Casati – puis de manière plus générale, en opposant les résultats du Chapitre 1 à tout ce qui vient d'être dégagé dans ce Chapitre 2.

D.1 Réponse à la remarque depuis une théorie sensorimotrice de la perception de Casati

Casati, qui ouvre l'hypothèse que le contenu de l'expérience de perception pourrait être déterminé par la connaissance des mouvements que l'on peut effectuer, ne considère que certaines connaissances de certains mouvements. Or, on peut s'éloigner de ce à quoi fait référence Casati ; pourquoi s'arrêter là ? Il pourrait y avoir d'autres connaissances d'autres mouvements, qui pourraient jouer dans la détermination de l'objet de l'expérience. Si on les considère, les unificateurs, qui, en mettant en avant la variation en fonction de la perspective, gagnent une bataille, pourraient bien perdre la guerre.

Comme nous l'avons indiqué, en proposant une hypothèse explicative à l'efficacité de l'inversion du champ de perspective dans l'identification des objets-en-M comme distincts, on sait (sans qu'il soit nécessaire que ce savoir soit au premier plan de la conscience) que si on veut toucher l'objet-en-D, ou un objet dont la forme tactile correspond à la forme visuelle de l'objet-en-M, soit autre chose qu'une surface lisse, il faut diriger son geste dans la direction opposée à celle dans laquelle on voit l'objet-en-M. On a donc connaissance du fait qu'un geste dirigé vers le reflet ne peut conduire à une impression tactile dont la forme correspondrait à la forme visuelle de l'objet, et connaissance du fait qu'un geste dirigé vers le reflet conduit à l'impression tactile d'une surface. Or, cela vaut aussi pour les images paradigmatiques. Si la connaissance des gestes que l'on peut effectuer contribue à déterminer le type d'objet dont on fait l'expérience, alors la connaissance des gestes pourrait tout aussi bien contribuer à donner des reflets une expérience d'image.

D.2 Nuancer l'importance de l'inscription

Ce travail ne se conclut pas par l'ajout des reflets à la classe des images paradigmatiques, ou même par une tentative de montrer que les reflets sont des images sans particularités remarquables – et c'est en bonne part parce que ce qui permet de voir leurs objets n'est pas inscrit, et parce que les reflets varient en fonction de la perspective et de l'environnement. Cela étant dit, il y a bien autre chose, dans ce qui donne l'expérience d'image que l'on a des images paradigmatiques et d'autres images que la résistance aux changements de perspective et d'environnement de leurs objets, et tout ce que peut permettre la solidité de l'inscription de ce qui permet de les voir. Ce qui donne une expérience d'image d'une photographie d'une femme, par exemple, n'est pas seulement *ni d'abord* le fait que l'objet femme de l'image puisse être vu en l'absence de la femme qui a posé.

Notre meilleur argument en réponse à l'argument phénoménologique de Casati est de soutenir que, s'il y a bien des caractéristiques des reflets qui ne sont pas partagées avec les images paradigmatiques, et bien d'autres images d'ailleurs, d'autres caractéristiques le sont, et elles jouent un rôle plus déterminant dans l'expérience.

Dans cette Partie I, ont été relevées des caractéristiques des reflets partagées avec les images, partagées avec les perceptions directes, différant des caractéristiques des images, différant des caractéristiques des perceptions directes. Soutiennent l'expérience d'une autre entité que l'objet-en-D, plutôt une image : la localisation en M des objets des reflets, le fait qu'ils soient vus dans un champ de perspective inversé, leur apparence d'être des objets distincts, et en eux-mêmes et des objets en D, la connaissance du fait qu'un geste dirigé vers le reflet ne conduirait pas à une impression tactile correspondant à la forme visuelle de l'objet, mais à l'impression d'une surface lisse, et éventuellement l'inversion droite-gauche. Pourraient jouer contre l'expérience d'image, voire soutenir une « expérience unificatrice » : les variations, l'absence d'inscription de ce qui permet de voir les objets dans une matière grâce à laquelle ils pourraient être vus indépendamment de l'implication physique-causale des objets en D, et le fait que les reflets ne se prêtent pas à certains des rapports et usages auxquels se prêtent bien des images.

Avec un tel ensemble de caractéristiques, qui renvoient à différentes façons de classer les reflets, il faut soit convenir que l'on a des reflets une expérience *sui generis*, qui demande sa propre catégorie, soit trancher non pas en comptant le nombre de caractéristiques mais en repérant celles qui emportent la partie, qui polarisent l'expérience ordinaire, qui déterminent l'objet de l'expérience. Or, pour les reflets, il nous semble que ce qui détermine l'objet de l'expérience, est le fait qu'ils soient, dans l'ontologie de l'expérience, des objets distincts vus en M. L'expérience d'un objet distinct résiste ordinairement aux compétences épistémiques de la spectatrice, ne s'adverbialise pas, et résiste à l'expérience des variations de cet objet selon la perspective et selon l'environnement. C'est bien plus déterminant dans la façon dont le reflet apparaît et le rapport ordinaire à celui-ci que la résistance ou l'absence de résistance aux changements de la perspective qui, pour Casati, jouent un rôle si important qu'il pense que l'on a des reflets de miroirs convexes une expérience d'image[191]. Notre proposition permet aussi de rendre pleinement compte de l'expérience de la configuration – la localisation en M, éventuellement la surface…

Dans la Partie II qui suit, nous défendons à partir de là que l'on a ordinairement des reflets des expériences d'images, de façon plus détaillée. Toutefois, l'absence d'inscription et les variations ne sont ni négligeables ni négligées. Elles ne suffisent pas à ce que l'objet de l'expérience de perception au miroir soit l'objet-en-D ; en revanche, elles jouent dans le type d'expérience d'image que l'on a des reflets. On a donc ordinairement une expérience d'image avec des particularités remarquables, qui se prête à des usages particuliers, notamment prosthétiques.

[191] Sonesson déploie une argumentation dont le geste général a des similarités avec le nôtre alors qu'il répond à Eco qui nie que les reflets sont des signes parce qu'ils ne peuvent exister en l'absence de ce dont ils seraient signes. Dans « Why the Mirror Is a Sign – and Why the Television Picture is No Mirror » (Sonesson, 2003), après avoir signalé qu'il y a bien des signes qui ne fonctionnent qu'en présence de leurs conséquents – ainsi des girouettes et des doigts pointés –, il avance que ce qui fait d'un signe un signe est la différenciation. Il dit emprunter à Edmund Husserl (sans indiquer de référence précise) qu'un signe demande une différence de traitement entre expression et contenu : l'expression est perçue directement, mais pas thématique, le contenu est perçu indirectement (pas au sens de Mizrahi) mais pas thématique. Il emprunte à Jean Piaget (à nouveau sans référence précise) qu'expression et contenu doivent être différenciés du point de vue du sujet : en temps, en lieu, ou en nature. Il considère que les reflets sont des signes parce qu'ils sont perçus mais pas thématiques – ce qui intéresse la spectatrice est ce dont ils sont signes –, et différents en nature de ce dont ils sont signes aux yeux de la spectatrice. Ainsi, le fait que le « référent » du reflet soit toujours là ne pèse pas suffisamment, face au fait que le reflet, qui en outre est perçu mais pas thématique, est différent en nature pour la spectatrice. Sonesson propose donc, comme nous, une hiérarchisation des critères. Il signale que cette caractéristique des reflets – leur impossibilité d'exister en l'absence de leur référent – n'est pas déterminante dans le fait qu'ils soient signes ou non : être signe ou non serait déterminé autrement.

Conclusion

Non seulement les reflets varient en fonction de la perspective (I.2.A) mais encore ils varient en fonction de l'environnement (I.2.B), et ce qui permet de les voir n'est pas inscrit dans une matière telle qu'on pourrait les voir en l'absence de l'objet-en-D, de sorte qu'ils ne se prêtent pas à bien des rapports auxquelles se prêtent les images paradigmatiques (I.2.C). En travaillant à trouver d'autres critiques de la thèse multiplicatrice-image à partir de l'argument phénoménologique de Casati, nous avons pu parer à d'éventuelles objections, et approfondir notre travail de description de l'expérience ordinaire des reflets. Reste qu'à notre sens ces caractéristiques des reflets n'empêchent pas une expérience d'image (I.2.D), ce que nous approfondissons dans la Partie II qui suit. L'expérience d'image que nous y décrivons tient compte de ces particularités des reflets.

Conclusion

En entrant dans l'enquête par l'examen de « Mirrors, Illusions and Epistemic innocence » de Casati, nous avons critiqué la thèse unificatrice non-innocente, et soutenu une thèse multiplicatrice à partir de laquelle nous pouvons développer, dans la Partie II qui suit, notre thèse multiplicatrice-image. L'étude de cet article qui structure la querelle, et des propositions qui s'inscrivent dans la querelle, nous aura aussi permis de considérer des questions importantes dans l'étude de notre problème.

Quoique la Partie II soit consacrée à la défense de notre thèse multiplicatrice-image, l'examen des thèses unificatrices n'est pas laissé derrière nous. L'introduction de l'air d'irréalité des objets des reflets nous permettra d'opposer de nouveaux arguments aux unificateurs. En outre, une fois la thèse de l'expérience ordinaire des reflets comme expérience d'image défendue, nous pourrons considérer d'extraordinairement ordinaires expériences des reflets dans lesquelles l'objet de l'expérience de perception est bien l'objet-en-D.

II - Expériences d'images

Introduction

Dans cette Partie II, nous défendons que l'expérience ordinaire est une expérience d'image, ou, plus précisément : que les expériences ordinaires sont des expériences d'images, qui, selon le contexte et le rapport au reflet, sont plus ou moins proches des expériences d'images paradigmatiques, plus ou moins marquées par les effets de la dépendance de l'objet-en-M à l'objet-en-D dans la genèse physique de sa perception par la spectatrice.

Nous décrivons ces expériences d'images, et la place dans celles-ci du meuble miroir, du cadre, de la surface, et de l'air d'irréalité des objets des reflets. Nous examinons la proposition multiplicatrice-piction de Voltolini, et introduisons à d'extraordinairement ordinaires expériences des reflets dans lesquelles l'objet-en-D semble être l'objet de l'expérience.

Nous ne défendons pas qu'on devrait classer les reflets comme images paradigmatiques, aux côtés des peintures, des dessins sur du papier, des photographies tirées et des films au cinéma. L'absence d'inscription et les variations suffisent à ce qu'il faille reconnaître qu'ils n'ont pas leur place parmi ce qu'on pense ordinairement sans hésitation comme image. L'enjeu de cette Partie II n'est pas non plus de défendre que les reflets sont des pictions. Nous considérons une défense des reflets comme pictions et offrons quelques pistes de réflexion dans le Chapitre 6, qui clôt cette Partie, mais en amont notre geste méthodologique consiste précisément à s'affranchir des critères établis à partir des images graphiques considérées dans les théories esthétiques de la dépiction pour penser ce qui est image. Enfin, à proprement parler, nous ne défendons pas que les reflets sont des images. La détermination de ce qui *est* ou n'*est* pas image demande d'arrêter une définition d'image, ce qui ne peut que se faire soit à l'issue d'un examen conséquent qui nous détournerait de nos objectifs, soit de façon arbitraire, voire *ad hoc*. Ce que nous défendons ici est qu'on en a ordinairement une expérience d'image, et nous tentons d'expliquer pourquoi. Si on juge notre démonstration satisfaisante, et qu'on pense qu'est image ce dont on a une expérience d'image, on pourra alors conclure que les reflets *sont* des images.

Les reflets défient les habitudes perceptuelles : ils partagent des caractéristiques avec les perceptions directes, ou les perceptions indirectes à travers des lunettes de vue par exemple,

et des caractéristiques avec les perceptions d'images. Il nous semble qu'indépendamment de l'identification du type d'être qu'ils sont, on en a une expérience d'image, parce que, parmi les caractéristiques qu'ils partagent avec les images, ils présentent toutes celles qui permettent leur identification.

Les critères d'identification des images

Comment identifie-t-on une image ? Qu'est-ce qui fait se dire « il y a là une image » ? Ce n'est pas, au premier chef, l'inscription des objets dans une matière propre, ou l'intention d'une artiste. On tend à identifier comme images, et à nommer comme images, outre les images paradigmatiques, les dessins tracés dans le sable, le cinéma en 3D, les hologrammes, l'imagerie médicale, les paréidolies, les images mentales – et on peut dire du visage d'une jeune fille qu'il présente l'image du visage de sa mère. Pourquoi ces percepts sont-ils nommés et identifiés comme images, même quand ils ne satisfont pas aux conditions de définitions plus raffinées d'image ou de piction ?

Liminairement (et sans surprise) : il semble qu'on identifie ordinairement comme image ce qui manifeste une apparence visuelle identifiée comme apparence d'une chose qui – qu'elle existe ou non – n'est pas là où l'image est vue.

Manifester l'apparence d'une chose

Par « manifester l'apparence d'une chose », nous entendons ici donner une présentation sensible comme de la chose[192].

Nous présupposons une relation d'un au multiple entre une chose, prise au sens le plus large possible, et ses apparences. On peut voir des apparences d'une chose en perception directe, on peut reproduire des apparences d'une chose, copier des apparences d'une chose, inventer des apparences d'une chose (le premier illustrateur d'*Harry Potter* a dû inventer une apparence visuelle d'Harry, et chaque jour des lecteurs passionnés qui dessinent eux-mêmes en inventent de nouvelles).

[192] On peut penser cette manifestation comme *figuration*.

La chose dont l'image manifeste l'apparence

Notons d'abord qu'on identifie naturellement des images de choses inexistantes, ou, plus justement, fictivement existantes, comme Harry Potter. Une image d'Harry Potter manifeste une apparence d'Harry Potter.

On identifie aussi des images non d'objets singuliers, mais de choses génériques, de types, ou d'ensembles. La photographie publicitaire d'un téléphone ne semble-t-elle pas être l'image du type de téléphone qui est vendu, ou de l'ensemble des téléphones disponibles à l'achat ? Dès lors, de quelle chose cette publicité manifeste-t-elle l'apparence ? – du téléphone qui a été sous l'objectif de la photographe, d'« un » téléphone, du type de téléphone maintenant disponible à l'achat, de tous les téléphones de ce type, y compris ceux qui ont déjà été détruits et ceux qui n'ont pas encore été produits ? Faut-il penser une distinction entre ce dont l'image est l'image – le téléphone qui était devant l'objectif de la photographe – et ce dont l'image manifeste une apparence – par exemple, le type de téléphone qui est à vendre ? (À moins que ce ne soit dans l'autre sens, l'image manifestant l'apparence de ce qui était devant l'objectif, mais *étant image du* type de téléphone ?) Est-ce que, peut-être, l'image peut être l'image de deux choses (ou plus) – ce téléphone sous l'objectif, et le type de téléphone à vendre – tout en ne manifestant l'apparence que d'une chose – ce téléphone sous l'objectif ? Ou bien peut-elle être l'image de deux choses (ou plus) et manifester les apparences de deux choses (ou plus) ? On a ici un problème philosophique difficile. La philosophie de l'image rencontre très vite des problèmes qui pourraient être pensés comme relevant au premier chef de la sémiotique[193].

Toutefois, si on se situe uniquement au niveau des critères d'identification d'une image, et qu'on pense qu'une chose a de multiples apparences, on peut se saisir simplement du problème. On peut se rapporter à la photographie comme image du téléphone sous l'objectif de la photographe, et l'apparence que présente la photographie est bien une apparence de la chose « ce téléphone ». On peut aussi se rapporter à la photographie comme image de l'ensemble des

[193] Il y a de nombreuses manières de se saisir du problème, et de nombreuses propositions, qui distinguent plus ou moins la chose dont l'image présente une apparence de ce dont l'image est image. Notre enjeu n'étant pas d'introduire à ce problème, mais seulement de dégager les critères d'identification des images, nous ne proposons pas un panorama des modèles pensés à partir de cette difficulté. Indiquons toutefois, avant d'y revenir au Chapitre 6, comment Voltolini se saisit du problème. Voltolini distingue l'objet de l'image, qui est présenté et qui figure, cet objet étant toujours un objet générique – l'objet de *La Joconde* est une femme générique –, du sujet de l'image, qui est représenté, et qui est déterminé soit intentionnellement soit causalement. Ainsi, dans l'exemple que nous avons donné, l'objet de l'image est un téléphone générique qui représente en figurant. Si la détermination du sujet est causale, alors il figure le téléphone qui était sous l'objectif de la photographe. Mais le fait que la piction soit une photographie n'implique pas nécessairement, pour Voltolini, que la détermination du sujet soit causale. Elle peut aussi être intentionnelle : le sujet intentionnellement déterminé, que représente en figurant le téléphone générique, pourrait être le type de téléphone, l'ensemble des téléphones de ce type…

téléphones de ce type, et l'apparence que présente la photographie est bien une apparence de la chose « ensemble des téléphones de ce type ».

Comment l'image manifeste une apparence de la chose

L'explicitation de comment une image peut donner une présentation sensible comme de la chose est l'objet de débats conséquents[194]. Nous ne nous prononçons pas sur cette question, qui relève d'un tout autre examen, et donnons seulement deux remarques.

D'abord, pour les reflets, comme d'ailleurs pour les photographies ou les vidéos, l'approche du problème pourrait être facilitée par le fait que la structure de la lumière qui permet de voir une chose en perception directe est préservée – mais ce n'est pas le cas, ou du moins pas de la même façon, pour les dessins et les peintures par exemple, de sorte que *si* on cherche un modèle explicatif unique pour toutes les images, on ne peut s'en saisir directement.

---

[194] Michael Newall présente ainsi différentes théories explicatives de la figuration des pictions, dans *What Is a Picture? Depiction, Realism, Abstraction*.

« Bien qu'il ait toujours été reconnu que la dépiction est un type distinct de représentation, il existe aujourd'hui de nombreuses propositions différentes quant à la manière dont la dépiction fonctionne. Nous pouvons identifier cinq grands modèles explicatifs qui ont prédominé dans la littérature, dans lesquels s'insèrent la plupart des propositions existantes : (1) Les théories de la ressemblance soutiennent que les pictions représentent en vertu de leur ressemblance avec leur sujet. Les théories de la ressemblance ont une longue tradition qui dépasse largement les travaux modernes sur la dépiction ; Platon et Peirce comptent parmi leurs défenseurs les plus notables. (2) Le conventionnalisme, tel que développé par Goodman, soutient que la dépiction partage avec le langage une base dans des règles conventionnelles, mais s'en distingue par une structure distinctive. (3) Les théories fondées sur l'expérience, telles que la théorie de "l'illusion" de Gombrich, et la proposition du "voir-dans" de Wollheim, affirment que les pictions dépeignent en vertu de l'occasion d'un certain type d'expérience visuelle. (4) Les théories de la reconnaissance, du type de celle suggérée par Flint Schier et développée par Dominic Lopes, expliquent la dépiction en termes de capacité de la piction à mobiliser des aptitudes de reconnaissance visuelle appropriées, considérées comme essentielles aux pictions. (5) Ce que j'appelle des théories "mixtes", qui combinent divers aspects des modèles explicatifs précédents, sont défendues par Robert Hopkins et John Hyman, qui combinent, chacun à leur manière, une proposition fondée sur l'expérience avec une approche selon la ressemblance, ainsi que par John Kulvicki, qui combine des thèses associées au conventionnalisme avec une approche selon la ressemblance. »

« While it has always been acknowledged that depiction is a distinct kind of representation, there are now many different accounts of just how depiction works. We may identify five major explanatory models which have predominated in the literature, into which most existing accounts fit: (1) Resemblance theories hold that pictures depict in virtue of resembling their subject matter. Resemblance theories have a long tradition extending well beyond the modern scholarship on depic- tion; Plato and Peirce are among the most notable of their proponents. (2) Conventionalism, as developed by Goodman, holds that depiction shares with language a basis in conventional rules, but is set aside from language by a distinctive structure. (3) Experience-based theories, such as Gombrich's "illusion" theory, and Wollheim's "seeing-in" account, claim that pictures depict in virtue of occasioning a particular kind of visual experience. (4) Recognition theories of the sort suggested by Flint Schier and developed by Dominic Lopes explain depiction in terms of a picture's capacity to engage appropriate visual recognitional abilities as being essential to pictures. (5) What I call "mixed" theories, which combine various aspects of the above explanatory models, are defended by Robert Hopkins and John Hyman, who in different ways combine an experience-based account with a resemblance view, as well as John Kulvicki, who combines claims associated with conventionalism with a resemblance view. » Newall, 2011, pp. 2–3.

Ensuite, précisons que notre emploi du terme de ressemblance, pour décrire la relation de l'apparence des reflets à l'apparence des objets-en-D, n'est pas la marque d'un engagement en faveur d'une théorie ressemblantiste de la façon dont une image manifeste l'apparence d'une chose.

La relation entre l'image et la chose

Une image est identifiée comme image en tant qu'elle a une relation avec une chose.

La première caractérisation de cette relation a déjà été donnée : l'image manifeste une apparence d'une chose. Cet aspect de la relation peut en outre être appréhendé comme un renvoi : parce que l'image manifeste l'apparence d'une chose, la chose s'en trouve évoquée, et on est, par l'image, renvoyé à la chose.

La seconde caractérisation, cruciale dans l'identification de l'image, est négative : la relation entre l'image et la chose n'est pas une relation d'identité. On présente souvent cet aspect de la relation en signalant que les apparences de la chose qui constituent ses images ne sont pas localisées là où la chose est. Le dessin d'un chat n'est pas un chat. Ce chat, dont on a une perception directe, peut être pensé comme image ; mais pas comme image de lui-même. Il pourrait être pensé comme image, par exemple, du genre chat, ou de son frère – il manifesterait une apparence du genre chat, ou une apparence de son frère. On identifie quotidiennement comme images des images de choses qui n'existent pas, sans pour autant prendre les images pour ces choses. On n'identifie pas comme image d'une chose l'apparence visuelle de cette chose là où la chose elle-même est – le résultat de la perception directe de cette chose[195].

Opérer comme image versus *être une image*

Les critères d'identification que nous venons de donner font identifier comme image non seulement les images paradigmatiques et, par exemple, les hologrammes, mais encore, pour

[195] On peut penser une sorte de voir en image, où on verrait l'apparence d'une entité vue en perception directe comme une image de cette entité. De prime abord, cela remet en question le critère de la non-identité, et le critère de la différence de localisation. Il faut d'abord noter qu'on est ici loin du modèle ordinaire d'identification des images. Remarquons en outre que quand on pense l'apparence visuelle de la chose, vue en perception directe, comme image de la chose, c'est que l'on a l'expérience d'une distinction entre l'image de la chose et la chose – en un sens on ne les identifie plus. Enfin, quand on voit l'apparence visuelle de la chose comme une image de la chose, en un sens on ne voit plus la chose – elle a comme reculé derrière son apparence visuelle. On pourrait donc dire, en un sens, qu'on ne fait pas non plus l'expérience de la chose comme étant là où son image est vue.

emprunter l'exemple de Wiesing dans *Artifizielle Präsenz: Studien zur Philosophie des Bildes* (2005), une vis, apportée au magasin de bricolage pour indiquer à la vendeuse le type de vis qu'on souhaite acquérir[196] (ou un chat, image du genre chat). On aura toutefois une hésitation avant de dire que la vis est une image. Il semble que la vis n'*est* pas une image – c'est une vis –, mais plutôt qu'elle *opère* comme image[197].

Il y a un critère supplémentaire, pour ce qu'on identifie comme *étant* une image : une image manifeste l'apparence d'une chose du type duquel elle n'est pas, et on ne peut guère la caractériser globalement que comme image, sauf à référer à sa physicalité, ou à la genèse physique de sa perception[198]. Sont ici exclues des caractérisations qui ne seraient pas globales : des caractérisations qui se concentrent sur un seul aspect, ou bien ponctuelles ou subjectives, comme *me donne le sens de ce qui est beau*, ou *me rappelle ma mère*. Ainsi, l'image qu'est *La Joconde* manifeste l'apparence d'une chose – Mona Lisa – du type duquel *La Joconde* n'est pas – *La Joconde* n'est pas une femme – et, usuellement, on ne peut guère caractériser globalement *La Joconde* que comme image, sauf à référer au fait qu'elle est une toile marquée de peinture. Par contraste, la vis apportée au magasin manifeste l'apparence d'une chose – le type de vis qu'on souhaite acheter – du type duquel elle est, et on peut usuellement la caractériser globalement autrement que comme image, sans mentionner explicitement sa physicalité : c'est une vis.

Les critères d'identification des images sont les suivants :

> Est identifié comme opérant comme image d'une chose (au sens le plus large de « chose ») ce qui, n'étant pas cette chose, en manifeste une apparence, là où la chose elle-même n'est pas. Est identifié comme *étant* une image d'une chose ce qui, *en outre*, n'est pas une chose du même type que la chose dont elle manifeste une apparence, et plus largement, n'est usuellement globalement caractérisable que comme image, sauf à référer à sa physicalité ou à la genèse physique de sa perception.

[196] Wiesing, 2005, p. 58.

[197] Pour Wiesing, elle est un objet dont on se sert comme « signe iconique ». « bildlichem Zeichen » Wiesing, 2005, p. 55.

[198] Une précision est requise pour la clarté de l'exposition. Nous venons de signaler que nous ne nous occupons pas de déterminer nous-mêmes ce qui est une image mais seulement ce qui est identifié comme tel. En distinguant ici ce qui est identifié comme opérant comme image et ce qui est identifié comme étant une image, nous n'avançons pas que ce qui est identifié comme étant une image serait une image au-delà de l'identification qu'on en fait ordinairement.

Dans la mesure où ces critères sont ceux par lesquels on identifie une image, on peut appeler cette formule la définition *épistémique* d'image – épistémique ne renvoie ici qu'au mode d'identification ordinaire.

Intérêt d'une définition épistémique des images

Il est possible de produire des définitions raffinées d'image qui intègrent des critères qui ne font pas partie des critères d'identification que nous avons dégagés, ou peut-être qui ne comprennent pas certains des critères que nous avons donnés. Peut-être peut-on en produire une définition conceptuelle, qui comprendrait les caractéristiques communes à toutes les images, et communes seulement aux images.

L'intérêt de notre définition épistémique est qu'elle ne laisse pas sur le côté certains des percepts – ou imaginations – qui sont bien identifiés comme images. Elle comprend des images sans inscription et qui ne sont pas des objets du monde – les images mentales[199] – , des images sans intention de représentation – les paréidolies –, des images au sens opératoire – le chat comme image de son frère.

Elle permet également de rendre compte du fait que l'image n'est pas que le nom commun d'un ensemble d'objets étudiés par les esthéticiens. C'est un type d'expérience de perception organisé autour du repérage de la manifestation d'une apparence d'une autre chose. On peut avoir ce type d'expérience de perception en regardant une image paradigmatique, ou bien une chose qui ne fait qu'opérer comme image. L'image est à la fois un objet d'expérience de perception (une chose opérant comme image étant *comme image* objet d'expérience de perception) et un type d'expérience de perception, caractérisé par la relation avec la chose dont une apparence est manifestée.

Notons que la définition épistémique que nous proposons a des similarités avec des définitions philosophiques classiques. Elle est très proche des définitions d'entrée dans la philosophie de l'image – *l'image représente sensiblement une chose en son absence*, *l'image est une apparence de la chose en l'absence de la chose*. Elle a des points de contact importants avec la définition que travaillent Théétète et l'Étranger, dans *Le Sophiste*, en avançant les éléments suivants. L'image est un « second objet », « pareil » au sens de « ressemblant » à l'objet véritable. L'image n'est pas elle-même « véritable » en tant qu'elle n'existe pas comme

[199] Si l'on préfère : avec une inscription très différente, qui doit être pensée en tout autres termes.

l'objet véritable, mais elle est véritable d'une autre manière, elle est « réellement une image » : l'image est, en tant qu'image, un être, mais en tant que l'objet auquel elle ressemble, un non-être[200].

---

[200] Donnons le passage.

« L'ÉTRANGER

En conséquence, si nous disons (que le sophiste) possède une sorte d'art fantasmagorique, il tirera facilement avantage des mots employés par nous pour nous contre attaquer et les retourner contre nous, et, lorsque nous l'appellerons faiseur d'images, il nous demandera ce qu'après tout nous entendons par images. Il faut donc, Théétète, examiner quelle réponse on fera à la question de ce vigoureux adversaire.

THÉÉTÈTE

Évidemment nous lui citerons les images réfléchies dans l'eau et dans les miroirs, les images peintes ou sculptées et toutes les autres du même genre.

[...]

L'ÉTRANGER

Quand tu lui feras réponse en ces termes, et que tu lui citeras les miroirs et les moulages, il rira de t'entendre lui parler comme à un homme qui voit clair. Il fera semblant de ne connaître ni les miroirs, ni l'eau, ni la vue même, et il se bornera à demander ce qu'on peut tirer de tes discours.

[...]

L'ÉTRANGER

Ce qu'il y a de commun dans toutes ces choses que tu dis multiples et que tu as cru devoir appeler d'un seul nom, celui d'image, appliqué à toutes comme si elles étaient une seule chose. Parle donc et défends-toi sans céder un pouce à l'adversaire.

THÉÉTÈTE

Que pouvons-nous donc dire, étranger, qu'est l'image, sinon un second objet pareil, copié sur le véritable ?

L'ÉTRANGER

Mais, à ton avis, cet objet pareil est-il véritable, ou à quoi appliques-tu ce mot « pareil » ?

THÉÉTÈTE

Véritable, non pas, mais ressemblant.

L'ÉTRANGER

Le véritable, n'est-ce pas, selon toi, celui qui existe réellement ?

THÉÉTÈTE

Si.

L'ÉTRANGER

Mais quoi ! ce qui n'est pas véritable, n'est-ce pas le contraire du vrai ?

THÉÉTÈTE

Naturellement.

L'ÉTRANGER

Alors ce qui est ressemblant n'existe pas réellement, selon toi, puisque tu dis qu'il n'est pas véritable ?

THÉÉTÈTE

Mais il existe pourtant en quelque manière.

L'ÉTRANGER

Mais non véritablement, dis-tu.

THÉÉTÈTE

Assurément non, sauf qu'il est réellement une image.

L'ÉTRANGER

Alors, quoique n'étant pas réellement, il est réellement ce que nous appelons une image ?

THÉÉTÈTE

Il semble que voilà l'être et le non-être entrelacés et enchevêtrés ensemble d'une façon bien étrange.

L'ÉTRANGER

Étrange assurément. Tu vois, en tout cas, que, par cet entre-croisement, le sophiste aux cent têtes nous a contraints une fois de plus à reconnaître, en dépit que nous en ayons, que le non-être existe en quelque façon. » Platon, *Sophiste*, 239d-240c, trad. fr. 1940, pp. 292–293.

« Ξένος

Τοιγαροῦν εἴ τινα φήσομεν αὐτὸν ἔχειν φανταστικὴν [239d] τέχνην, ῥᾳδίως ἐκ ταύτης τῆς χρείας τῶν λόγων ἀντιλαμβανόμενος ἡμῶν εἰς τοὐναντίον ἀποστρέψει τοὺς λόγους, ὅταν εἰδωλοποιὸν αὐτὸν καλῶμεν, ἀνερωτῶν τί ποτε τὸ παράπαν εἴδωλον λέγομεν. Σκοπεῖν οὖν, ὦ Θεαίτητε, χρὴ τί τις τῷ νεανίᾳ πρὸς τὸ ἐρωτώμενον ἀποκρινεῖται.

Θεαίτητος

Δῆλον ὅτι φήσομεν τά τε ἐν τοῖς ὕδασι καὶ κατόπτροις εἴδωλα, ἔτι καὶ τὰ γεγραμμένα καὶ τὰ τετυπωμένα καὶ τἆλλα ὅσα που τοιαῦτ' ἔσθ' ἕτερα.

[…]

Ξένος

Τὴν ἀπόκρισιν ὅταν οὕτως αὐτῷ διδῷς ἐὰν ἐν κατόπτροις ἢ πλάσμασι λέγῃς τι, καταγελάσεταί σου τῶν λόγων, ὅταν ὡς βλέποντι λέγῃς αὐτῷ, προσποιούμενος οὔτε κάτοπτρα [240a] οὔτε ὕδατα γιγνώσκειν οὔτε τὸ παράπαν ὄψιν, τὸ δ' ἐκ τῶν λόγων ἐρωτήσει σε μόνον.

[…]

Ξένος

Τὸ διὰ πάντων τούτων ἃ πολλὰ εἰπὼν ἠξίωσας ἑνὶ προσειπεῖν ὀνόματι φθεγξάμενος εἴδωλον ἐπὶ πᾶσιν ὡς ἓν ὄν. λέγε οὖν καὶ ἀμύνου μηδὲν ὑποχωρῶν τὸν ἄνδρα.

Θεαίτητος

Τί δῆτα, ὦ ξένε, εἴδωλον ἂν φαῖμεν εἶναι πλήν γε τὸ πρὸς τἀληθινὸν ἀφωμοιωμένον ἕτερον τοιοῦτον;

Ξένος

Ἕτερον δὲ λέγεις τοιοῦτον ἀληθινόν, ἢ ἐπὶ τίνι τὸ [240b] τοιοῦτον εἶπες;

Θεαίτητος

Οὐδαμῶς ἀληθινόν γε, ἀλλ' ἐοικὸς μέν.

Ξένος

Ἆρα τὸ ἀληθινὸν ὄντως ὂν λέγων;

Θεαίτητος

Οὕτως.

Ξένος

Τί δέ; Τὸ μὴ ἀληθινὸν ἆρ' ἐναντίον ἀληθοῦς;

Θεαίτητος

Τί μήν;

Ξένος

Οὐκ ὄντως [οὐκ] ὂν ἄρα λέγεις τὸ ἐοικός, εἴπερ αὐτό γε μὴ ἀληθινὸν ἐρεῖς.

Θεαίτητος

Ἀλλ' ἔστι γε μήν πως.

Ξένος

Οὔκουν ἀληθῶς γε, φῄς.

Θεαίτητος

Οὐ γὰρ οὖν· πλήν γ' εἰκὼν ὄντως.

Ξένος

Οὐκ ὂν ἄρα [οὐκ] ὄντως ἐστὶν ὄντως ἣν λέγομεν εἰκόνα;

Θεαίτητος

Κινδυνεύει τοιαύτην τινὰ πεπλέχθαι συμπλοκὴν τὸ μὴ ὂν τῷ ὄντι, καὶ μάλα ἄτοπον.

Ξένος

Le projet : la défense de notre thèse principale, et la description des expériences d'images

Dans cette Partie II, nous défendons notre thèse principale : l'expérience ordinaire des reflets est expérience d'image. Nous décrivons les différentes expériences d'images que l'on peut avoir des reflets.

Ces avancées, et le détail de l'élaboration, nous permettent en outre de considérer la thèse multiplicatrice-piction, et de rendre compte d'extraordinairement ordinaires expériences dans lesquelles l'objet de l'expérience de perception est l'objet en D.

Plan analytique

Le Chapitre 3, préambule à notre défense de l'expérience d'image, examine la place du meuble miroir, du cadre, et de la surface, qui soutiennent l'expérience d'image des reflets et y disposent.

Le Chapitre 4 est l'occasion de cette défense, qui s'accompagne d'une description des expériences d'images des reflets de miroirs ordinaires. Nous nous saisissons d'abord (II.4.A) de ce qui a été défendu dans la Partie I pour soutenir que les reflets de miroirs ordinaires ne sont pas les choses dont ils manifestent des apparences et ne sont pas localisés là où ces choses sont. Une comparaison avec les percepts vus grâce à d'autres instruments optiques et les percepts du voir double rappelle que l'identification comme image ne dépend pas de la physicalité, et révèle qu'elle est étonnamment dépendante, du moins en tant qu'elle est évidente, de l'inversion du champ de perspective. Nous considérons ensuite (II.4.B) le fait que les reflets ne sont pas des choses du type de celles dont ils manifestent des apparences, et ne sont pas globalement caractérisables autrement que comme images, sauf à référer à leur physicalité, ou à la genèse physique de leur perception. Nous finissons de montrer (II.4.C) qu'ils satisfont aux critères de la définition épistémique d'image en nous concentrant sur le fait qu'ils manifestent des apparences – une comparaison avec d'autres reflets montre que c'est déterminant dans le

Πῶς γὰρ οὐκ ἄτοπον; ὁρᾷς γοῦν ὅτι καὶ νῦν διὰ τῆς ἐπαλλάξεως ταύτης ὁ πολυκέφαλος σοφιστὴς ἠνάγκακεν ἡμᾶς τὸ μὴ ὂν οὐχ ἑκόντας ὁμολογεῖν εἶναί πως. » Platon, *Sophiste [Sophistès]*, 239d-240c, 1929, pp. 340–342.

fait qu'ils sont identifiés comme images. Nous montrons en outre que les expériences d'images des reflets varient en fonction de ce dont ils sont vus manifester une apparence (l'objet-en-D, qu'on thématise les informations égocentriques quant à son actualité ou non, ou autre chose). Une partition en six ensembles de cas permet de rendre compte de la diversité des expériences d'images des reflets. Enfin (II.4.D), à partir de notre définition épistémique d'image, nous pouvons montrer que qualifier les reflets comme « phénomènes lumineux », « phénomènes relationnels », « *visibilia* » ou « doubles du champ stimulant », n'est pas offrir une alternative à ce que nous défendons.

Au Chapitre 5, nous continuons notre description de l'expérience d'image des reflets, en montrant que les objets des reflets sont vus avec *un air* d'irréalité – ils n'ont pas l'air d'être les objets dont ils manifestent une apparence, et pas l'air d'être des objets du monde. Après avoir décrit (II.5.A) l'air d'irréalité, nous défendons (II.5.B) que celui-ci fait bien partie de la phénoménologie de l'expérience sous forme d'*air*, puis (II.5.C) que cet air d'irréalité a une origine cognitive. L'introduction de l'air d'irréalité nous permet d'apporter (II.5.D) des réponses supplémentaires aux unificateurs, et de rendre compte d'extraordinairement ordinaires expériences des reflets dans lesquelles l'objet de l'expérience est l'objet-en-D.

Au Chapitre 6, nous examinons la thèse multiplicatrice-piction de Voltolini. Nous nous concentrons d'abord (II.6.A) sur le voir-dans les reflets – nous examinons et critiquons sa proposition, et proposons quelques considérations exploratoires pour penser le voir-dans les reflets. Nous considérons ensuite (II.6.B) la question de la représentation, chez Voltolini, et en offrant à nouveau des considérations exploratoires à partir de notre proposition.

Chapitre 3 (II.3) L'expérience du meuble miroir, du cadre, et de la surface

Introduction

Dans la Partie I, nous nous sommes concentrés sur la critique de la thèse unificatrice non-innocente, et y avons opposé une thèse multiplicatrice qui ne se précisait pas encore tout à fait en thèse multiplicatrice-image. Nous n'avons donc pas eu l'occasion d'examiner le fait que les reflets sont souvent vus avec le meuble miroir, le cadre, et la surface.

Ces éléments ne sont pas nécessaires à l'identification d'une image – on a une expérience d'image des hologrammes et des images mentales. Mais ils font bien souvent partie de l'expérience des reflets, et contribuent à *soutenir* l'expérience d'image qu'on en a, et à *disposer* à avoir une expérience d'image. Comme ils sont convoqués dans les analyses qui suivent, nous y introduisons d'emblée, avant l'examen des reflets selon la définition épistémique d'image, dans ce chapitre préambule.

Le contexte culturel : diffusion de l'analogie avec la peinture

On aborde les miroirs depuis un contexte culturel dans lequel, outre que les reflets sont ordinairement nommés « images du miroir », une analogie avec la peinture (et par extension le dessin et la photographie) est fréquemment mobilisée.

Le *Traité de la peinture* (1651 [1520]) de Léonard de Vinci[201] comprend de nombreuses remarques sur le miroir, « maître » des peintres, et qui « contient la vraie peinture en sa surface », de sorte que la peinture parfaite « est semblable à la surface du miroir ». Dans le miroir, « les objets se projettent semblables en bien des points à ce qu'ils sont en peinture » : les objets en relief sont représentés sur un plan, sur une seule superficie, « ne peuvent être entourés avec les mains »[202]. Ces remarques sont largement diffusées, et l'analogie entre

[201] Auxquels réfèrent Casati, Mizrahi (Mizrahi, 2019), et Calabi, Huemer et Santambrogio.

[202] Da Vinci, trad. fr 1651 p. 281. « maestro » Da Vinci, 1651 [1520], p. 280 ; Da Vinci, trad. fr. 1651, p. 281, note 410. « contiene in sé la vera pittura in essa superficie » Da Vinci, 1651 [1520], p. 280 note 410 ; Da Vinci, trad. fr. 1651, p. 281, note 410. « è simile alla superficie dello specchio » Da Vinci, 1651 [1520], p. 280 note 410 ; Da Vinci, trad. fr. 1651, p. 281, note 408. « sulla sua superficie le cose hanno similitudine con la pittura in molte parti » Da Vinci, 1651 [1520], p. 280 note 408 ; Da Vinci, trad. fr. 1651, p. 281, note 408. « non si può circondare co' le mani » Da Vinci, 1651 [1520], p. 280, note 408.

peinture et miroir avec elles. Même indépendamment d'une adhésion à ce que soutient de Vinci, et avec à ce que Casati considère comme étant des « reconstructions rationalisantes de l'origine de la peinture, et en particulier de la représentation perspectivale[203] », ces remarques pourraient, par capillarité culturelle, disposer à avoir des reflets une expérience d'image.

Dans ce contexte, on est également disposé à avoir des reflets une expérience d'image à partir d'indices superficiels et contextuels : les reflets apparaissent souvent encadrés, par un meuble, souvent placés là où une peinture pourrait l'être, et on a une expérience de leur surface. Casati mentionne que l'intuition multiplicatrice pourrait venir d'une analogie entre reflets et images qu'on suspend aux murs. Si on ne peut y réduire la conviction multiplicatrice, même de sens commun, il nous semble en revanche que meuble, cadre, et surface, qui rappellent les images suspendues au mur, dans un contexte culturel où l'analogie est bien présente, soutiennent l'expérience d'image des reflets.

Le meuble miroir

Le meuble miroir, cet objet matériel qu'on achète dans une boutique de décoration ou une brocante, est vu, notamment parce que peuvent être vus son cadre et sa surface[204].

Il occupe un espace, et par là même condamne presque toujours l'utilisation de cet espace pour une autre action que regarder – classiquement, on ne construit pas des étagères, on n'installe pas des patères, on ne joue pas aux fléchettes là où on a mis son miroir. Il y a d'autres meubles auxquels on sacrifie de l'espace alors qu'ils ne servent que des actions visuelles : les peintures, photographies tirées et dessins.

Aux miroirs de dentistes et de mécaniciens, et aux miroirs au-dessus des lavabos et à l'intérieur des placards, dont la fonction est avant tout utilitaire, s'ajoutent des miroirs dont la fonction est avant tout ornementale. Ces derniers occupent souvent l'espace qu'on réserve aux photographies tirées, dessins et peintures : ils sont disposés sur le manteau de cheminée, au-dessus de la console qui ne sert qu'à exposer un bouquet de fleurs… Ils sont partout dans les commerces. Dans « Le Nez » (1938 [1836]) de Nicolaï Gogol[205], Kovaliov, qui s'inquiète de la

[203] « rational reconstructions of the origins of painting, and in particular of the perspectival representation » Casati, 2012, p. 194.

[204] Le « meuble » est souvent plus naturellement nommé « objet », en particulier quand il s'agit d'un miroir de poche, d'un miroir à main, d'un miroir de dentiste ou de mécanicienne. De même, nous nommons plus bas « meuble » les images affichées sur les murs, ce qui n'est pas usuel, en particulier pour les images affichées sans cadre. Nous employons « meuble » pour mettre en valeur le fait que nous parlons d'objets massifs qui occupent l'espace, et afin d'éviter toute confusion avec l'objet en D et l'objet du reflet.

[205] Gogol, trad. fr. 1925, p. 80.

disparition de son nez, rentre tout naturellement dans une pâtisserie quand il éprouve le besoin de se voir. D'après Sabine Melchior-Bonnet, dans *Histoire du miroir* (1994), cela pourrait s'expliquer par la générosité des politiques d'assurances concernant la casse des miroirs, au dix-neuvième siècle, en particulier en France[206] – les miroirs sont ainsi devenus une option de décoration pratique.

S'ils occupent les mêmes espaces, c'est qu'ils servent la fonction qu'on aurait pu donner à une photographie sur papier ou à un tableau, soit une fonction décorative. Ces miroirs s'achètent d'ailleurs au rayon décoration.

Il y a donc ici trois similarités entre miroirs et peintures, dessins, et photographies tirées : ils occupent l'espace de la même manière, en empêchant que cet espace ne serve des actions autres que regarder, ils occupent souvent les mêmes espaces, et ils servent souvent de décoration. Ces similarités soutiennent une expérience d'image des reflets et y disposent. Elles la soutiennent en ce qu'elles ajoutent aux caractéristiques cruciales à l'expérience d'image d'autres caractéristiques qui évoquent l'expérience d'image. Elles y disposent : l'emplacement des meubles miroirs, qui trahit parfois leur fonction de décoration, peut créer une attente perceptuelle d'image.

Le cadre

Bien des reflets bénéficient en outre de ce qu'on peut appeler l'effet cadre[207]. Le cadre crée une attente perceptuelle : il attire l'attention, et dispose à voir une image. Qu'on pense à cette mode décorative qui consiste à accrocher des cadres cossus et vides sur des murs : ils peuvent mettre plus en valeur le papier peint qui habille pourtant le reste de la pièce, ou, contre un mur moins décoré, créer une pénible distraction, le regard cherchant l'image que le cadre lui avait promis. De même qu'on est prêt à voir un urinoir comme œuvre d'art parce qu'il est dans un musée, sous le bon éclairage et avec un panneau qui donne son nom, de même on est disposé culturellement à voir une image devant un encadrement sur un mur. L'effet cadre peut opérer même quand le miroir n'est pas encadré ; la démarcation miroir-mur peut opérer comme cadre.

[206] Melchior-Bonnet, 1994, pp. 105–106.

[207] Il y a, bien sûr, des reflets sans cadre, et sans démarcation entre la surface et le mur qui encadre d'une certaine manière d'image, notamment les reflets de miroir qui couvrent tout un mur. Il y a également des miroirs qui ont un cadre qui évoque celui d'une fenêtre à croisillons, voir Figure 17.

Le cadre, souvent vu avec les reflets, dispose lui aussi à une expérience d'image, en configurant une attente perceptuelle d'image, et peut soutenir l'expérience d'image que l'on a des reflets.

La surface

On perçoit aussi la surface des miroirs – c'est d'ailleurs souvent ce qui permet de voir un meuble miroir sans cadre et qui couvre tout un mur de sorte qu'il n'y a pas de démarcation. Mizrahi insiste sur le fait que les miroirs sont des médias invisibles[208], ce que critique Voltolini en rappelant que si c'était le cas, on rentrerait souvent dedans[209]. Même si bien sûr la déclaration de Mizrahi s'inscrit dans le cadre de son argumentation de sorte qu'elle ne nie qu'on puisse voir la surface, il est important d'insister en réponse sur la place de la surface dans la phénoménologie de l'expérience des reflets.

D'abord, les surfaces des miroirs qui ne sont pas teintés ou abîmés au point qu'à moins de ne pas avoir d'alternative on ne les utiliserait pas pour se maquiller (nous les avons exclus des miroirs ordinaires que nous considérons) peuvent tout de même présenter des imperfections, salissures ou défauts discrets. Elles peuvent être un peu vieillies, légérement jaunes ou vertes, il peut y avoir des taches profondes (sur la couche réfléchissante) ou superficielles (sur la couche vitrée), des dépôts comme de la poussière ou des marques de doigts.

Jonathan Miller, dans *On Reflection* (1998), catalogue de son exposition sur invitation de la National Gallery de Londres, mentionne ainsi la surface dans la liste de ce qu'il a manqué de remarquer, alors qu'il a eu du reflet une expérience d'autre (en l'occurrence, d'entrée encadrée d'un couloir) :

> Dès que je l'ai reconnu comme un miroir, j'ai pris conscience d'autres signes révélateurs qui auraient dû être visibles dès le départ. Et lorsque je suis retourné sur mes pas pour me tenir à nouveau au bas des escaliers, j'ai été surpris de découvrir que je pouvais en fin de compte voir ce que j'avais auparavant négligé, à savoir les imperfections et la poussière sur la surface autrement invisible du verre, ainsi que l'éclat qui ne trompe pas de son bord biseauté. Chacun

[208] Mizrahi, 2019.
[209] Voltolini, 2021, p. 319.

de ces indices aurait suffi à dévoiler la vérité, et pourtant, pour une raison quelconque, je ne les avais pas remarqués[210].

Il faut noter en outre que les surfaces des miroirs apparaissent souvent avec un certain éclat métallique, et légèrement teintées. C'est pour cela qu'elles sont souvent représentées grises-argentées, comme on le voit sur le photomontage de miroir de banque d'illustrations présenté en Figure 8. Steenhagen parle de « surface argentée[211] ». Reinhard Niederée et Dieter Heyer, qui mentionnent les reflets dans « The Dual Nature of Picture Perception: A Challenge to Current General Accounts of Visual Perception » (2003), décrivent pour leur part la surface en ces termes : « Dans le cas du miroir, un percept dual est généralement évoqué, dans lequel l'impression d'une surface brillante, métallique et opaque, appartenant à l'espace réel perçu, coexiste avec l'impression d'une configuration spatiale "derrière la surface", la soi-disant image du miroir[212] ».

[210] « As soon as I recognised it as a mirror I became aware of other tell-tale signs which should have been visible from the outset. And when I retraced my steps and stood again at the bottom of the stairs I was surprised to discover that I could see after all what I had previously overlooked, i.e. the blemishes and dust on the otherwise invisible surface of the glass, and the unmistakable gleam of its bevelled edge. Any one of these clues would have been enough to give the game away and yet for some reason I had failed to notice » Miller, 1998, p. 119.

[211] « silvery surface » Steenhagen, 2017, p. 1240.

[212] « In the case of a mirror, typically a dual percept is evoked in which the impression of a glossy, metallic, and opaque surface, belonging to perceived real space, coexists with the impression of a spatial configuration "behind the surface", the so-called mirror image. » Niederée et Heyer, 2003, p. 85.



Figure 8 : Photomontage d'un miroir, servant à illustrer que la surface des miroirs est souvent représentée grise-argentée, où l'on voit un cadre en bois entourant une surface grise-argentée qu'on identifie aisément comme la surface d'un miroir (Eckert, W., 2017, photographie, Pixabay, https://pixabay.com/fr/photos/cadre-de-miroir-cadre-miroirs-isol%c3%a9-2407289/).

Que les reflets soient vus avec une surface, dont on peut prédiquer des qualités, évoque évidemment les expériences d'images paradigmatiques. Ces qualités de la surface pourraient faire partie de la configuration des reflets, comme les propriétés de surface seulement visibles des pictions peuvent faire partie de leur aspect configurationnel[213]. En ce sens, la vue de la surface soutient l'expérience d'image des reflets. En outre, la perception de la surface peut permettre l'identification du meuble miroir, et contribuer ainsi à disposer à une expérience d'image.

[213] Nous utilisons cette distinction au Chapitre 6. Les propriétés de surface seulement visibles, opposées aux propriétés de dessin par Voltolini, dans *A Syncretistic Theory of Depiction* (Voltolini, 2015a, p. 83) à partir de quelques lignes de Lopes dans *Sight and Sensibility: Evaluating Pictures* (Lopes, 2005, p. 25) sont les propriétés de la surface qui ne sont pas responsables du fait que l'objet est vu – propriété d'être abîmé, vernis…

Conclusion

On voit souvent un reflet avec un meuble, un cadre, une surface, qui contribuent chacun à disposer à une expérience d'image ou à la soutenir. Ces éléments rappellent bien des expériences d'images. En outre, dans un contexte culturel où les reflets sont appelés images et où le texte de de Vinci est central dans les pensées de l'art, l'analogie entre miroirs et peintures, dessins et photographies est inévitable.

Le meuble, le cadre, la surface, ne sont pas des critères nécessaires pour l'identification des images – les images mentales et les hologrammes n'ont rien de tout cela, les paréidolies et les dessins tracés dans le sable seulement une surface, les fenêtres ont un cadre et une surface et ne présentent pas d'images… En revanche, ils disposent à une expérience d'image, et la soutiennent. Peut-être même emploie-t-on « image » plus souvent pour les reflets de miroirs que pour les reflets de fenêtres, plaques de métal, eaux calmes, écrans noirs éteints, etc., précisément parce que les reflets de miroirs sont vus avec un meuble, un cadre, une surface, qui évoquent peintures, dessins et photographies tirées.

Chapitre 4 (II.4) L'expérience ordinaire des reflets est expérience d'image

Introduction

Dans ce Chapitre 4, nous montrons que les reflets satisfont à chacun des critères d'identification des images donnés dans la définition épistémique. Les reflets manifestent des apparences de choses, ils ne sont pas ces choses, ils ne sont pas là où sont ces choses. En outre, ils ne sont pas des choses du même type que ce dont ils manifestent des apparences et ne sont pas usuellement caractérisés globalement autrement que comme images, sauf à référer à leur physicalité, ou à la genèse physique de leur perception. Notre travail de démonstration s'accompagne de comparaisons avec d'autres percepts auxquels il serait tentant de les assimiler, et surtout d'un travail de description de la variété d'expériences d'images qu'on peut avoir des reflets, selon le contexte et la façon dont on s'y rapporte, ce que nous faisons en dégageant six ensembles de cas au miroir. Nous montrons enfin qu'avec la définition d'image que nous adoptons, des propositions de caractérisations des reflets qui se présentent comme des alternatives – les reflets seraient des doublons du champ stimulant, des phénomènes lumineux, des visibilia*... – sont en fait de fausses alternatives.*

Toutes les caractéristiques de l'expérience des reflets qui sont les critères de la définition épistémique d'image ont déjà été introduites dans la Partie I. A été présupposé que les objets des reflets ressemblent visuellement et seulement visuellement aux objets-en-D : ils manifestent donc des apparences de choses du type desquelles ils ne sont pas – nous complétons ci-dessous en montrant qu'on ne peut usuellement les caractériser globalement autrement que selon leur manifestation d'apparences de choses qu'ils ne sont pas, sauf à référer à leur physicalité ou à la genèse physique de leur perception. A été défendu que les les reflets sont vus en M, comme des objets distincts, en eux-mêmes et des objets en D : ils sont donc vus là où les choses dont ils présentent les apparences ne sont pas, et vus comme n'étant pas eux-mêmes ces choses dont ils présentent les apparences.

Le fait que les images de miroir sont souvent vues avec meuble, cadre et surface dispose à l'expérience d'image et la soutient, mais n'est pas nécessaire à l'identification des reflets comme images. L'air d'irréalité des objets des reflets, que nous exposons au Chapitre 5 qui suit,

est au cœur de leur expérience en tant qu'elle est expérience d'image, mais n'est pas tout à fait un critère d'identification – nous y revenons.

En considérant différentes dimensions de l'expérience d'image des reflets, et en comparant les reflets de miroirs à d'autres percepts, nous donnons une description plus raffinée des expériences d'images que l'on en a. Certains rapports au miroir sont tels que certains des critères donnés par certaines théories de ce que sont les pictions semblent remplis. D'un autre côté, nous rendons aussi justice à qui doute que l'expérience ordinaire des reflets est expérience d'image, ou soutient le contraire. Non seulement l'expérience des reflets, pourtant bien expérience d'image, diffère à de nombreux égards des expériences d'images paradigmatiques, mais encore l'identification des reflets comme images se joue au niveau de l'expérience selon des particularités psychologiques qui semblent contingentes, ce que nous montrons ici.

La démonstration et la description de l'expérience d'image se déploient dans les trois premiers sous-chapitres, consacrés, dans l'ordre, au fait que les reflets ne sont pas la chose dont une apparence est manifestée et ne sont pas vus là où la chose est, au fait qu'ils ne sont pas une chose du même type de celle dont une apparence est manifestée, et enfin au fait qu'ils manifestent des apparences – à cette occasion, nous considérons de ce dont un reflet peut manifester une apparence pour une spectatrice. Dans un dernier sous-chapitre sont considérées les prétendues alternatives à l'expérience d'image des reflets qui sont, d'après notre définition d'image, de fausses alternatives.

A. Ne pas être la chose dont l'apparence est manifestée, ne pas être là où est la chose

La localisation et la distinction

Nous avons défendu que les reflets et leurs objets sont vus figure-fond *en M*, dans un champ de perspective inversé, d'où il s'ensuit qu'ils sont vus comme des objets distincts, en eux-mêmes et des objets en D. Les reflets ne sont pas vus là où les choses dont ils manifestent des apparences sont vues, et ne sont pas vus comme les choses dont ils manifestent des apparences. Ils ont une place distincte dans l'ontologie de l'expérience. C'est déterminant dans l'expérience d'image que l'on en a.

L'identification comme objet distinct ne dépend pas de la genèse physique, et tient à peu de choses : comparaison avec d'autres percepts

La comparaison avec d'autres percepts – qu'on voit quand on appuie sur son globe oculaire, qu'on voit quand on utilise d'autres instruments optiques, comme les loupes, les microscopes et les téléscopes – révèle cependant que cette identification des reflets comme objets distincts d'une part se joue selon l'expérience et non pas selon des catégories physiques, et d'autre part tient à peu de choses : on les identifie comme distincts à la faveur des particularités psychologiques qui semblent contingentes – les « bizarreries contingentes » déjà évoquées.

Une identification qui ne dépend pas de la physicalité ou de la genèse physique de la perception

Rappelons ce que révèle clairement la comparaison des reflets avec d'autres percepts : l'identification d'image à partir de l'identification comme objet distinct se joue selon des déterminations de l'expérience, et non selon des évaluations de la physicalité en jeu – ce qui apparaît déjà à considérer qu'images mentales, hologrammes et peintures sont identifiées comme images.

Les miroirs sont des dispositifs optiques, comme les loupes et les lunettes de vue, et comme les périscopes, microscopes, et télescopes qui comprennent des miroirs. La genèse physique des percepts vus grâce à des miroirs et grâce à ces dispositifs optiques est de même type – les acteurs sont la lumière, l'objet qui est visé par l'instrument optique (dans le cas des miroirs, l'objet en D) et une ou plusieurs surfaces non-inscrites. Pourtant, on a une expérience d'image des percepts au miroir, notamment parce que les objets-en-M sont vus comme distincts et en une localisation distincte, alors que ce n'est pas l'expérience des percepts vus grâce à des lunettes, et qu'il ne s'ensuit pas de ce que nous avons soutenu au sujet des reflets de miroir que l'on ait évidemment une expérience d'image des percepts obtenus grâce à d'autres instruments optiques.

Une identification qui tient à des particularités psychologiques contingentes

En outre, il nous semble qu'il y a une « bizarrerie contingente » dans le rôle que joue le champ de perspective inversé.

Revenons sur le cas du voir double. Il y a bien deux percepts vus figure-fond dans la vision double. Pourtant, il n'est pas évident qu'ils soient vus comme des objets distincts. On peut l'expliquer à partir du fait que ces percepts ne sont pas accessibles à l'observation interpersonnelle, ou à partir du fait qu'ils apparaissent tous deux avec des propriétés qui ne sont pas habituellement celles des doigts – ils apparaissent translucides. Mais le fait que les deux percepts sont vus dans le même champ de perspective semble bien jouer un rôle. Or, cela semble plus contingent : deux objets vus en perception directe dans le même champ de perspective, très proches l'un de l'autre, et ressemblants, peuvent bien être identifiés comme distincts – ainsi de deux grains de raisin l'un contre l'autre.

Surtout, c'est bien la possibilité de voir l'objet de l'image dans un champ de perspective inversé à celui de l'objet-en-D (et de faire l'expérience de cette inversion du champ) qui distingue les percepts donnés par les miroirs de ceux donnés par les autres instruments optiques considérés : les loupes, les microscopes, les périscopes, les télescopes. Il n'est pas du tout aussi évident que l'on ait une expérience d'image des percepts obtenus quand on utilise ces instruments optiques. Personne n'a une expérience d'image de ce qui est vu quand on utilise des lunettes de vue – qui sont bien des instruments optiques, et des outils optiques. Pour les instruments considérés, la question devrait au moins être ouverte. Remarquons qu'il ne s'ensuit pas de ce que nous avons défendu au sujet des reflets de miroir que l'on a une expérience d'image de ces percepts, parce qu'on n'a pas l'expérience d'un champ de perspective inversé, de sorte qu'il est moins évident qu'ils soient identifiés comme distincts des objets qui sont visés par les dispositifs.

Or, il y a, dans le rôle joué par le champ de perspective inversé, quelque chose qu'on peine à expliquer. Il nous semble qu'en insistant sur son rôle on décrit adéquatement l'expérience, et le contraste avec l'expérience des percepts donnés par d'autres instruments optiques, mais pourquoi ? En perception directe on voit aisément comme distincts les objets que l'on voit dans le même champ de perspective. Helen Yetter-Chappell, dont nous examinons les propositions plus tard dans ce chapitre, rencontre elle-même une difficulté à rendre raison de ce qu'elle défend, et introduit à cette occasion l'expression de « bizarreries contingentes de notre psychologie[214] ». Après avoir défendu qu'il n'y avait pas d'impossibilité

[214] « contingent quirks of our psychology » Yetter-Chappell, 2018, p. 2042.

« métaphysique » à ce qu'on voie littéralement les objets du monde à travers des photographies, des ombres, des reflets, et même certains dessins, elle signale toutefois qu'on n'y arrive pas toujours. Pour illustrer « que les comportements dans lesquels nous nous engageons tiennent à plus qu'à la considération de la possibilité métaphysique[215] », elle donne l'exemple d'une autre bizarrerie : les limitations quant à la récursivité des attitudes propositionnelles. Au-delà de *je suis énervée parce que tu es énervée parce que je suis énervée*, en général on ne suit plus. Il nous semble qu'on peut légitimement faire référence à des particularités psychologiques contingentes dans le cas qui nous intéresse : l'importance de l'expérience du champ de perspective inversé dans le fait qu'un percept apparaisse évidemment ou moins évidemment comme objet distinct dans l'ontologie de l'expérience est une « bizarrerie contingente ».

Ainsi, on peut comprendre les réticences à la thèse multiplicatrice-image.

Les reflets de miroir, dont la perception a une genèse physique plutôt du type de la genèse des percepts des autres instruments optiques, sont identifiés comme images parce qu'ils sont vus comme distincts – ce que soutient largement le fait qu'ils soient vus dans un champ de perspective inversé. L'expérience d'image des reflets de miroir tient en grande part à une particularité psychologique qui semble contingente. Si on tient à rendre raison de l'expérience en fonction de grandes régularités générales, l'expérience des miroirs est un cas frustrant. Reste qu'à notre sens elle est bien telle que nous la décrivons.

B. Ne pas être une chose du même type que la chose dont l'apparence est manifestée, et ne pas être globalement caractérisable autrement que comme une image

On n'identifie pas seulement les reflets comme opérant comme images, mais comme en étant. En situation de non-innocence – dans notre sens, soit en situation où on a un savoir ou une connaissance, non nécessairement au premier plan de la conscience, du fait qu'on est devant un miroir, et du fonctionnement des miroirs – on sait (sans que ce ne soit nécessairement au premier plan de la conscience) que les reflets ne ressemblent aux objets en D que visuellement, que leurs objets n'ont pas la masse, la chaleur, le son, le goût, l'agentivité, et bien d'autres propriétés et capacités que peuvent avoir les objets-en-D. Autrement dit : en situation de non-innocence, on sait que les reflets présentent des apparence de choses qu'eux-mêmes ne sont

[215] « illustrates that there's more to the behavior that we engage in than considerations of metaphysical possibility. » Yetter-Chappell, 2018, p. 2040.

pas, et du type desquelles ils ne sont pas. Ainsi, les reflets ne satisfont pas seulement à la définition de ce qui opère comme image, mais aussi de ce qui est image, selon la distinction de notre définition épistémique.

On sait que les objets des reflets ne sont pas des choses du même type que les choses dont ils manifestent les apparences. On sait aussi que les objets des reflets, et les reflets plus largement, ne sont pas non plus d'autres choses. La seule manière de les caractériser globalement, autrement qu'en référant à la manifestation d'apparences d'autres choses, est de se concentrer sur leur physicalité ou la genèse physique de leur perception – de les décrire par exemple, pour reprendre les termes dans lesquels Voltolini pense le véhicule de l'aspect configurationnel des reflets, comme « la surface du miroir comme affectée par un phénomène particulier de réflexion de la lumière[216] ». Ce type de caractérisation vaut aussi pour les reflets-éclats qui ne figurent rien[217]. Ce qu'on voit dans un reflet de miroir – la scène, les objets – n'est pas plus réductible à « la surface du miroir comme affectée par un phénomène particulier de réflexion de la lumière » (ce que bien sûr Voltolini ne défend pas) que Mona Lisa ne l'est par *une toile sur laquelle est déposée de la peinture*. Toute description des reflets qui s'avance plus engage une référence aux apparences présentées, qui commande de préciser que les reflets ne sont ni ce dont ils présentent des apparences ni des objets du même type : on se trouve bien vite à les nommer comme images, selon la définition épistémique.

Qu'on *sache* que les reflets ne sont pas des choses du même type que ce dont ils manifestent une apparence pourrait suffire à ce qu'ils soient identifiés comme images. Il se trouve qu'en outre, il y a un export de ce savoir dans la phénoménologie de leur expérience. Les objets des reflets, pour peu qu'ils soient vus par une spectatrice non-innocente, ont un air d'irréalité, ce que nous défendons au Chapitre 5 qui suit.

Notons enfin, au sujet de l'objection « un reflet d'un reflet n'est-il pas un objet du même type que ce dont il manifeste l'apparence ? » qu'un reflet d'un reflet accessible à la vision d'une spectatrice est toujours aussi reflet d'un objet-en-D qui n'est pas un reflet. C'est aussi pour cela que *Metrocubo d'infinito* (1966) de Michelangelo Pistoletto[218] – un cube composé de six miroirs

[216] « the mirror surface as affected by a particular phenomenon of light reflection. » Voltolini, 2021, p. 324.

[217] Voir II.4.C.1.

[218] Pistoletto, M., 1966, *Metrocubo d'Infinito*, miroir, ficelle en chanvre, 120 x 120 x 120cm, Centre Pompidou, Paris, n° d'inventaire : AM 1990-158, https://www.centrepompidou.fr/fr/ressources/oeuvre/S01OBSC.

dont les surfaces réfléchissantes sont à l'intérieur – fascine. On peine à se représenter un miroir qui ne manifesterait pas une apparence d'une chose du type duquel il n'est pas.

C. Manifester l'apparence de la chose

Les reflets de miroir sont identifiés comme images parce qu'ils manifestent l'apparence d'une chose. La seule façon de le nier serait de défendre qu'ils ne manifestent l'apparence d'une chose qu'en étant cette chose, et nous avons déjà largement répondu à cette objection en critiquant la thèse unificatrice.

Dans ce sous-chapitre, nous ne répétons donc pas cette démonstration. Nous montrons d'abord, en comparant les reflets de miroirs ordinaires à d'autres reflets que l'identification des images tient bien à ce qui se joue dans l'expérience – si les reflets de miroirs ordinaires sont toujours identifiés comme images, pour d'autres reflets cela peut dépendre par exemple de l'attention qu'on leur prête. Nous examinons ensuite ce dont une apparence peut être manifestée, par un reflet donné pour une spectatrice donnée, selon la façon dont elle s'y rapporte : une apparence de l'objet-en-D, une apparence de l'objet-en-D *dans son actualité*, une apparence d'un autre objet que l'objet-en-D...

C.1 L'identification de ce qui est image selon qu'une apparence est manifestée ou non : comparaison avec les autres reflets

Casati pense que l'expérience d'image dépend de la phénoménologie de l'expérience – pour lui, on aurait une expérience d'image des reflets de miroirs convexes parce qu'ils varient bien moins en fonction de la perspective que les reflets de miroirs plans. Il nous semble également que l'expérience d'image dépend de la phénoménologie de l'expérience – et non par exemple de la genèse physique –, mais, s'il faut repérer un critère à partir duquel distinguer entre reflets dont on a une expérience d'image et reflets dont on n'a pas une expérience d'image, à notre sens ce critère doit être : est-ce que le reflet manifeste une apparence d'une autre chose[219] ?

[219] Rappelons toutefois que c'est parce que certains reflets permettent de reconnaître des objets et d'autres non que Casati introduit la thèse multiplicatrice-image tout de suite après la thèse multiplicatrice-reflet. Casati, 2012, p. 193.

La comparaison des reflets de miroir avec d'autres reflets rappelle à quel point la détermination de ce qui est image se joue au niveau de l'expérience : on peut être tenté d'identifier un reflet à la surface d'une porcelaine (d'une poignée de porte en métal, etc.) comme image, ou non, selon la position qu'on adopte vis-à-vis de celui-ci, et l'attention qu'on lui prête[220]. En revanche, les reflets de miroirs ordinaires excellent dans la manifestation d'apparences : ils sont donc, au niveau de l'expérience, identifiés comme images.

Aux côtés des reflets de miroir, il y a des reflets qui manifestent nettement l'apparence d'une chose – reflets de plaques de métal, reflets de vitres, reflets d'écran de téléphone éteint. Ceux-ci ne sont pas classiquement appelés images, peut-être parce qu'ils ne sont pas vus avec un cadre, et ne bénéficient pas de l'analogie culturellement ancrée avec la peinture qui concerne d'abord ce que nous appelons miroirs ordinaires. Il y a aussi des reflets-éclats, dans lesquels nous comprenons ceux qu'on nomme naturellement éclats (les éclats de lumière sur la verrerie), ainsi que le lustre et la brillance de certaines surfaces.

Comme le signale Miller, *An Interior, With a Woman Refusing a Glass of Wine*, nommé ainsi dans le catalogue de la National Gallery (Figure 9), donne un aperçu de la variété des reflets :

> L'intérieur de l'école de Delft [...] est une véritable salade de surfaces différemment réfléchissantes. Le lustre largement diffus de la robe de soie se reflète avec séduction, à l'envers, dans le plancher poli, lequel se reflète à son tour de manière anamorphique dans le fer à feu globulaire. Pendant ce temps, les divers ustensiles offrent un spectacle scintillant d'éclats reflétés. Le cuir bruni du mur du fond est juste assez lisse pour réfléchir une large brillance. Seul le miroir renvoie une image parfaitement picturale (*pictorial*) – ou est-ce une peinture[221] ?

[220] Pour ce reflet, et tous les autres reflets qui ne sont pas de miroirs ordinaires mais qui manifestent des apparences de choses qu'ils ne sont pas que nous considérons dans cette partie, nous ne nous prononçons pas quant au fait qu'ils seraient, ou non, bien identifiés comme des images. Il y a d'autres paramètres à prendre en compte, il faudrait une analyse plus détaillée, qui déborderait le cadre de notre étude.

[221] « The Delft School interior [...] is a veritable salad of differently reflective surfaces. The widely distributed sheen of the silk dress is alluringly reflected upside down in the polished floor, which in turn is anamorphically reflected in the globular fire-iron. Meanwhile the various vessels give off a glinting display of reflected highlights. The burnished leather on the back wall is just smooth enough to reflect a broad gloss. Only the mirror gives back a perfectly pictorial image – or is it a painting? » Miller, 1998, p. 18.

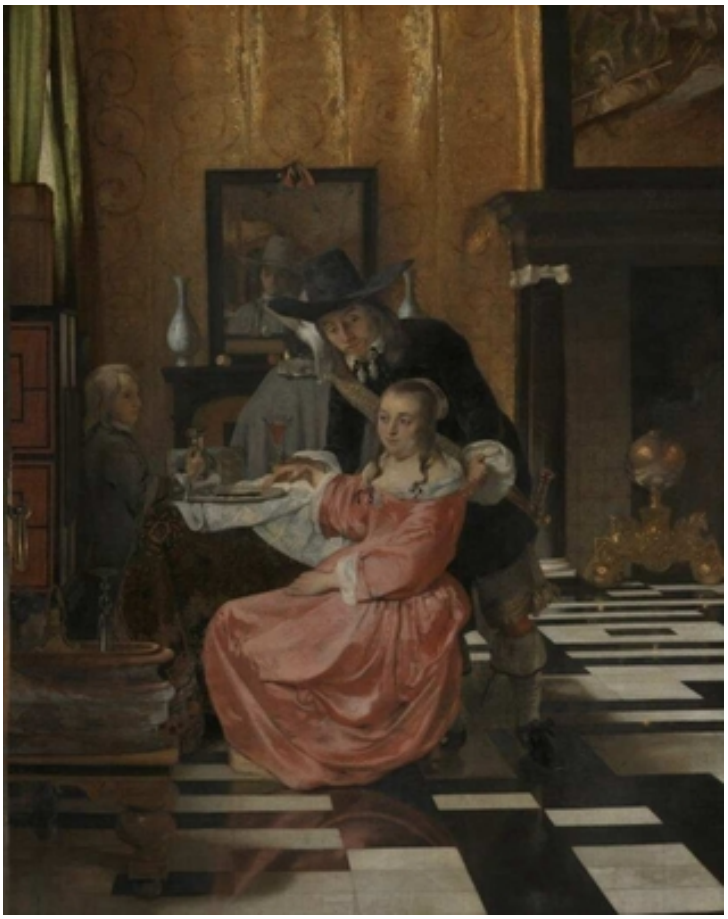

Figure 9 : Tableau de l'école de Delft, servant à Miller d'illustration de la diversité des reflets, où l'on voit le reflet d'un homme dans un miroir plan ordinaire, un reflet du sol sur un fer à feu, un reflet de la robe d'une femme sur le sol, et les reflets-éclats de la verrerie, d'un vase, du lustre du cuir tendu au mur, du lustre de la robe, et d'une poignée en métal (Jongh, L. [probablement], *circa* 1660, *An Interior, With a Woman Refusing a Glass of Wine*, huile sur toile, National Gallery, Londres, n° d'inventaire : NG2552, https://www.nationalgallery.org.uk/paintings/possibly-by-ludolf-de-jongh-an-interior-with-a-woman-refusing-a-glass-of-wine. Figure 1 in Miller, J., 1998, On Reflection, National Gallery Publications Limited, p. 18.).

Le reflet de la robe dans le plancher manifeste une apparence de la robe, et on est au moins tenté de l'identifier comme une image. On n'est pas tenté d'identifier les reflets-éclats à la surface de la robe, de la poignée à gauche, du cuir, comme des images, parce que des apparences d'autres choses ne sont pas manifestées. Imaginons maintenant qu'on se trouve dans cette scène, vue en perception directe. Si on se rapprochait de la poignée, ou même de la robe ou du cuir, dans des conditions d'illumination propices, on pourrait parfois voir (plus ou moins nettement) les apparences d'autres choses, comme on voit l'apparence de la robe dans le

plancher. On peut faire l'expérience chez soi : si on regarde bien le reflet-éclat de son verre d'eau la nuit, on pourra par exemple voir une apparence de la lampe, si on regarde bien le lustre d'une porcelaine, on pourra distinguer une apparence de ce qu'il y a en face… Bien des reflets-éclats peuvent devenir des reflets qui manifestent l'apparence d'une chose, pour peu qu'on se place vis-à-vis d'eux dans une bonne position, et qu'on cherche les apparences aux formes et couleurs altérées d'autres choses[222].

On est tenté d'identifier comme images certains reflets comme les reflets d'eau, d'écrans éteints ainsi que certains reflets-éclats, alors qu'on n'est pas tenté d'identifier comme images d'autres reflets-éclats. Ainsi, la comparaison des reflets de miroir aux reflets-éclats rappelle d'abord que l'identification de l'image ne se fait pas à partir de la genèse physique de la perception. En outre, la considération des reflets-éclats qui peuvent être vus comme manifestant une apparence d'une autre chose ou non, soit être tels qu'on tend à les identifier comme images ou non, selon l'attention qu'on leur prête, rappelle que l'identification de ce qui est image se détermine *dans l'expérience*.

Les reflets de miroir, par comparaison aux autres reflets, excellent dans la manifestation d'apparences – ils sont donc ordinairement identifiés comme des images. C'est parce que, sur une surface d'aluminium plane, traitée de telle et telle manière, un reflet manifeste excellemment des apparences d'autres choses que ces surfaces sont produites, encadrées, vendues. Leurs reflets ne sont pas, comme les autres reflets, des percepts qui peuplent plus ou moins discrètement l'environnement ; ils sont mis en valeur par des meubles, et utilisés comme instruments optiques et/ou objets de décoration (le reflet, et non seulement le meuble et le cadre du miroir, peuvent être des éléments de décoration).

C.2 La manifestation d'apparences des objets-en-D dans leur actualité et les informations égocentriques : une particularité des reflets parmi les images

De quoi les reflets manifestent-ils les apparences ? Un reflet donné peut, pour une spectatrice donnée, selon la façon dont elle s'y rapporte, manifester l'apparence d'autre chose que l'objet-en-D en tant qu'il est maintenant en D, ou même que l'objet-en-D tout court. La

[222] On verra, en II.6.A.1.3, que Voltolini utilise ce type d'exemple pour soutenir que l'on a une perception enrichie de l'aspect configurationnel des reflets de miroir, ce qui permet de voir des objets dans l'aspect récognitionnel. Il considère que l'arrangement des propriétés de groupement dans ce type de reflet (il convoque lui les reflets d'eau et les miroirs très abîmés) indique qu'il y a aussi un arrangement dans la perception des reflets de miroirs ordinaires.

spectatrice peut regarder le reflet de sa suspension, joliment cadré par le miroir, comme manifestant l'apparence de *sa* suspension, soit de la suspension-en-D, mais sans que le fait que la suspension soit en D ne soit thématisé (elle regarde le reflet comme elle regarderait une photographie de sa suspension) : le reflet manifeste pour elle une apparence de sa suspension-en-D, mais pas une apparence de sa suspension-en-D *en tant qu'elle est en D*. La spectatrice peut également regarder le reflet comme manifestant l'apparence d'une boule de lumière dont l'éclat contraste avec le fond devant lequel elle est vue, comme elle regarderait une photographie : le reflet manifeste pour elle l'apparence d'une boule de lumière. Cette possibilité de se rapporter à l'image du miroir comme manifestant l'apparence d'autre chose que l'objet-en-D en tant qu'il est en D, et d'autre chose que l'objet-en-D, doit absolument être relevée ; c'est en grande part ce qui explique qu'on ait des reflets des expériences d'images différentes, qui évoquent plus ou moins les expériences d'images paradigmatiques. Nous y revenons dans la partie suivante.

Cela étant dit, la particularité des reflets de miroirs, parmi les images, est qu'ils peuvent manifester – pour qui s'y rapporte ainsi, ce qui est souvent le cas – des apparences des objets-en-D en tant qu'ils sont en D. Étant donné que, s'il y a une image à voir, « être en D » veut dire « être maintenant en D », on peut dire que les images des miroirs manifestent des apparences des objets-en-D dans leur actualité. En outre, ces apparences donnent des informations égocentriques.

Une apparence de l'objet-en-D dans son actualité, et des informations quant à l'actualité de l'objet-en-D

Comme les images transparentes, les images de miroir ont une chose qui *pourrait être pensée* comme leur sujet[223], selon une détermination causale : selon cette approche, le sujet de la photographie ou du reflet est Marie, parce que c'est bien Marie qui était devant l'objectif ou qui est devant le miroir.

Comme les images transparentes, les reflets donnent des informations qu'on pense fiables sur leurs sujets causalement déterminés, parce que la relation causale et contrefactuelle

[223] Voltolini pense ainsi l'objet-en-D comme le sujet de ces pictions que sont les reflets, voir Chapitre 6, en particulier II.6.B.2.

entre les images et l'apparence visuelle de leurs sujets ne dépend pas des états mentaux ou croyances d'une personne[224].

Contrairement aux images transparentes, les images de miroir donnent également des informations qu'on pense fiables sur l'existence actuelle du sujet, son apparence actuelle, et sa localisation actuelle. Cela tient au fait que les images de miroirs présentent une apparence de l'objet *dans son actualité*. Ainsi, en se rapportant à l'apparence manifestée par l'image du miroir comme apparence de l'objet-en-D en tant qu'il est en D, soit comme à l'apparence de l'objet-en-D dans son actualité, on peut obtenir les informations suivantes, quant à l'actualité de l'objet-en-D : l'objet-en-D existe maintenant, il a maintenant cette apparence, il est maintenant en D.

Les informations quant à l'actualité de l'objet-en-D sont égocentriques

Ces informations sont en outre égocentriques, pour reprendre l'expression utilisée par Gregory Currie alors qu'il oppose voir ordinaire et voir des photographies dans sa critique de Walton. Les informations égocentriques sont « des informations sur les relations spatiales et temporelles entre les objets vus et soi-même[225] ». Les informations *l'objet-en-D existe maintenant*, *il a maintenant cette apparence* et *il est maintenant en D* sont égocentriques parce que *maintenant* indique la relation temporelle de soi à l'objet, et *en D* indique la relation spatiale de soi à l'objet (de façon parfois un peu approximative, comme le montrent les travaux du Visual Perception Lab déjà mentionnés). Voir la photographie d'un tigre rappelle que le monde peut être dangereux ou bien a pu être dangereux, voir l'image de miroir d'un tigre devrait inciter à prendre immédiatement ses jambes à son cou.

[224] Cette relation est au cœur de la transparence que défend Walton (Walton, 1984) et de la compréhension des photographies comme traces de Currie (Currie, 1999). Rappelons ce que nous avons déjà indiqué : nous n'adoptons pas la théorie de Walton, à qui nous empruntons cependant l'expression « image transparente ».

[225] Currie introduit aux informations égocentriques pour nier que les images transparentes donnent de telles informations ; nous défendons ici que les images de miroir peuvent donner ces informations. Donnons sa citation en contexte : « Dans le voir ordinaire, on obtient des informations sur les relations spatiales et temporelles entre les objets vus et soi-même. On apprend, non seulement qu'un état de chose possible est réel, mais qu'il est réel ici et maintenant. Appelons cela les "informations égocentriques". Le fait que voir donne des informations égocentriques est connecté au fait que voir est perspectival. » « In ordinary seeing we get information about the spatial and temporal relations between the object seen and ourselves. We learn, not merely that some possible state of affairs is actual, but that it is actual here and now. Call this "egocentric information". That seeing provides us with egocentric information is connected to the fact that seeing is perspectival. » Currie, 1991, p. 26.

Comparaison avec les autres images

Certaines autres images peuvent manifester une apparence de leur sujet déterminé causalement dans son actualité, mais seules les vidéos en direct de son environnement direct (souvent des vidéos de soi) donnent les mêmes informations que les reflets. Le mode photographie ou vidéo (avec ou sans « clic » qui déclenche la capture) est de plus en plus utilisé comme instrument optique, comme outil optique, comme prothèse optique : on peut se servir d'un téléphone pour obtenir des informations sur ce qu'il y a de l'autre côté d'une cloison, en tendant le bras par-dessus, on utilise son téléphone pour se remaquiller dans les transports…

Un appel vidéo manifeste une apparence de son interlocutrice (le sujet causalement déterminé de la vidéo) dans son actualité. L'image de l'interlocutrice souriante dans un bureau permet d'obtenir les informations suivantes : l'interlocutrice existe, elle est maintenant en train de sourire, elle est maintenant dans un bureau. Ces informations sont égocentriques quant à la temporalité (quand l'appel se passe bien, le décalage temporel est négligeable). En revanche, on n'a pas d'informations égocentriques spatiales données par l'image : l'information quant à la localisation du bureau par rapport à soi, si elle est connue, l'est par d'autres moyens.

Le petit encadré qui présente la vidéo de soi que voit l'interlocutrice manifeste une apparence de soi, et de tout ce qui est positionné de façon appropriée devant la caméra, dans son actualité. Cette image donne, sur son sujet, toutes les informations que donnent les reflets. Admettons que, devant la caméra de l'ordinateur, se trouve aussi son chat. On obtiendra alors toutes ces informations quant au sujet chat de la vidéo dans son actualité : il existe maintenant, il a maintenant cette apparence, il est maintenant devant la caméra. En outre, ces informations sont spatio-temporellement égocentriques. Même si le chat est hors de son champ visuel – par exemple derrière soi – la vidéo donne l'information qu'il existe maintenant derrière soi, qu'il a cette apparence maintenant derrière soi, qu'il est maintenant localisé derrière soi mais devant la caméra.

Voir et savoir : au sujet du point de vue des unificateurs non-innocents

Les unificateurs non-innocents pensent que la non-innocence, ou une orientation cognitive, conduisent à ce qu'on *voie* ces informations. Chalmers décrit le fait qu'on voit l'information de localisation comme orientation cognitive, qui opère au niveau de la perception. Nous ne pensons pas qu'on les voie.

Comme on le verra plus en détails dans la partie qui suit, il arrive que ce savoir ne soit pas thématisé, alors qu'on ne se rapporte pas au reflet en tant qu'il manifeste une apparence de l'objet-en-D en tant qu'il est en D. Il arrive qu'on se rapporte à l'image sans aucune considération de ces informations, qu'on peut par ailleurs toujours obtenir.

Que l'expérience ordinaire des reflets soit expérience d'image ne veut pas dire que la nécessaire implication des objets en D dans la genèse physique de leur perception ne joue pas souvent un rôle dans l'expérience d'image qu'on en a. Les reflets peuvent manifester une apparence de l'objet-en-D dans son actualité, qui donne des informations égocentriques sur l'actualité de l'objet-en-D. Les miroirs sont des instruments optiques ; des instruments optiques qui présentent des images.

C.3 Ce dont les reflets manifestent des apparences : variations d'objets et variations de thématisations des informations quant à l'actualité des objets-en-D

Les miroirs sont des instruments optiques, des prothèses. Ils sont souvent utilisés pour la ressource épistémique qu'ils offrent en permettant à la spectatrice de voir une apparence de l'objet-en-D dans son actualité, alors qu'elle ne peut voir l'objet-en-D en perception directe, et qu'elle a besoin d'informations sur son actualité – elle a besoin de savoir si elle a maintenant de la salade coincée entre les dents. Ces instruments optiques « font voir » les objets qu'ils « visent » en présentant ce qu'on identifie comme des images. Il n'y a pas lieu d'opposer, comme le fait par exemple Eco[226], prothèse et présentation d'image – sauf peut-être si on tient à distinguer outil et prothèse, ce qui n'est pas ici notre question. Les miroirs servent des fonctions prosthétiques, et donc opèrent comme prothèses et peuvent être appelés prothèses, en offrant des percepts dont on a des expériences d'images.

Comme on a des percepts donnés par ces instruments optiques une expérience d'image, on peut s'y rapporter, comme à n'importe quelle image, comme manifestant l'image d'un objet ou d'un autre (Romy Schneider en bord de mer, une femme générique en bord de mer), et on peut s'y rapporter en thématisant ou non certaines informations données (le fait que Romy Schneider a donc vu la mer au moins une fois n'est pas thématisé alors qu'on se rapporte à l'image comme manifestant l'apparence d'une femme générique en bord de mer).

Ne pas thématiser les informations données veut dire avoir une expérience du reflet comme en laissant de côté ces informations. L'absence de thématisation est compatible avec la

[226] Voir I.1.B.1.2.

non-innocence, qui opère à des niveaux plus profonds. La thématisation ne signifie pas nécessairement thématisation explicite[227].

Il est très important de souligner que les miroirs s'offrent à plusieurs types d'activités, qui convoquent des rapports différents aux apparences qu'ils manifestent et qui thématisent ou non les informations spécifiques qu'ils donnent comme instruments optiques. Les apparences peuvent êtres vues comme apparences d'autres choses que les objets-en-D – par exemples des objets génériques du type des objets-en-D –, ou encore l'apparence peut être vue comme apparence de l'objet-en-D, mais sans que soit thématisé le fait que l'objet-en-D existe maintenant en D avec une apparence ressemblante à celle manifestée par le reflet, dans un espace et une temporalité qu'on peut situer par rapport à soi. Il y a en fait différentes expériences d'images des reflets de miroir.

Il nous semble que la querelle des unificateurs non-innocents et des multiplicateurs tient en partie à des biais dans les rapports au miroir considérés. On ne construit pas la même analyse de l'expérience des reflets en considérant au premier chef les rétroviseurs, les miroirs de salle de bain où on voit avant tout des reflets de soi, et les miroirs décoratifs où on voit surtout des reflets de son salon[228]. On a des expériences plus ou moins proches des images paradigmatiques des reflets de miroir selon qu'on s'y rapporte, ou non, parce qu'ils manifestent une apparence d'une chose telle qu'elle est maintenant là où elle est maintenant, localisation vis-à-vis de laquelle on peut se situer – ce qu'on fait souvent alors qu'on a des intentions précises à l'égard de l'objet-en-D. C'est en considérant la diversité des rapports au miroir qu'on comprend que Voltolini puisse soutenir que les reflets sont de véritables pictions, tandis que les unificateurs non-innocents nient qu'on voie autre chose que les objets-en-D eux-mêmes.

[227] Considérons la comparaison suivante – qui explicite la façon dont il nous semble qu'on peut faire ces distinctions. Je sais à quoi servent les cuillères, et comment elles fonctionnent. Si je regarde une cuillère parce que je m'intéresse à sa couleur dorée – par exemple je me demande si le doré est vraiment un type de jaune – je peux ne plus *thématiser* du tout le fait qu'une cuillère sert à porter de la soupe à sa bouche. Je ne suis pas pour autant confuse, et pas à risque de penser quoi que ce soit qui serait faux au sujet du fonctionnement des cuillères – je ne suis *pas* devenue *innocente* quant aux cuillères. Si maintenant je me saisis d'une cuillère qui traîne dans le salon, ainsi que d'un verre et d'une salière, pour les rapporter à la cuisine, je *thématise* cette fois ce à quoi sert une cuillère, et comment elle fonctionne, mais cette thématisation n'a pas du tout à être *explicite* – je range machinalement.

[228] Cela pourrait être vrai également pour la querelle sur les reflets comme signes entre Eco et Sonesson, qui mérite son propre examen en sémiotique.

Après avoir examiné une proposition de Yetter-Chappell, dont l'originalité est de relever la diversité des rapports possibles aux reflets, nous décrivons différentes expériences des reflets selon l'objet dont on voit l'apparence manifestée, et selon qu'on thématise ou non les informations égocentriques quant à l'actualité de l'objet-en-D.

C.3.1 L'objet de la perception et l'objet des intentions : la proposition de Yetter-Chappell et notre réponse

Yetter-Chappell, dans « Seeing Through Eyes, Mirrors, Shadows and Pictures » (2018), qu'elle présente comme un travail de philosophie de la perception appliquée, relève la diversité des rapports aux images de miroir, et avec elle de ce dont une même image peut manifester l'apparence. Elle écrit ainsi :

> Considérons maintenant un cas où je regarde un miroir, dans lequel se reflète un arrangement floral. Je peux intuitivement soit utiliser le miroir pour regarder les fleurs, soit prêter attention au reflet lui-même[229].

Pour nous, Yetter-Chappell confond objet de la perception et objet des intentions (au sens de désir ou détermination à l'action, et non au sens de l'intentionnalité de la perception). Elle défend, en progressant d'expérience de pensée en expérience de pensée, que, de même qu'on voit avec ses yeux, on peut littéralement voir les objets dont les photographies, les ombres, et même certains dessins sont les images, à travers ceux-ci. Ces percepts présentent des informations qui « traquent » ou « suivent » (*track*) les objets – ce par quoi elle veut dire qu'il y a un lien causal fiable entre les propriétés des objets et les propriétés de leurs images. Après une démonstration qui l'emmène plus loin que Walton (on peut voir même si l'information sur l'objet est donnée avec la médiation des croyances de l'artiste), elle introduit un retournement original. Elle présente le voir les objets dont les informations sont traquées à travers ces percepts comme une possibilité métaphysique, à laquelle ne répondent pas toujours les particularités psychologiques : il est *possible* de voir à travers ces percepts, mais on n'y arrive pas dans tous les cas, et pas avec tous les percepts. C'est en en discutant qu'elle présente l'exemple des fleurs au miroir que nous venons de citer.

[229] « Now consider a case in which I'm looking at a mirror, where a floral arrangement is reflected. Intuitively, I might either use the mirror to look at the flowers, or I might attend to the reflection itself. » Yetter-Chappell, 2018, p. 2039.

Cet extrait se poursuit ainsi :

> il semble que mon cerveau peut traiter l'information M – qui arrive à mon nerf optique via le miroir – comme révélant quelque chose sur les fleurs. Cela fait des fleurs l'objet. (Objet de quoi ? De la perception.) Alternativement, mon cerveau peut aussi traiter l'information M comme révélant quelque chose sur le miroir, et non sur les fleurs. Cela fait du reflet dans le miroir l'objet. (Objet de quoi ? De la perception[230].)

« Utiliser le miroir pour regarder les fleurs » veut donc dire, pour elle, avoir pour objet de perception les fleurs-en-D. Ce changement d'objet de perception s'associe à une différente « phénoménologie visuelle[231] ». Les reflets sont pour elles de ces images à travers lesquelles il est plus facile de voir qu'à travers photographies et dessins : elle relève qu'on trouve plus naturel de voir à travers ce qui n'est pas considéré comme des choses en elles-mêmes (« things in their own right[232] »), et ce qui est dynamique et non statique.

Que les informations soient correctement traquées par l'image est une condition nécessaire pour le voir à travers, mais non suffisante. Pour y arriver, il faut que la spectatrice s'engage dans une certaine activité, dans laquelle elle peine parfois à s'engager en raison des « bizarreries contingentes de notre psychologie[233] » auxquelles nous avons introduit ci-dessus. Yetter-Chappell n'en dit pas beaucoup plus ni sur le type d'activité, ni sur les bizarreries, ni sur la phénoménologie des expériences selon les « objets de perception ». De nombreuses questions restent ouvertes : quelle activité permet de voir à travers une photographie ou une ombre, quelles bizarreries font qu'on peut y échouer, quelles sont les différences entre la phénoménologie d'un voir à travers réussi et celle d'un échec du voir à travers ? Il manque des étoffements quand elle considère l'expérience[234].

Nous nous accordons avec Yetter-Chappell quant au fait qu'on peut se rapporter au miroir *pour* regarder les fleurs ou *pour* regarder l'image des fleurs. Il nous semble que la

---

[230] « it seems that my brain might process information M—coming to my optic nerve via the mirror—as revealing something about the flowers. This makes the flowers the object. (Object of what? Of perception.) Alternatively, my brain might process information M as revealing something about the mirror, not the flowers. This makes the reflection in the mirror the object. (Object of what? Of perception.) » *Ibid*.

[231] « visual phenomenology » Yetter-Chappell, 2018, p. 2038.

[232] Yetter-Chappell, 2018, p. 2040.

[233] « contingent quirks of our psychology » Yetter-Chappell, 2018, p. 2042.

[234] En l'absence de plus de précisions, il est difficile de classer Yetter-Chappell au sein de la querelle des unificateurs non-innocents et des multiplicateurs, querelle qui est d'abord phénoménologique.

phénoménologie visuelle peut en être changée, mais pas aussi drastiquement qu'elle ne semble le supposer. En revanche, nous ne pensons pas qu'avoir les fleurs-en-D en tant qu'elles sont en D pour objet des intentions en fasse l'objet de la perception : ce n'est pas parce qu'on se rapporte au miroir *pour* voir les fleurs que les fleurs deviennent l'objet de l'expérience de perception. L'objet de la perception ne devient pas, par la force des intentions, l'objet-en-D en tant qu'il est en D – l'image peut être un pis-aller, alors qu'on préférerait voir les fleurs-en-D, mais elle reste l'objet de la perception[235].

Ainsi, quand on utilise le miroir pour regarder les fleurs, elles sont l'objet des intentions (d'obtenir des informations, de voir…) et non de la perception. On a l'intention de regarder les fleurs, pour une raison ou une autre on ne peut s'en donner une perception directe, et à la place on regarde le miroir, ce qui donne pour objet de la perception une image des fleurs, qui traque les informations des fleurs. Cela vaut aussi quand l'intention d'obtenir des informations sur les fleurs se développe alors qu'on a déjà vu leur reflet. Quand on prête attention au reflet lui-même, il est l'objet des intentions et, comme image, de la perception. En fonction, l'apparence manifestée – selon une détermination causale : l'apparence des fleurs en D – peut ou non être vue comme apparence des fleurs-en-D en tant qu'elles sont en D, et les informations données par l'apparence des images de miroir peuvent ou non être thématisées. Selon ce dont l'apparence manifestée est vue comme manifestant une apparence, et selon que les informations quant à l'actualité de l'objet-en-D sont ou non thématisées, on a des images de miroir des expériences plus ou moins proches de celles que l'on a des images paradigmatiques.

C.3.2 Différents rapports aux reflets, différentes expériences d'images : six ensembles de cas

Six ensembles de cas

Considérons six ensembles de cas, qui nous permettent de décrire la diversité des rapports aux apparences manifestées par les images de miroir, et avec elle le fait que les expériences d'images des reflets sont plus ou moins proches des expériences d'images paradigmatiques. Ces six ensembles sont déterminés par un mode de présentation, qui vise à ce

[235] Les extraordinairement ordinaires expériences où l'objet est l'objet-en-D que nous relevons en II.5.E relèvent de situations différentes de celles que Yetter-Chappell semble considérer.

que l'exposition montre la variété des rapports aux images de miroirs – il n'y a là aucune prétention à présenter une typologie exhaustive des différentes expériences d'images.

Nous présentons des cas où on se rapporte à l'apparence manifestée par l'image comme à une apparence de l'objet-en-D en tant qu'il est en D, soit dans son actualité, (ensembles 1 et 2), comme à une apparence de l'objet-en-D (ensembles 3 et 4), et comme à une apparence d'autre chose que l'objet-en-D (ensembles 5 et 6). Entre les cas des ensembles 1 et 2 d'une part, et des ensembles 3 et 4 d'autre part, il y a une variation qu'on pourrait dire aspectuelle, entre les cas de ces ensembles et des ensembles 5 et 6, il y a un changement d'objet dont l'apparence est manifestée.

Dans ces six ensembles de cas, les informations égocentriques quant à l'actualité de la chose dont l'apparence est manifestée sont thématisées (ensembles 1 et 2) ou non (ensembles 3 à 6). Une thématisation des informations n'est pas nécessairement explicite – ce n'est souvent pas le cas dans les situations considérées dans l'ensemble 2. Une absence de thématisation n'implique pas que ces informations soient par ailleurs inaccessibles – en situation de non-innocence, elles le sont toujours.

Ces cas nous permettent de considérer des activités différentes au miroir, qu'on peut grossièrement classer comme collection d'information utiles (ensembles 1, 3 et 5), contemplation (ensembles 4 et 6), et simple vision du miroir sans activité particulière (ensemble 2).

Ces activités répondent à des intentions dont l'objet est l'objet-en-D dans son actualité (ensemble 1), l'objet-en-D (ensemble 3), l'objet-en-M (ensembles 4 et 6), un autre objet que l'objet-en-D (ensemble 5), ou ne répondent pas à des intentions quant à un objet en particulier (ensemble 2).

Pour chaque ensemble de cas, nous donnons des exemples, et comparons l'expérience d'image que l'on a du reflet avec les expériences d'images paradigmatiques. Nous relevons notamment quelle place ont dans la phénoménologie de ces ensembles d'expériences les caractéristiques phénoménologiques des reflets qui sont partagées avec les images paradigmatiques – expérience de l'image avec cadre, meuble, surface –, et les caractéristiques phénoménologiques des reflets qui les distinguent des images paradigmatiques – variations en fonction de la perspective et de l'environnement[236].

[236] Nous nous concentrons sur ces caractéristiques, à l'exclusion d'autres caractéristiques des reflets déjà travaillées, pour les raisons suivantes. D'abord, certaines caractéristiques phénoménologiques de l'expérience des reflets, partagées avec l'expérience des images paradigmatiques, sont présentes dans toutes les expériences que

Il importe de préciser que dans chacun de ces cas on a bien une expérience d'image – même si c'est plus saillant dans certains cas et moins dans d'autres –, notamment parce que le reflet et son objet sont toujours vus en M, et non en D. En outre, les informations quant à l'actualité de l'objet-en-D sont toujours accessibles. Même quand ces informations égocentriques sur l'actualité de l'objet-en-D ne sont pas thématisées, et même quand l'objet-en-D n'est pas celui dont on regarde une apparence en regardant l'image, il suffit d'un instant pour que l'apparence du reflet soit à nouveau vue comme une apparence de l'objet-en-D dans son actualité. C'est par exemple ce qui arrive si quelque chose de l'image commande une réponse motrice en D (le bouquet-en-M, auquel on se rapporte comme apparence d'un bouquet générique, chute : avant de se précipiter en D pour éponger, on voit le bouquet-en-M comme manifestant une apparence du bouquet-en-D dans son actualité).

- **Premier ensemble de cas – rapport utilitaire : l'apparence de l'objet-en-D, et la thématisation des informations égocentriques sur son actualité**

Quand on utilise les miroirs comme ressources épistémiques, en utilisant ce qui distingue les reflets des autres images, l'expérience d'image des reflets est alors particulièrement éloignée de l'expérience des images paradigmatiques. Nous considérons ici les rapports utilitaires au miroir, ce par quoi nous entendons les rapports aux reflets avec des intentions quant à l'objet-en-D dans son actualité, de sorte que les informations qu'offrent spécifiquement les images de miroir, les informations égocentriques sur l'objet-en-D dans son actualité, sont *utiles* et *utilisées*[237]. L'apparence que manifeste le reflet est vue comme apparence de l'objet-en-D en tant qu'il est en D, les informations quant à l'actualité de l'objet-en-D sont thématisées dans l'expérience.

---

nous présentons dans nos six ensembles : la manifestation d'une apparence d'une autre chose, la localisation en un autre endroit que cette chose, l'identification comme objet distinct de cette chose, comme n'étant pas un objet du type de cette chose, et l'identification comme n'étant pas un objet qu'on peut usuellement caractériser globalement autrement que comme image, sauf à référer à sa physicalité, ou la genèse physique de sa perception. C'est aussi le cas de l'air d'irréalité, auquel nous introduisons au Chapitre 5. Ensuite, l'absence d'inscription ne fait pas partie des caractéristiques *phénoménologiques* (on pourrait toutefois le défendre), sauf sous la forme des variations – les variations font partie des caractéristiques considérées.

[237] Ici, nous utilisons surtout « intention » pour référer à une intention (par exemple : vérifier, surveiller, apprendre de l'objet) qui préside à une intention de voir – l'intention de voir étant l'intention de se donner un moyen de satisfaire la première intention. Quand nous examinions la proposition de Yetter-Chappell, nous utilisions « intention » surtout pour référer à l'intention de voir, et non à une intention qui y présiderait.

Ce premier ensemble de cas est uni par le fait que la spectatrice a des intentions quant à l'objet-en-D dans son actualité. Pour satisfaire ses intentions, elle voudrait le voir, afin d'obtenir des informations – l'image est un pis-aller par rapport à une perception directe. On peut vouloir voir l'objet parce qu'on a l'intention d'agir tactilement dessus et guider son action – si on est dentiste, mécanicienne, ou si on met du fard –, on peut avoir l'intention de vérifier (qu'on n'a pas mis trop de fard), de découvrir (si la démangeaison qu'on sent sur sa pommette vient d'un nouveau bouton), de surveiller (le chat qui est allongé sur le rebord de la fenêtre derrière soi)...

Notons que l'intention peut être la cause finale du rapport au miroir, qui oriente la décision même de regarder un miroir, mais elle peut aussi se déterminer alors qu'on regarde déjà un reflet (on voit un miroir parce qu'il est là, dans son champ visuel, par exemple sur le mur de la brasserie dans laquelle on boit un café avec une amie, et on développe des intentions de vérifier quelle apparence on présente à autrui ici et maintenant).

Exemples

Les exemples déjà convoqués du maquillage au miroir, de l'utilisation classique des rétroviseurs, des miroirs de dentistes et de mécaniciens, illustrent le type de rapport à l'apparence manifestée par l'image du miroir que nous venons de décrire. Considérons deux exemples supplémentaires, qui nous permettent de décrire plus avant ce type de rapport au miroir.

Rapports utilitaires au reflet de soi

On peut se diriger vers le miroir de sa salle de bain avec l'intention de découvrir si la démangeaison qu'on sent sur sa pommette est causée par un bouton visible, ou non – si on pouvait, on regarderait directement sa pommette. Pour peu que la démangeaison soit plutôt sentie vers l'extérieur de la pommette, on peut, pour se donner une image qui manifeste bien l'apparence de la zone qu'on essaie de voir, se rapprocher de la surface, gesticuler… Au besoin, selon les informations égocentriques quant à l'actualité de l'objet-en-D données par l'image, on utilisera à nouveau l'image pour appliquer une lotion, et elle servira cette fois à guider l'action.

Plus généralement, il faut noter que tout reflet de soi est susceptible d'être vu comme manifestant l'apparence de soi dans son actualité, et que les informations égocentriques quant

à son actualité sont particulièrement susceptibles d'être thématisées[238]. Il nous semble d'ailleurs que l'on a tendance à oublier qu'il est assez ordinaire de se rapporter aux apparences manifestées par les reflets sans thématiser ces informations précisément parce qu'on considère souvent, en premier exemple, les images de miroir de soi. Or, étant donné le rapport à soi, dans ses complexités, l'image qui manifeste une apparence de soi est presque toujours vue comme image de soi dans son actualité, avec une thématisation de toutes les informations qu'elle offre. En outre, l'apparence physique qu'on présente au regard d'autrui joue un rôle crucial dans les relations sociales, et peut sembler hors de son contrôle : on n'est pas toujours au fait de ce qu'on présente à autrui, il faut un miroir pour se voir alors qu'autrui jouit de cette vue en perception directe. L'information donnée par un miroir et qui ne serait pas donnée par une photographie prise hier – ce dont on a l'air maintenant là où on est – importe, dans le rapport à soi, aux autres, et dans ce qu'on présume du rapport des autres à soi. De *ai-je de la salade coincée entre les dents ?* à *je ressemble à une professeure minable*, en passant par *suis-je vraiment si vieille ?*, les informations égocentriques quant à son actualité sont thématisées, et l'apparence manifestée est bien vue comme apparence de soi dans son actualité, en D.

Rapports utilitaires aux reflets d'objets qu'on ne peut s'autoriser à regarder directement

On a le même rapport aux reflets quand le reflet manifeste une apparence d'un objet-en-D qui suscite un intérêt mais qu'on ne peut s'autoriser à scruter en perception directe. Après le cas de Dan Graham, Steenhagen donne un autre exemple, qu'il emprunte à *Pays de neige* (1937), de Yasunari Kawabata[239] :

> CAS 2 : Shimamura voyage dans un train de nuit. Le paysage extérieur est plongé dans l'obscurité. Quelqu'un est assis dans son compartiment. Il n'est pas convenable de regarder cette personne directement, pense Shimamura, mais il observe discrètement son visage en utilisant le reflet dans la vitre du wagon. Il feint en même temps de simplement contempler les champs au clair de lune à l'extérieur, qui lui sont tout aussi visibles à travers la fenêtre[240].

[238] On objectera peut-être ici que se rapporter au reflet de soi pour obtenir des informations sur soi dans son actualité n'est pas toujours *utilitaire* ; c'est tout à fait vrai, au sens où l'expérience peut par exemple être existentielle, ou narcissique. Mais « utilitaire », ici, ne réfère qu'au fait qu'on se rapporte au miroir avec des intentions quant à l'objet-en-D, et en utilisant les informations utiles qu'il offre spécifiquement, soit des informations égocentriques quant à l'actualité de l'objet-en-D.

[239] Kawabata, 1937. Kawabata, trad. fr. 1960.

[240] « CASE 2: Shimamura is travelling on a night train. The landscape outside is cloaked in darkness. Someone sits in his train car. It's wrong to look at the person directly, Shimamura thinks, but he covertly scrutinises their

Le reflet de l'exemple n'est pas un reflet de miroir, mais on peut se trouver dans une situation similaire avec un miroir – si ce n'est qu'il est moins aisé de prétendre qu'on regarde le reflet d'autre chose – à glaner des informations sur ce qu'on ne peut s'autoriser à regarder en perception directe. Ce n'est pas toujours l'intention avec laquelle on se rapporte au reflet, mais cela peut devenir l'intention une fois que l'on a vu l'image d'un objet sur l'actualité duquel on aimerait obtenir des informations : que fait cette femme dont je vois le reflet dans le miroir de la brasserie ? à quoi ressemble-t-elle ?

Comparaison de ces expériences et des expériences d'images paradigmatiques

Les unificateurs non-innocents prennent souvent pour exemples les rétroviseurs, ou des reflets de soi. Ce n'est pas étonnant : les reflets donnés par des rétroviseurs et les reflets de soi sont des reflets auxquels on se rapporte souvent en utilisant les ressources épistémiques des miroirs, soit pour obtenir des informations égocentriques sur l'actualité de l'objet-en-D dont on regarde une apparence. Or, le rapport au miroir comme manifestant une apparence de l'objet-en-D dans son actualité, et la thématisation des informations égocentriques quant à son actualité, mènent à l'expérience d'image des reflets qui, parmi les expériences ordinaires d'images qu'on peut avoir des reflets, est la plus éloignée des images paradigmatiques.

Premièrement, et tout simplement, dans ces cas-là on utilise des images comme on n'utilise pas ordinairement les autres images. Les miroirs sont traités comme instruments optiques, et l'entreprise ne pourrait être menée avec une image paradigmatique. On a d'ailleurs le sentiment de ne pas tout à fait se rapporter aux images comme on le « devrait » quand on a recours à son téléphone portable, en mode vidéo, pour obtenir le type d'informations qu'on peut obtenir grâce aux reflets – quand on l'utilise pour se maquiller, ou, en tendant le bras, pour voir ce qu'il y a de l'autre côté d'une cloison.

Deuxièmement, dans ce cas-là on se rapporte aux images en tant qu'elles manifestent une apparence d'un objet qui est présent. Cela peut être mis en valeur par une utilisation de la variation en fonction de l'environnement – par exemple quand on oriente son visage pour voir s'il y a un bouton sur sa pommette – ou parce qu'on la subit : l'expérience de Shimamura serait interrompue si la personne quittait le compartiment. On est donc, dans ces cas-là, aux prises

face using the reflection in the carriage window. All the while, he pretends to merely gaze at the moonlit fields outside, which are equally visible to him through the window. » Steenhagen, 2017, p. 1238.

avec la nécessité de la présence de l'objet-en-D pour l'existence de l'image qui en manifeste une apparence – or il y a là une particularité des images de miroirs qui les distingue des images paradigmatiques.

Troisièmement, comme on vient de le mentionner, dans ces cas-là, on est particulièrement susceptible de faire l'expérience des variations en fonction de la perspective et de l'environnement, soit de caractéristiques phénoménologiques des reflets qui ne sont pas partagées avec les images paradigmatiques. L'inspection de sa pommette, par exemple, peut demander bien des contorsions, en raison de la liaison corporelle du point de vue et de l'objet en D – de la perspective et de l'environnement, pour ainsi dire. Notons en outre que dans ces cas-là, on oriente souvent le miroir – on oriente son rétroviseur, et certains miroirs de salle de bain. Or, on n'oriente pas les images paradigmatiques.

Quatrièmement, quand on se rapporte au miroir avant tout en tant qu'il est un instrument optique, l'image ne devient pas transparente pour autant, mais, pour ainsi dire, on souhaiterait qu'elle le soit. Ce qui importe, dans l'apparence manifestée, ce sont les informations égocentriques qu'on peut obtenir sur l'actualité des objets-en-D – le recours au miroir est un pis-aller à la perception directe. Dans cette mesure, on accorde peu d'attention à tout ce qui marque la médiation, à tout ce qui fait que l'on a tout de même une expérience d'image, et non de perception directe : la localisation en M, la surface…

Il s'ensuit que, cinquièmement, dans ce type de rapport, on prête souvent peu d'attention au meuble, au cadre, à la surface, caractéristiques de l'expérience des reflets qui sont souvent aussi celle de l'expérience des images paradigmatiques. Quand, par exemple, on utilise un rétroviseur, les intentions qui portent sur l'objet-en-D dans son actualité – la voiture derrière soi dont les déplacements sont à surveiller – conduisent à accorder peu d'importance et d'attention au cadre en plastique noir, et aux éventuelles taches sur la surface. On ne contemple pas un rétroviseur – souvent, on ne regarde que l'endroit précis de la surface où peut être vu l'objet-en-M qui manifeste l'apparence de l'objet-en-D vis-à-vis duquel on a des intentions[241].

On peut en outre être suffisamment proche du miroir, par exemple si on rencontre des difficultés dans l'inspection de sa pommette, pour que le cadre soit en dehors du champ visuel.

[241] Voir dans note 249 les différentes attentions pour Nanay.

Enfin, le *design* des miroirs conçus pour ces utilisations est souvent tel que l'attention se porte moins sur le meuble qu'ils sont, sur leur cadre et sur leur surface souvent sans défauts. Le *design* des rétroviseurs n'appelle pas à la contemplation comme celui des miroirs ornementés. De plus, de nombreux miroirs conçus pour ces rapports, comme les miroirs de poche ou ceux qu'on trouve à l'intérieur des placards, disparaissent de la vue quand on a fini de les utiliser (on range le miroir, on ferme le placard), et ne se donnent donc pas à un regard qui n'est pas orienté par des intentions quant à l'objet-en-D dans son actualité.

Ces expériences des reflets restent expériences d'images

Ces expériences restent des expériences d'images, malgré des différences importantes avec les expériences d'images paradigmatiques, et malgré le fait que tout ce qui marque la médiation n'est pas ce qui attire l'attention au premier chef. Même quand on se rapporte au miroir avec des intentions quant à l'objet-en-D dans son actualité, le reflet est vu comme objet distinct, en M[242].

On profitera de la comparaison suivante, à considérer toutes choses égales par ailleurs. Quand on est absorbé par sa lecture, on peut presque ignorer les caractères noirs sur blanc. Ce n'est pas qu'on ne prête pas attention à l'objet de la perception visuelle, soit les caractères noirs tracés sur la feuille blanche, c'est qu'on ne lui prête pas attention en tant que tel mais en tant qu'il permet d'accéder à des informations. Les caractères imprimés restent toutefois l'objet de la perception visuelle, et rien d'autre ne l'est à la place. Comme au miroir, il suffit qu'on soit extrait de son absorption pour à nouveau prêter un peu plus d'attention à la médiation en elle-même.

Les images de miroir ne sont pas les seules à ne pas particulièrement briller comme images, être regardée en tant que telles, alors qu'on les vise avec une intention qui pourrait être satisfaite par une perception directe qui donnerait les informations désirées. Quand on regarde une photographie de Marie pour savoir si elle a les yeux bleus ou non, la photographie, pis-aller parce que Marie n'est pas là, n'est pas en tant qu'image ce qui intéresse à ce moment-là. De même, on est plus susceptible d'être sensible par exemple à la composition d'une photographie d'un couple si ce n'est pas une photographie de son mari adultère, d'une carte affichée sur son mur plutôt que d'une carte qu'on utilise pour trouver son chemin...

[242] Pour les exceptions, voir II.5.E.1.

- **Deuxième ensemble de cas – simplement voir un miroir : l'apparence de l'objet-en-D, et la thématisation des informations égocentriques sur son actualité**

Les miroirs ne sont pas de ces instruments optiques qu'on trouve surtout dans les laboratoires (comme les microscopes) ou qu'il faut sortir d'un tiroir (comme les loupes) : ils sont partout. Ils sont donc bien souvent disponibles alors même qu'on n'a pas d'intentions quant aux objets-en-D à la satisfaction desquelles un instrument optique pourrait aider. Si on n'a pas d'intentions déterminées quant à l'objet-en-D, et qu'on n'en développe pas en voyant son reflet (on voit un reflet de soi et se déclare l'intention de vérifier son apparence), l'apparence manifestée par le reflet peut être vue comme apparence de l'objet-en-D dans son actualité, et les informations égocentriques sur son actualité thématisées, sans pour autant que l'expérience d'image ne diffère autant de celle des images paradigmatiques que dans l'ensemble de cas précédent. Les informations sont thématisées, mais elles ne sont pas utiles ou utilisées, et souvent la thématisation n'est pas explicite.

Ce que nous considérons ici, ce sont les cas pour ainsi dire neutres – l'expérience d'image n'est pas trop travaillée par le fait que les miroirs sont des instruments optiques, la fonction de prothèse des miroirs n'est pas trop effacée par un rapport à l'image qui s'en saisirait comme on pourrait se saisir d'une image paradigmatique. Cet ensemble de cas comprend bien des situations quotidiennes.

Exemple

On rentre dans une boulangerie avec l'intention d'acheter un pain suisse, et il se trouve qu'un des murs est couvert d'un miroir : on voit donc une image de la boulangère, du présentoir, des clients, du mur d'en face. On n'a pas besoin d'un instrument optique pour acheter son pain suisse, on ne s'absorbe pas non plus dans la contemplation du miroir – on se contente de le voir alors qu'on attend dans la queue. Comme on sait comment fonctionnent les miroirs, cette expérience visuelle s'accompagne du savoir que les objets-en-M manifestent une apparence des objets-en-D dans leur actualité, et d'informations égocentriques sur l'actualité des objets-en-D. Ces informations sont thématisées, mais elles ne sont pas utiles, et pas utilisées, et la thématisation n'est pas toujours explicite : on peut savoir, parce qu'on voit la boulangère en M,

qu'il y a une boulangère en D sans pour autant, *par exemple*, être en train de se le dire à soi-même.

S'il y avait, dans la boulangerie, une photographie de la boulangère et de Romy Schneider devant le présentoir, l'expérience de cette image s'accompagnerait de même des informations que peut donner une photographie : on saurait que Romy Schneider a existé au même moment que la boulangère, et qu'elles ont toutes deux été localisées devant le présentoir.

Comparaison de ces expériences et des expériences d'images paradigmatiques

Quand on voit simplement un miroir et que l'apparence manifestée est vue comme apparence de l'objet-en-D dans son actualité, les ressources épistémiques des images de miroir – les informations égocentriques quant à l'actualité de l'objet-en-D – sont souvent thématisées. En ce sens, l'expérience d'image se distingue des expériences d'images paradigmatiques. Toutefois, comme on n'est pas concentré sur ses intentions quant à l'objet-en-D dans son actualité, et qu'on n'utilise pas les informations pour servir ces intentions, l'expérience d'image se distingue moins significativement des expériences d'images paradigmatiques que dans l'ensemble de cas précédent, dans les rapports utilitaires aux reflets.

Quand on voit simplement un miroir, et les caractéristiques des reflets qui rappellent les expériences d'images paradigmatiques, et celles qui les distinguent des expériences d'images paradigmatiques, sont susceptibles de faire partie de la phénoménologie de l'expérience. On peut voir nettement le meuble, le cadre, la surface, on peut faire l'expérience des variations en fonction de la perspective et de l'environnement…

- **Troisième ensemble de cas – rapport utilitaire : l'apparence de l'objet-en-D, sans thématisation des informations égocentriques sur son actualité**

On peut se rapporter au reflet avec des intentions quant à l'objet-en-D, intentions qui peuvent être servies ou aidées par les informations données par l'image, sans que l'intention ne porte sur l'objet-en-D *en tant qu'il est en D*, *dans son actualité*, et sans que les informations qu'on utilise ne soient les informations égocentriques sur son actualité. Dans cet ensemble de cas, l'objet est le même que dans les ensemble de cas précédents – c'est l'objet-en-D – mais il y a une variation aspectuelle : ce n'est plus l'objet-en-D *en tant qu'il est en D*, l'objet-en-D *dans son actualité*.

On se rapporte alors au reflet comme on se rapporterait par exemple à une photographie de l'objet-en-D (ou, de façon bien moins probable, à une peinture extrêmement ressemblante

de l'objet-en-D – la transparence n'est pas absolument nécessaire ici). Les informations que donne le reflet mais qu'une photographie ne pourrait donner ne sont pas thématisées.

Exemple

Imaginons qu'on pense, pendant son bain, à redécorer un peu son appartement. On envisage de déplacer la suspension de la salle de bain, qui est jolie, dans le salon, où elle sera plus à son avantage. Depuis sa baignoire, on ne voit pas la suspension en perception directe, sauf à tourner le cou de manière très inconfortable. On voit en revanche, dans le miroir au-dessus du lavabo, un reflet de la suspension, qui est en D.

On peut se rapporter à l'image du miroir, qui manifeste l'apparence de la suspension-en-D, pour tenter d'évaluer si la couleur et le style de la suspension pourraient aller avec la décoration du salon : ce sont les intentions avec lesquelles on se rapporte à l'apparence manifestée. Ces intentions portent bien sur l'objet-en-D – la suspension, qui de fait est en D –, mais que la suspension soit maintenant en D n'est pas pertinent. Le « maintenant » n'est pas particulièrement pertinent : contrairement à un visage, qui, de jour en jour, peut se modifier visiblement (de sorte qu'on se regarde au miroir tous les jours pour traquer d'éventuelles marques de fatigues, d'éventuels boutons, d'éventuelles taches de dentifrice), une suspension ne se modifie pas visiblement de jour en jour. Le « ici » n'est pas particulièrement pertinent non plus : puisqu'il s'agit de la déplacer, et qu'on sait par ailleurs qu'on la possède, son emplacement actuel n'est pas ce qui importe. Ce qui importe, l'apparence de la suspension, est une information que pourrait tout aussi bien donner une photographie, ou une peinture extrêmement ressemblante.

Dans une telle situation, on peut se rapporter à l'apparence manifestée comme apparence de l'objet-en-D, et non comme apparence de l'objet-en-D dans son actualité. On peut ne pas thématiser les informations égocentriques sur l'actualité de l'objet-en-D que donne le reflet. Si la suspension avait déjà été décrochée en vue de son déplacement, on pourrait aussi bien consulter à la place, sur son téléphone, une photographie prise avant son décrochage. On peut se rapporter au reflet en ne thématisant que les informations que donnerait une telle photographie, soit des informations quant à l'apparence de l'objet-en-D.

Le type de cas que cet exemple illustre semblera sûrement un peu moins parlant que les autres, parce qu'il est plus marginal. En général, avec ce type d'intention, même si elle concerne l'objet-en-D et non nécessairement l'objet-en-D en tant qu'il est en D, on préfère tout de même

avoir une perception directe. Ainsi, souvent, si on a recours à un miroir, c'est parce que l'objet n'est pas aisément visible en perception directe, et cette difficulté mène à ce que l'information égocentrique sur sa localisation actuelle soit thématisée. Il est tout de même important de mentionner cette possibilité, notamment pour ne pas donner la fausse impression que tous les cas dans lesquels les informations quant à l'actualité de l'objet ne sont pas thématisées sont des cas de rapport esthétique au miroir.

Comparaison de ces expériences et des expériences d'images paradigmatiques

On se rapproche, dans ce type de cas, des expériences d'images paradigmatiques, parce que les informations égocentriques sur l'actualité de l'objet-en-D, qui distinguent reflets et images paradigmatiques, ne sont pas thématisées.

Les caractéristiques qui rappellent les images paradigmatiques ou ne sont pas partagées avec celles-ci peuvent être diversement présentes dans la phénoménologie de l'expérience – mais, généralement, ni les unes ni les autres ne sont très présentes. Le cadre, le miroir, la surface, ne sont pas particulièrement objets d'attention alors qu'on se rapporte au reflet de façon utilitaire, pour obtenir des informations (notons que, si on regardait à la place une photographie tirée de la suspension – qui a été décrochée – on ne prêterait pas particulièrement attention à ces caractéristiques de l'image paradigmatique en question non plus). Les variations en fonction de l'environnement et de la perspective ne font en général pas partie de la phénoménologie de l'expérience ; si l'environnement ou la perspective changent et font varier l'image, on risque de voir à nouveau l'apparence qu'elle manifeste comme apparence de l'objet-en-D *en tant qu'il est en D*.

- **Quatrième ensemble de cas – contempler une image : l'apparence de l'objet-en-D, sans thématisation des informations égocentriques sur son actualité**

Comme on l'apprendra en feuilletant des magazines de décoration, les miroirs peuvent présenter des images plaisantes. Certains sont disposés de façon à ce que, depuis une position qu'on adopte souvent, on voit un joli reflet, qui présente une charmante apparence de l'objet-

en-D. Les photographies de reflets ne sont-elles pas pour certaines motivées par le désir de produire une image, solidement inscrite, de l'image que l'on apprécie[243] ?

On peut se rapporter au reflet de façon non utilitaire : l'enjeu n'est ni d'obtenir des informations sur l'objet-en-D, ni sur l'objet-en-D dans son actualité, mais simplement de contempler une apparence de l'objet-en-D. Les informations égocentriques quant à l'actualité de l'objet-en-D ne sont pas thématisées. Dans la mesure où on n'a pas d'intentions quant à l'objet-en-D ou l'objet-en-D dans son actualité, si ce n'est contempler l'apparence qu'en manifeste le reflet, on peut dire que l'objet des intentions est l'objet-en-M. Le rapport au reflet de cet ensemble de cas peut être dit rapport esthétique – si on entend par là le rapport qu'on a ordinairement aux images qu'on suspend à ses murs parce qu'on apprécie leur composition, et non pour leur valeur sentimentale. Nous utilisons également « contempler » dans un sens lâche – il s'agit avant tout de faire contraster ces expériences avec celles des rapports utilitaires aux miroirs[244].

C'est plutôt l'activité de contemplation au miroir (qui est aussi l'activité du sixième ensemble de cas) qui donne des expériences d'images des reflets telles qu'on peut se demander si elles ne satisfont pas aux critères de la dépiction, selon les critères sur lesquels on s'accordera.

Précisons que dans les cas de contemplation aussi, l'apparence manifestée peut à nouveau être vue comme apparence de l'objet-en-D dans son actualité, et les informations égocentriques sur son actualité thématisées, en un instant, par exemple si quelque chose de l'image commande une réponse (immédiate ou non) en D. Cela n'empêche pas de retourner ensuite à sa contemplation, qui n'est pas d'une apparence de l'objet-en-D *dans son actualité*, et qui ne thématise pas les informations égocentriques sur l'actualité de l'objet-en-D.

Exemple

On peut regarder, depuis son bain, l'image de sa suspension, sans que cela soit un pis-aller à une perception directe. L'objet des intentions n'est pas l'objet-en-D, mais bien l'objet-en-M (qui manifeste une apparence de l'objet-en-D). On choisit de regarder l'image, même quand on pourrait tout aussi aisément (par exemple sans sortir de son bain ou se tordre le cou) regarder directement la suspension-en-D. On peut apprécier la composition – par exemple le

[243] On trouvera des photographies de reflet qui peuvent s'analyser dans les termes que nous proposons ici chez Walker Evans, par exemple.

[244] Ainsi, par exemple, fixer l'image de miroir de flamme de bougie, dans une expérience « méditative » qui induit un léger démantèlement sensoriel, se classe, à choisir, dans cet ensemble de cas.

fait que l'objet suspension de l'image soit centré dans le cadre. L'image de la suspension, ainsi cadrée, et qui ne présente qu'une sélection de l'environnement de la suspension, peut-être de contemplation plus plaisante que la suspension-en-D elle-même, qu'on ne voit plus (elle fait littéralement et figurativement « partie des meubles ») ou alors qu'on voit sur le fond du reste de la salle de bain, pas aussi joli, dont le style s'accorde mal avec le sien (le mur, seul autre élément en D reflété, s'accorde lui avec la suspension)… Les informations égocentriques quant à l'actualité de la suspension-en-D ne sont pas thématisées – l'existence de la suspension maintenant en D, avec maintenant cette apparence, n'est pas thématisée : on perdrait sûrement une partie de l'attrait de l'image en les thématisant[245].

Comparaison de ces expériences et des expériences d'images paradigmatiques

Dans les cas de contemplation (cet ensemble, et le sixième ensemble), les expériences d'images sont peut-être au plus proche des expériences d'images paradigmatiques que peuvent l'être les expériences des reflets. Ce sont ces expériences des reflets qui se prêtent au mieux à une assimilation des reflets aux pictions, selon certains critères de détermination de ce qui est piction.

Premièrement, et comme dans l'ensemble de cas précédent, on ne thématise pas les informations que les miroirs donnent et que les images paradigmatiques ne donnent pas. On n'est donc pas aux prises avec cette différence entre reflets et images paradigmatiques. On regarde le reflet de sa suspension comme on regarderait une photographie ou une peinture de sa suspension.

[245] Il y a, plus rarement, des contemplations esthétiques avec thématisation des informations égocentriques quant à l'actualité de l'objet. Considérons l'exemple suivant. Une passagère peut regarder des reflets de Paris défiler dans le rétroviseur, et par là se donner comme une expérience de film de Paris, cadrée par le plastique noir, alors qu'elle contemple l'image dynamique. Paris-en-M, vue dans un champ de perspective inversée, cadrée, peut être mieux vue, mieux appréciée, que Paris-en-D que la spectatrice regarderait par la fenêtre. L'activité de la spectatrice est la contemplation. L'objet de l'intention est l'objet-en-M, Paris-en-M. L'objet dont l'apparence est manifestée est Paris-en-D. Son plaisir peut être renforcé si l'image qu'elle contemple lui donne l'information que Paris-en-D existe maintenant en D, soit dans son environnement. Ainsi, dans un cas de contemplation, alors que l'objet des intentions est Paris-en-M, l'objet dont l'apparence est manifestée, pour la spectatrice, peut être Paris-en-D dans son actualité, et les informations égocentriques quant à l'actualité de l'objet-en-D peuvent être thématisées.

Cet exemple a en outre la vertu de montrer que certaines variations en fonction de l'environnement ne font pas obstacle à une expérience plus proche de celle des images paradigmatiques que les expériences de rapport utilitaire au reflet : les variations en fonction de l'environnement peuvent être appréhendées au sein d'une expérience qui rappelle celle des images de cinéma.Il nous semble que cela vaut aussi pour des contemplations esthétiques sans thématisation des informations égocentriques quant à l'actualité de l'objet, notamment alors qu'on se rapporte au reflet comme manifestant une apparence d'un autre objet que l'objet-en-D.

Deuxièmement, peuvent être au cœur de l'expérience des aspects qu'on pense comme des aspects de l'image, et non de ce qui est en D : la composition, la décontextualisation… Cela rapproche ces expériences des reflets des expériences d'images paradigmatiques. Des aspects qui appartiennent à l'image jouent un rôle important dans la phénoménologie de l'expérience : le fait que ce qu'on regarde est une image est donc mis en valeur. En outre, ces aspects contribuent au plaisir, ce qu'on observe aussi dans les rapports esthétiques aux images paradigmatiques. Ainsi, à cet égard, ces expériences sont bien plus proches des expériences d'images paradigmatiques que d'expériences de percepts donnés par des instruments optiques.

Sans que cela ne soit nécessaire, le meuble, le cadre et la surface peuvent être très présents dans la phénoménologie de l'expérience. L'attention peut se porter sur l'ensemble de l'image, bien détachée de son arrière-plan, le cadre peut faire partie de l'expérience pour ses qualités propres ; les miroirs sont des instruments optiques parfois entourés de boiseries dorées. La brillance de la surface, ou ses imperfections, peuvent ajouter de l'intérêt à l'image. On ne fait en général pas l'expérience des variations dans ces contemplations ; elles pourraient mener à ce que soient thématisées les informations égocentriques quant à l'actualité de l'objet-en-D[246].

- **Cinquième ensemble de cas – rapport utilitaire : l'apparence d'un objet autre que l'objet-en-D, sans thématisation des informations égocentriques sur son actualité**

On peut se rapporter de façon utilitaire au reflet comme manifestant une apparence d'autre chose que de l'objet-en-D : par exemple d'un autre objet singulier du type de l'objet-en-D, ou d'un objet générique du type de l'objet-en-D. Il y a cette fois, non plus une variation aspectuelle, mais un changement d'objet dont l'apparence est manifestée suivant le rapport que l'on a au reflet. Dans ce cas, les informations égocentriques sur l'actualité de l'objet-en-D ne sont pas thématisées.

Admettons qu'on ait des intentions quant à un autre objet que l'objet-en-D, par exemple un autre objet singulier du type de l'objet-en-D, ou bien un objet générique du type de l'objet-en-D[247]. Par exemple, on a l'intention de comprendre comment un tel objet est construit, ou de comprendre comment construire un tel objet (on se demande comment une ampoule est placée

[246] Ce n'est pas toujours le cas : voir note 245.

[247] Ces deux exemples n'épuisent pas totalement ce dont le reflet peut être vu comme manifestant une apparence, selon la façon dont on s'y rapporte.

dans la suspension très similaire de sa voisine ou dans n'importe quelle suspension, ou bien on se demande comment construire une nouvelle suspension). Pour satisfaire ces intentions, l'apparence de l'objet-en-D en tant qu'elle est elle-même une information (l'objet-en-D est visuellement comme ceci et comme cela) peut être utile. On peut bien sûr, pour satisfaire ces intentions, se rapporter au reflet comme à l'apparence de l'objet-en-D : on regarde l'apparence de l'objet-en-D pour obtenir des informations sur l'apparence de l'objet-en-D qui sont utiles pour comprendre comment l'ampoule est placée dans la suspension de la voisine, ou comment construire une nouvelle suspension. Mais on peut aussi se rapporter, avec les mêmes intentions, au reflet comme manifestant l'apparence de la suspension de la voisine, ou d'une suspension générique : on peut se rapporter aux reflets comme manifestant l'apparence d'autre chose que des objets-en-D. Dans des termes plus proches de l'esthétique : on peut se rapporter aux objets-en-M en tant qu'ils peuvent figurer autre chose que leur sujet causalement déterminé. Quand on se rapporte à l'apparence manifestée par le reflet comme à une apparence d'autre chose que l'objet-en-D, on ne thématise pas les informations égocentriques sur l'actualité de l'objet-en-D.

On peut se rapporter au reflet avec des intentions, outre la simple contemplation, quant à ce que peut figurer l'objet du reflet : un objet du type de l'objet en D, l'objet-en-D générique (si l'objet en est sa suspension : une suspension générique). Les informations qu'on cherche à obtenir non seulement ne portent pas sur l'objet en D dans son actualité, mais encore elles ne portent pas sur l'objet en D dans sa singularité. Autrement dit : outre qu'on ne thématise pas les informations que l'image donne sur l'actualité de l'objet en D, on ne thématise pas non plus le fait que, selon un processus causal, l'objet en D est le sujet de l'image. On peut avoir ce rapport à des images transparentes, qui peuvent elles aussi servir à donner des informations quant aux apparences de choses que leur objet peuvent figurer, et qui ne sont pas l'objet devant l'objectif. Dans ces cas, l'image du miroir peut être vue comme manifestant l'apparence d'un objet du type de l'objet en D, de l'objet-en-D générique… L'objet dont l'image manifeste l'apparence n'est plus l'objet en D, ou, plutôt, on ne se rapporte plus à cette apparence manifestée comme apparence de l'objet en D. On peut, sur le même modèle, se rapporter utilitairement à une image paradigmatique comme manifestant l'apparence d'autre chose que son sujet causalement ou intentionnellement déterminé : on peut se rapporter à une photographie dont le sujet causalement déterminé est la suspension de la voisine comme manifestant une apparence d'une suspension générique.

Exemple

On peut, depuis son bain, regarder le reflet (selon une détermination causale : de la suspension en D) en se demandant comment on pourrait concevoir une suspension de ce type, mais qui donnerait l'illusion que l'ampoule flotte. On peut alors se rapporter à l'image du miroir comme manifestant l'apparence d'une suspension générique – l'objet-en-M peut figurer un objet générique du type de l'objet-en-D[248]. Les informations égocentriques quant à l'actualité de l'objet-en-D ne sont pas thématisées ; ce n'est pas l'objet-en-D dont l'apparence est alors manifestée quand on se rapporte ainsi au reflet.

Comme pour le troisième ensemble de cas, et pour les mêmes raisons, cet ensemble de cas est plus marginal.

Comparaison de ces expériences et des expériences d'images paradigmatiques

Ces expériences se rapprochent des expériences d'images paradigmatiques dans la mesure où les informations qui distinguent reflets et images paradigmatiques ne sont pas thématisées dans l'expérience. En outre, on s'éloigne beaucoup d'un rapport au miroir comme instrument optique (même si, bien sûr, c'est en tant qu'instrument optique qu'il présente cette image). Ces expériences se comparent par ailleurs aux images paradigmatiques comme les expériences du troisième ensemble considéré. En général, meuble, cadre et surface ne sont pas particulièrement objets d'attention. Les variations font rarement partie de l'expérience ; elles pourraient conduire à ce qu'on voit à nouveau l'apparence comme apparence de l'objet-en-D, et à ce qu'on thématise les informations égocentriques sur l'objet-en-D dans son actualité.

- **Sixième ensemble de cas – contempler une image : l'apparence d'un objet autre que l'objet-en-D, sans thématisation des informations égocentriques sur son actualité**

On peut se rapporter esthétiquement au reflet avec des intentions quant à l'objet-en-M : contempler une apparence manifestée. L'apparence manifestée peut être apparence d'autre chose que de l'objet-en-D, par exemple un objet générique du même type que l'objet-en-D. Dans ces cas-là, les informations égocentriques quant à l'actualité de l'objet-en-D – qui n'est

[248] Pour Voltolini, c'est toujours un objet générique qui figure ; mais l'objet générique peut bien figurer un objet générique.

pas l'objet dont l'apparence est manifestée selon le rapport que la spectatrice a à l'image – ne sont pas thématisées.

Exemple

On peut, depuis son bain, regarder le reflet (selon une détermination causale : de la suspension en D) comme image d'une suspension générique, voire comme image d'une boule de lumière qui contraste avec la couleur du mur à l'arrière-plan de l'image. La contemplation peut être plaisante, on peut apprécier la composition…

Comparaison de ces expériences et des expériences d'images paradigmatiques

À nouveau, comme pour le quatrième ensemble de cas, l'expérience d'image est au plus proche des expériences d'images paradigmatiques – cela tient au rapport de contemplation, ou rapport esthétique, au reflet[249]. Ces ensembles d'expériences de sont ceux qui peuvent le plus évidemment motiver une assimilation des reflets aux pictions.

Les informations qui distinguent reflets et images paradigmatiques ne sont pas thématisées dans l'expérience. On est loin d'un rapport au miroir comme instrument optique. Des aspects pensés comme aspects de l'image peuvent être au cœur de l'expérience : la composition, par exemple, ce qui met en valeur le fait qu'on se rapporte à une image. En outre, le plaisir qu'on prend à contempler ces aspects rappelle le plaisir qu'on prend à contempler de mêmes aspects des images paradigmatiques.

Le meuble, le cadre et la surface peuvent être très présents dans la phénoménologie de l'expérience, selon la description donnée pour le quatrième ensemble de cas. On ne fait en

[249] On remarquera qu'il y a dans les expériences de contemplation – ensembles 4 et 6 – des motifs qui peuvent rappeler la très critiquée « attitude esthétique » (pour une critique classique, voir Dickie, 1964, et, pour une présentation très synthétique de la critique de la notion d'attitude esthétique, la section « La relation et l'attitude esthétique », Cometti, Morizot et Pouivet, 2000). C'est le cas de la concentration attentionnelle sur l'image en elle-même et pour elle-même, qui ségrége de l'environnement, et du désintéressement ou de l'absence d'engagement comme inhibition du rapport utilitaire ou quotidien à l'objet. La plupart des conceptualisations de l'attitude esthétique donnent souvent comme critère définitionnel des inhibitions qu'il n'est pas certain que l'on ait devant les plus grandes œuvres d'art.

Si on veut aller au-delà de notre expression « rapport esthétique », il faudrait sûrement se tourner vers des modèles moins exigeants, ou différemment exigeants, comme celui de l'attention esthétique (Genette, 1997) ou de la conduite esthétique (Schaeffer, 2015).

En outre, notons qu'il pourrait être intéressant de comparer la distribution de l'attention dans les ensembles de cas 4 et 6 avec la distribution de l'attention dans les ensembles 1, 3, et 5, en considérant la partition entre différentes attentions, dont une attention typiquement esthétique, que donne Nanay. Il distingue entre l'attention qu'il pense comme esthétique, soit l'attention « ciblée en ce qui concerne les objets et distribuée en ce qui concerne les propriétés » (Nanay, trad. fr. 2021, p. 35. « Focused with regards to objects and distributed with regards to properties » Nanay, 2016, p. 24) et l'attention courante dans l'exécution d'actions guidées par la perception, « ciblée en ce qui concerne les objets et ciblée en ce qui concerne les propriétés » (Nanay, trad. fr. 2021, p. 35. « Focused with regards to objects and focused with regards to properties » Nanay, 2016, p. 24).

général pas l'expérience des variations dans ces contemplations ; elles pourraient mener à ce que soit thématisées les informations égocentriques quant à l'actualité de l'objet-en-D[250].

Rappelons-le : ces six ensembles de cas n'ont pas vocation à être une typologie qui épuise les combinaisons possibles. Différents paramètres que nous n'avons pas présentés couplés peuvent l'être.

Réponse à une (fausse) objection quant aux ensembles de cas 3 à 5

On pourrait nous objecter qu'on peut regarder un objet, en perception directe, sans thématiser des informations égocentriques sur son actualité, en adoptant un rapport esthétique à l'objet, ou encore comme manifestant l'apparence d'un autre objet. N'a-t-on pas par exemple des rapports esthétiques à des paysages – si on veut un cadre : vus à travers une fenêtre – dans lesquels les informations égocentriques quant à l'actualité de l'objet ne sont pas thématisées ? N'apporte-t-on pas, selon l'exemple de Wiesing, une vis au magasin de bricolage parce qu'elle manifeste l'apparence d'autres vis ? Pour que l'objection soit vraiment une objection, il faudrait compléter : parce qu'on peut se rapporter de différentes manières aux apparences manifestées par des objets vus en perception directe, les ensembles de cas 3 à 5 ne prouvent donc pas que l'on a des expériences d'images des reflets[251].

Nous nous accordons avec la remarque, mais pas en tant qu'elle sert d'objection. La présentation de cet ensemble de cas ne nous sert pas à prouver que l'on a une expérience d'image des reflets. Cette démonstration, du moins nous l'espérons, a déjà été faite. Elle nous sert à

[250] Mais on pourrait penser des situations du type de l'exemple donné en note 245 dans lesquelles l'expérience comme de film du reflet manifeste l'apparence d'un autre objet que l'objet-en-D, par exemple.

[251] Dans une réflexion qui a des similarités avec l'objection que nous venons de donner, Eco signale qu'on ne peut considérer que les reflets sont des signes ostensifs parce qu'on utilise les objets dont ils sont les reflets comme tels : « je peux me regarder dans le miroir pour me dire que les êtres humains sont généralement comme moi, mais je pourrais au même titre regarder mon téléphone sur la table pour me dire que tous les téléphones sont généralement ainsi. Encore une fois, l'image spéculaire est une prothèse qui permet à moi ou à d'autres de voir un objet qui peut être élu au rang de signe ostensif. » Eco, trad. fr. 1999, p. 379. «io posso guardarmi nello specchio per dire a me stesso che gli esseri umani sono in genere come me, ma allo stesso titolo potrei guardare il mio telefono sul tavolo per dirmi che tutti i telefoni sono in generale così. E quindi l'immagine speculare è ancora una volta una protesi che permette a me o ad altri di vedere un oggetto che può essere eletto a segno ostensivo. » Eco, 1997, p. 324.

décrire la diversité de rapports aux miroirs et aux apparences qu'ils présentent (et, dans cette mesure, elle pourrait soutenir une défense des reflets comme pictions).

Comme la possibilité d'avoir des reflets une expérience plus proche des expériences d'images paradigmatiques que celles qu'on a quand on se maquille le matin tient au rapport que la spectatrice a à l'image, on peut dire que ce qui rend l'expérience d'image du reflet plus proche d'une expérience d'image paradigmatique est ce qui peut aussi rendre l'expérience d'un paysage vu en perception directe plus proche d'une expérience d'image paradigmatique. Par exemple, dans les deux cas, la spectatrice ne thématise pas les informations égocentriques sur l'actualité des objets (vus en perception directe, ou dont l'apparence est manifestée, selon une détermination causale du moins, par le reflet). Mais cela ne peut opérer comme objection à notre thèse multiplicatrice-image, puisque, d'une part, nous défendons que l'on a une expérience d'image même dans le premier ensemble de cas, et d'autre part nous pensons de toute façon l'image selon une définition épistémique, son identification se faisant au sein de l'expérience.

D. Fausses alternatives à l'expérience d'image

Considérons enfin des caractérisations alternatives à la caractérisation des reflets comme images, données depuis une expérience multiplicatrice, ou unificatrice *simple*. Si, depuis ces expériences, on refuse de caractériser l'expérience des reflets comme expérience d'image, c'est seulement qu'on se saisit d'une autre définition d'image, qui intègre des critères qui à notre sens ne sont pas nécessaires pour identifier un percept comme image et en avoir une expérience d'image.

« Phénomène lumineux », « phénomène relationnel », « visibile *»…*

On pourrait, par exemple, préférer décrire les reflets de miroirs comme des phénomènes lumineux, des phénomènes relationnels, ou encore des *visibilia* (selon la définition donnée par Voltolini, des « choses » visibles non matérielles, des entités purement phénoménologiques[252]). Ces caractérisations peuvent être justes, mais elles sont insuffisantes, et surtout elles ne sont pas une alternative à la caractérisation des reflets comme images – le reflet n'est pas caractérisé à partir des mêmes déterminations.

[252] Voltolini, 2015a, p. 91.

Phénomène lumineux, *phénomène relationnel*, visibile, sont des caractérisations également appropriées pour les reflets-éclats qui ne manifestent pas une autre apparence. Or, les reflets de miroirs sont des phénomènes lumineux, relationnels, ou des *visibilia* qui présentent l'apparence d'une chose qu'ils ne sont pas, chose qui n'est pas à l'endroit où ils sont vus… on en a donc une expérience d'image.

On peut désigner les reflets ainsi pour souligner leur différence aux images paradigmatiques – mais l'identification des images ne se fait pas à partir de ces déterminations.

« Double du champ stimulant »

Eco, dans *Semiotics and the Philosophy of Language*[253], affirme que les reflets ne sont pas des images, mais des doubles du champ stimulant (le champ visuel en D[254]). Il renvoie à une définition de « double » précédemment donnée : le double serait une autre occurrence d'un même type d'objet, créé selon la règle qui a présidé à la production de ce qu'il double, et supportant une certaine dissemblance[255]. Ainsi, une Citroën 2CV bleue est le double d'une autre Citroën 2CV bleue : c'est une autre occurrence d'un même type d'objet, créée selon la même règle, et qui peut dissembler légèrement tout en restant un double. Ce que le reflet double, c'est le champ stimulant, et non les objets eux-mêmes[256].

Cette proposition permet à Eco de nier que les reflets soient des images (parce qu'ils sont des images virtuelles, et ne sont pas formés « d'une expression matérielle[257] »). Toutefois, Eco reconnaît qu'ils sont vus en M, qu'ils ne sont pas les objets-en-D, qu'ils ne sont pas des choses du même type, qu'ils en manifestent les apparences. Autrement dit, il leur attribue toutes les caractéristiques qui, pour nous, conduisent à identifier une image, mais leur en nie le statut parce qu'il leur manque des caractéristiques qui, pour nous, ne sont pas nécessaires à l'identification des images.

---

[253] Eco, 1986, p. 210.

[254] À nouveau, dans ce développement, l'enjeu pour Eco est surtout de nier que les reflets soient des signes iconiques.

[255] Eco, trad. fr. 1992, pp. 16–17.

Eco, 1975, p. 241.

[256] Sur les reflets comme doubles des objets eux-mêmes, voir la Partie III.

[257] Eco, trad. fr. 1992, p. 50.

« di una espressione materiale » Eco, 1975, p. 267.

Ainsi, ces prétendues alternatives à la caractérisation comme image – phénomène lumineux, phénomène relationnel, *visibile*, double du champ stimulant – et certaines autres qu'on pourrait considérer, ne sont des alternatives que si on pense l'image à partir d'autres critères : à partir de la matérialité, à partir de l'intention représentationnelle, à partir d'un certain seuil de consistance ontologique… Si on pense l'image à partir de l'identification d'image qui donne une expérience d'image, on n'a pas ici des caractérisations alternatives à celle d'image, mais des manières de caractériser autre chose, comme par exemple le statut physique ou ontologique des reflets.

Les reflets posent de nombreux problèmes philosophiques qui ne sont pas résolus une fois que l'on a dit qu'on en a une expérience d'image. Mais, réciproquement, la caractérisation des reflets comme images, d'après l'expérience que l'on en a, résiste à ces problèmes.

Conclusion

Les miroirs sont de curieux instruments optiques : des instruments optiques qui présentent des reflets dont on a ordinairement une expérience d'image, dont on peut avoir des expériences d'images variées.

On en a une expérience d'image parce qu'ils sont identifiés comme manifestant l'apparence d'une chose qu'ils ne sont pas, là où ils ne sont pas, alors qu'ils ne sont pas des objets du type de ce dont ils manifestent une apparence, et qu'ils ne peuvent être usuellement caractérisés globalement autrement que comme images, sauf à référer à leur physicalité, ou à la genèse physique de leur perception. Peut-être que cela ne suffit pas à ce que les reflets soient des images, d'après telle ou telle définition, mais cela suffit à ce qu'ils soient identifiés comme tels (à ce qu'ils soient des images d'après notre définition épistémique), et à ce qu'on en ait une expérience d'image.

Notons qu'avec une telle approche de l'image – centrée sur ses critères d'identification, et ce qui donne d'un objet une expérience d'image – il n'est plus nécessaire d'examiner certaines questions. Il n'est plus nécessaire de statuer, par exemple, sur diverses questions autour de la temporalité des images du miroir.

Les miroirs sont de curieux instruments optiques, et leurs images sont de curieuses images.

Selon l'activité au miroir, on peut avoir de ces images une expérience plus ou moins proche de celle des images paradigmatiques. Il est possible que la thèse unificatrice non-innocente s'appuie sur la seule considération de cas où l'expérience d'image tient uniquement au fait que les critères donnés dans notre définition épistémique sont satisfaits. Or, il y a d'autres rapports aux reflets qui donnent de ceux-ci une expérience d'image plus proche de l'expérience des images paradigmatiques.

Reste que les images des miroirs sont des images déterminées comme telles au niveau de l'expérience, selon des particularités psychologiques qui peuvent sembler contingentes, et malgré une genèse physique qui les distingue des images paradigmatiques. Même les expériences des reflets qui ressemblent le plus aux expériences d'images paradigmatiques restent différentes de celles-ci : l'activité de la spectatrice ne peut pas faire consister le reflet, et par là permettre sa communication, etc. Les expériences d'images des reflets sont donc de curieuses expériences d'images, par comparaison avec les expériences d'images paradigmatiques – même en considérant la caractéristique de l'expérience à laquelle nous introduisons dans le Chapitre 5 qui suit, soit l'air d'irréalité des objets des reflets.

Chapitre 5 (II.5) Au cœur de l'expérience d'image : l'air d'irréalité des objets des reflets

Introduction

Dans ce Chapitre 5, nous soutenons et défendons que les objets des reflets (et non les miroirs ou les reflets) ont un air d'irréalité qui pourrait relever de l'apparence ou du sentiment. Ils n'ont pas l'air d'être les objets dont ils manifestent une apparence ou des objets du type de ceux dont ils manifestent une apparence, ils n'ont pas l'air de se donner aux autres sens, et n'ont pas l'air de pouvoir se prêter à bien des actions auxquelles peuvent se prêter les objets dont ils manifestent des apparences. Deux pistes pour penser une origine perceptuelle à l'air d'irréalité sont considérées et exclues : l'air d'irréalité ne suit pas directement de caractéristiques visuelles des objets des reflets qui trahiraient qu'ils ne sont pas des objets du monde, et ne suit pas directement des caractéristiques sensorimotrices du rapport à ces objets. Nous suggérons donc que l'air d'irréalité est d'origine cognitive – selon l'opposition ainsi posée entre perceptuel et cognitif – et suit de la non-innocence (telle que nous la comprenons : savoir ou connaissance non-nécessairement au premier plan de la conscience du fait qu'on est devant un miroir, et du fonctionnement des miroirs). Nous proposons une liste des indices visuels par lesquels on peut repérer (repérage qui est plus ou moins au premier plan de la conscience) qu'il y a là un miroir, le savoir du fait qu'il y a là un miroir, combiné au savoir du fonctionnement des miroirs, entraînant un air d'irréalité d'origine cognitive. L'introduction de l'air d'irréalité nous permet d'adresser des réponses supplémentaires aux unificateurs, et à leurs critiques de la thèse multiplicatrice-image, et en outre de présenter d'extraordinairement ordinaires expériences des reflets dans lesquelles l'objet de l'expérience de perception est l'objet-en-D.

On sait, à l'ordinaire, que les reflets ne ressemblent aux objets en D que visuellement, qu'on ne peut pas s'asseoir sur le reflet du fauteuil, qu'il n'y a pas un autre fauteuil en M : on sait que l'objet « fauteuil » du reflet n'est pas un fauteuil réel, un fauteuil comme ceux du

monde[258]. Ainsi, on identifie les reflets comme étant des images, et pas comme étant des choses opérant comme images. Non seulement, on sait que les reflets vus en M ne sont pas les choses dont ils présentent les apparences, ou des choses du même type, mais encore cela fait partie de la phénoménologie de leur expérience : les objets des reflets ont ordinairement un air d'irréalité, pour peu qu'ils soient vus en situation de non-innocence. Les objets des images paradigmatiques ont, de même, un air d'irréalité.

La « réalité » (que les objets des reflets n'ont pas l'air d'avoir) est parfois désignée comme « présence ». Dans ce qui suit, ce que nous entendons par « air d'irréalité » comprend l'air de ne pas appartenir au monde des objets qui sont devant le miroir, et l'air de ne pas être présent comme le sont les objets devant le miroir. Ces caractéristiques sont intriquées : un objet n'a pas l'air d'être présent parce qu'il n'a pas l'air d'être réel, un objet n'a pas l'air d'être réel parce qu'il n'a pas l'air d'être présent[259]. Les objets des images – contrairement aux images elles-mêmes – ne semblent pas appartenir au monde actuel, et ne semblent pas être présents : à une spectatrice de *La Joconde*, il ne semble pas que l'objet femme de l'œuvre appartient au monde comme elle appartient au monde, et il ne lui semble pas qu'elle soit présente.

Dans ce Chapitre 5, nous avançons deux thèses.

Premièrement, l'*air* d'irréalité des objets des reflets fait partie de la phénoménologie de leur expérience. Les objets des reflets n'apparaissent pas comme des objets aussi réels que ceux qui entourent la spectatrice en D, quoiqu'elle saurait et jugerait par ailleurs qu'ils ne sont pas réels. En situation de non-innocence, on n'a tout simplement pas l'expérience des objets des reflets comme d'objets réels au même titre que les objets qui sont en D.

Deuxièmement, et plus prudemment, il nous semble l'air d'irréalité des objets des reflets est d'origine cognitive, en ce sens : les objets des reflets sont vus avec un air d'irréalité dès qu'on a identifié qu'on était devant un miroir, alors qu'on sait en outre comment fonctionnent les miroirs, et cet air d'irréalité ne tient pas à une apparence qu'ils auraient quand on ne sait pas être devant un miroir. L'air d'irréalité des *objets des reflets* suit de la non-innocence, plutôt que

[258] Ici, nous opposons objets du monde aux objets des images, adoptant une partition classique pour des raisons de clarté. Évidemment, en un sens (du moins en un sens de « monde »), les objets des images sont des objets du monde.

[259] Dans « Felt Reality and the Opacity of Perception », Jérôme Dokic et Jean-Rémy Martin notent que *sense of presence* est employé en deux sens : *presence* peut désigner la réalité de l'objet, le fait qu'il « appartient au monde actuel plutôt qu'à un monde seulement possible ou même à un monde impossible » (« belongs to the actual world rather than a merely possible world or even an impossible world » Dokic et Martin, 2017, p. 300), ou bien l'accointance avec l'objet, l'accès à l'objet sans médiation, ce qui est à étudier, par exemple, dans le rapport aux objets des images de la réalité virtuelle. Comme ils le relèvent (*Ibid.*), il y a lieu de se demander si réalité et d'accointance sont dissociables, dans l'expérience ordinaire du moins.

de propriétés ou caractéristiques visuelles des *objets des reflets*. Les objets des reflets ont un air d'irréalité dès qu'on a repéré qu'il y a là un miroir, parce qu'on sait comment fonctionnent les miroirs. Parmi ce qui fait repérer qu'on est devant un miroir, *ce qui peut être objet d'attention consciente* (le cadre, etc.) n'a pas la capacité de donner *directement* aux objets des reflets un air d'irréalité. C'est ainsi qu'il faut comprendre notre opposition entre origine perceptuelle et origine cognitive, dans ce qui suit. Notre réserve tient à ce qu'il est difficile de déclarer une origine cognitive (d'ailleurs Chalmers introduit son orientation cognitive avec une certaine prudence) en l'absence d'études expérimentales qui testeraient les réactions et les expériences de participants dans diverses conditions.

Nous avons une certaine souplesse quant au détail de ces thèses.

D'abord, nous parlons d'« air » d'irréalité pour englober plusieurs possibilités quant à l'aspect de la phénoménologie de l'expérience qui est responsable du fait que les objets des reflets sont vus irréels. Il pourrait y avoir une modification au niveau de l'apparence même, comme à la suite de certaines pénétrations cognitives. Plus probablement, l'expérience des reflets pourrait se faire sans *sentiment* de réalité, compris comme sentiment métacognitif, ainsi défini par Jérôme Dokic et Jean-Rémy Martin, dans « Felt Reality and the Opacity of perception » (2017) : « Les sentiments métacognitifs (ou noétiques) sont des réflexions phénoménologiques de processus implicites de surveillance et de contrôle[260] ». Dokic et Martin pensent que le sentiment de réalité est strictement extrinsèque à l'expérience perceptuelle. Matthen, qui parle de sentiment de présence[261], pense ce sentiment comme intrinsèque, opérant non pas au niveau du contenu mais comme mode de perception, comme une modalité assertive. Nous n'avons pas identifié de cas d'expérience des reflets dont la compréhension serait radicalement modifiée selon qu'on pense que l'air d'irréalité est une modification au niveau même de l'apparence, ou bien une absence de sentiment qui, présent, modaliserait la perception, ou bien encore une absence de sentiment extrinsèque à la perception mais faisant partie de la phénoménologie de l'expérience de perception. Il faut noter qu'apparence ou sentiment d'irréalité ou de présence ont surtout été examinés en considérant la mémoire, ou à la limite les

[260] « Metacognitive (or noetic) feelings are phenomenological reflections of implicit monitoring and control processes » Dokic et Martin, 2017, p. 304. Ils citent Asher Koriat pour définir la surveillance métacognitive qui « réfère à l'évaluation subjective de ses propres processus cognitifs et de sa propre connaissance » (« refers to the subjective assessment of one's own cognitive processes and knowledge » Koriat, 2006, p. 85) et le contrôle métacognitif qui « réfère aux processus qui régulent les processus cognitifs et le comportement » (« refers to the processes that regulate cognitive processes and behavior » *Ibid*.).

[261] Matthen, 2010.

pictions. Il n'y a pas, à notre connaissance, de travaux qui considéreraient sérieusement le cas des reflets. Nous adoptons donc l'expression « air d'irréalité », compatible avec des compréhensions différentes, en renvoyant la détermination de la nature de cet air à des travaux ultérieurs pour lesquels elle serait nécessaire.

Concernant la seconde thèse, ce qui importe dans notre suggestion est que l'air d'irréalité est d'origine cognitive, dans le sens que nous avons donné, soit qu'il suit de la non-innocence. Il s'ensuit de la souplesse que nous adoptons au sujet de ce que recouvrirait l'air d'irréalité que cette origine cognitive pourrait être une pénétration cognitive qui opérerait au niveau même de l'apparence, ou faire partie des processus cognitifs en jeu dans l'absence du sentiment de réalité ou de présence.

Notons bien que l'air d'irréalité des objets des reflets s'ajoute à deux façons – nettement différentes – qu'ont les objets des reflets de sembler réels. D'abord, les objets des reflets font bien partie de l'ontologie de l'expérience. En outre, et tout à fait différemment, l'air d'irréalité des objets des reflets n'empêche pas leur ressemblance aux objets-en-D qui eux ont l'air réels. Que l'air d'irréalité n'attaque pas ces deux autres façons de sembler réel est entendu dans tout ce qui suit.

Alors même que l'air d'irréalité a déjà été mentionné, il n'a pas été examiné au Chapitre 4 qui précède, parce qu'il accompagne l'identification des reflets comme images plus qu'il ne la détermine. Il y a une certaine circularité en jeu dans le lien entre air d'irréalité des objets des reflets et expérience d'image : l'air d'irréalité soutient l'expérience d'image, mais vient aussi de ce qu'on a des reflets une expérience d'image.

Après avoir décrit, dans le premier sous-chapitre, l'air d'irréalité, nous argumentons dans le deuxième sous-chapitre que les objets des reflets ont bien un air d'irréalité. Nous montrons dans le troisième sous-chapitre qu'il est sûrement d'origine cognitive. Dans le quatrième sous-chapitre, nous adressons quelques réponses aux unificateurs à partir de l'air d'irréalité. Enfin, dans le cinquième sous-chapitre, nous considérons des expériences extraordinairement ordinaires au miroir dans lesquelles l'objet de l'expérience de perception est l'objet-en-D – un des cas, dans sa spécificité, ne pouvait être introduit qu'après l'examen de l'air d'irréalité des objets des reflets.

A. Description de l'air d'irréalité des objets des reflets

La « réalité » dont les objets des reflets n'ont pas l'air de faire partie est ici à comprendre comme le monde dont on fait une expérience, accessible à l'observation interpersonnelle. L'air d'irréalité semble se caractériser négativement : avoir un air d'irréalité c'est avant tout ne pas avoir un air de réalité, ne pas sembler faire partie du monde accessible à l'observation interpersonnelle.

Ordinairement, en situation de non-innocence, on sait que les objets des reflets ne sont pas les objets dont ils manifestent une apparence. On sait que les reflets ne sont pas des objets du type de ceux dont ils manifestent une apparence[262]. On sait que les objets des reflets ne se donnent pas aux autres sens comme peuvent se donner aux autres sens les objets dont ils manifestent une apparence. On sait que les objets des reflets ne se prêtent pas à bien des actions ou ne soutiennent pas bien des actions auxquelles se prêtent et que peuvent soutenir bien des objets dont ils manifestent une apparence.

Ces différentes propositions font partie de la phénoménologie de leur expérience sous forme d'air d'irréalité. Ainsi, l'air d'irréalité se caractérise par l'ensemble suivant. Les objets des reflets n'ont pas l'air d'être les objets dont ils manifestent une apparence. Ils n'ont pas l'air d'être des objets du type de ceux dont ils manifestent une apparence. Ils n'ont pas l'air de se donner aux autres sens comme peuvent se donner aux autres sens les objets dont ils manifestent une apparence, et n'ont pas l'air de pouvoir se prêter à bien des actions ou soutenir bien des actions auxquelles se prêtent et que peuvent soutenir bien des objets dont ils manifestent une apparence (ces deux dernières caractérisations peuvent se préciser en « air d'immatérialité »).

L'objet « fauteuil » en M fait partie de l'ontologie de l'expérience, et son apparence visuelle est aussi celle d'un objet réel (le fauteuil-en-D), mais il a un air d'irréalité. Il n'a pas l'air d'être le fauteuil-en-D, pas l'air d'être un fauteuil, pas l'air d'avoir une odeur ou de pouvoir produire du bruit, pas l'air d'être tel qu'on pourrait s'asseoir dessus.

Ni le miroir, ni la surface, ni le *reflet*, comme comprenant et l'objet et sa configuration, n'ont eux un air d'irréalité. Les reflets n'ont pas l'air plus irréels que d'autres objets qui n'ont

[262] Bien sûr, l'objet d'un reflet, comme l'objet d'une image paradigmatique, pourrait manifester l'apparence d'une autre image, ce qui demanderait d'apporter des précisions à cette liste. La considération de ce cas particulier n'est pas utile ici. Sur le cas particulier du reflet d'un reflet, voir II.4.B.

pas la matérialité des objets matériels massifs et délimités de façon continue : les brumes, les rayons de lumière, les arcs-en-ciel[263]. On les perçoit comme faisant partie du monde, de son monde – notamment parce qu'ils semblent accessibles à l'observation interpersonnelle (avec certaines limites). De même, l'objet d'une image – l'objet femme de *La Joconde* – a un air d'irréalité ; en revanche, ce n'est le cas ni de la toile et de la peinture à sa surface, ni de *La Joconde* comme désignant tous ces aspects.

B. Défense de l'air d'irréalité des objets des reflets

Considérons plusieurs arguments pour défendre que les reflets ont un air d'irréalité.

B.1 L'aise dans le rapport quotidien aux miroirs

Que les reflets ont bien l'air irréels est manifesté par l'aise dans le rapport quotidien aux miroirs. Si les miroirs sont souvent décrits comme étranges et inquiétants, c'est qu'on se concentre sur des expériences qui ne sont pas les expériences ordinaires. Au quotidien, le rapport aux miroirs n'est pas troublé, ce que nous avons déjà remarqué, alors que nous indiquions que les expériences d'autres au miroir sont rares[264]. De fréquentes expériences d'autres compliqueraient considérablement le quotidien, mais ne serait-il pas déjà compliqué si les objets des reflets avaient l'air réels, et qu'on ne faisait que les savoir irréels ?

Confort psychologique

Si les objets des reflets n'avaient pas un air d'irréalité, il y aurait, au quotidien, des formes d'inconfort psychologique.

D'abord, il y aurait des frictions dans l'expérience, si on devait opposer à l'air des reflets un savoir contradictoire, de sorte que le quotidien serait un peu plus inconfortable. On verrait dans le miroir de sa salle de bain soi-en-M avec l'air réel, dans son salon les voisins de l'immeuble en face (le miroir fait face à une fenêtre) avec l'air réels, on entrerait dans des boulangeries où on devrait saluer la boulangère en D mais pas celle en M, quoiqu'elle ait l'air

[263] Il n'est pas sûr que le fait que les *objets* des reflets semblent réels en tant qu'ils font partie de la phénoménologie de l'expérience (comme relevé dans l'introduction de ce chapitre) et l'air de réalité des *reflets*, compris comme objets et configuration à la fois, soient phénoménalement distincts.

[264] En I.1.A.1.

réelle. On peut difficilement soutenir que si tel ou tel reflet ne cause pas de l'inconfort c'est qu'on s'est habitué, que le savoir de l'irréalité a désactivé la puissance de l'air de réalité, pourtant toujours là. Si c'était le cas, on serait plus inconforté devant de nouveaux reflets, or il nous semble que l'objet boulangère-en-M dans une boulangerie qu'on visite pour la première fois ne suscite pas plus d'inconfort.

Ensuite, il y aurait un inconfort psychologique plus fondamental que celui de ces frictions. L'air d'irréalité permet que la vision d'un objet en M qui ressemble remarquablement à l'objet en D ne vienne pas heurter les dispositions logiques et ontologiques ordinaires à penser qu'un seul objet existe en un seul endroit à un seul moment. Il permet de ne pas voir d'étranges doubles, ou des impossibilités logiques.

Il protège notamment de la vision d'un double de soi. D'un point de vue psychodynamique (depuis une approche psychanalytique, ou selon certains courants de psychologie du développement), l'hypothèse selon laquelle, le rapport à soi étant premier et structurant le rapport au monde, le besoin de voir soi-en-M avec un air d'irréalité précède et surpasse le besoin de voir les autres objets des reflets avec un air d'irréalité, et en est à l'origine, pourrait être considérée.

Adaptation sensorimotrice

Il nous semble également que si les objets des reflets n'avaient pas un air d'irréalité, l'adaptation sensorimotrice serait moins bonne (ce qui constituerait un autre type d'inconfort, probablement aussi psychologique à certains égards). L'air d'irréalité des objets des reflets a évidemment de grands avantages pratiques : il soutient une inhibition d'actions motrices dirigée vers M. Quand on est non-innocent, on ne tend pas la main vers le reflet pour y saisir quelque chose, on n'est même jamais tenté de le faire. Si les objets des reflets n'avaient pas un air d'irréalité, n'y aurait-il pas quelques erreurs, des gestes au moins esquissés, par exemple quand on est fatigué ?

Une remarque

Alors que nous argumentons pour défendre que les objets des reflets ont un air d'irréalité, nous venons de défendre que l'absence d'inconfort psychologique et de tentatives de saisir les objets des reflets *montre* que les objets des reflets ont un air d'irréalité. Or, il y a

d'autres manières de lier air d'irréalité et aise dans le rapport aux reflets. On pourrait dire que l'air d'irréalité soutient l'aise dans le rapport aux reflets. On pourrait défendre que l'aise dans le rapport aux reflets est la cause finale de l'air d'irréalité, d'origine cognitive. On pourrait défendre que l'air d'irréalité est causé par la connaissance du type d'action qu'on ne peut pas effectuer en M (un peu dans la lignée d'une théorie sensorimotrice de la perception) ou encore par la nécessité de se protéger d'expériences de doubles (depuis une approche psychodynamique de la perception).

Une sélection des bonnes propositions, parmi celles qui précèdent, et un agencement logique ou génétique de celles qui sont sélectionnées relèvent, à notre sens, d'une théorie de la perception bien plus large, pour laquelle l'air d'irréalité des objets des reflets ne serait qu'un cas parmi d'autres. Nous laissons donc cette question ouverte.

B.2 La difficulté à voir les objets des reflets avec un air de réalité

Koukouti et Malafouris nous donnent un autre argument, en rappelant – dans leurs termes, selon leur approche – comme il est difficile de voir les objets des reflets avec un air de réalité :

> Quand nous étions de jeunes enfants, avec des yeux innocents, nous avions l'habitude de regarder « à travers » le miroir. Il nous a probablement fallu seulement quelques jours pour comprendre qu'il n'y a rien à atteindre ni à saisir, si ce n'est une surface réfléchissante solide. Nous avons appris à adopter une posture perceptuelle différente envers le miroir, à regarder le miroir plutôt qu'« à travers » lui. Désapprendre cette habitude perceptuelle n'est pas aussi simple. L'expérience de la transparence est perdue dans le monde moderne adulte. Nous ne nous rappelons plus comment regarder à travers le miroir. Nous ne pouvons même pas imaginer ce que cela fait de le faire[265].

La nouvelle habitude perceptuelle fait qu'on ne peut plus « regarder à travers le miroir », ou même imaginer ce que cela serait. À notre sens, c'est possible, mais il faut s'investir dans le processus – il faut un effort pour que ce qui est en M soit vu avec un air de réalité, il faut passer

[265] « As young children with innocent eyes we used to look "through" the mirror. Probably it took us only a couple of days to learn that there is nothing to reach and grab for other than a solid reflective surface. We learned to take a different perceptual stance towards the mirror: to look "at" the mirror rather than "through" it. Unlearning that perceptual habit is not as easy. The experience of transparency is lost in the adult modern world. We no longer remember how to look through the mirror. We cannot even imagine what it feels like to do so. » Koukouti et Malafouris, 2021, p. 147.

par-dessus des résistances qui ne sont pas seulement de l'ordre du savoir et du jugement – les objets de l'image en M ont l'air irréels[266].

B.3 Variations d'irréalité à réalité : deux illustrations

Les illustrations suivantes (Figure 10 et Figure 11) sont intéressantes pour défendre l'air d'irréalité des objets des reflets. Bien sûr, nous introduisons ici des images, de sorte que les objets de celles-ci ont donc, de toute façon, un air d'irréalité. Les variations que nous nommons dans ce qui suit, et par commodité, d'air d'irréalité à air de réalité, doivent se comprendre comme variations entre air d'irréalité « au carré » et air d'irréalité « simple ».

Retournement à 180 degrés d'une photographie de rive



Figure 10 : Photographie retournée à 180° de rive, illustrant qu'on voit avec un air d'irréalité ce qu'on pense être un reflet, où l'on voit une rive en bas de la photographie, et son reflet dans l'eau, en haut de la photographie (Photographie in Fortenbacher, D., 2020, « Mirror Inversion and Mental Diplopia », Wordpress, 14 mai 2020, https://visionhelp.wordpress.com/2020/05/14/mirror-inversion-and-mental-diplopia).

[266] Il y a des exceptions, voir II.5.E.2.

En outre, un tel investissement nous paraît central dans les expériences de (troubles de) doubles numériques du reflet de soi, voir Chapitre 7.

Le photographe, Dan L. Fortenbacher, un optométriste qui tient un blog où il discute de sa pratique et de sujets connexes[267], a retouché sa photographie (Figure 10) en la retournant à 180 degrés. La partie supérieure est le reflet dans l'eau, la partie inférieure la rive vue en vision directe ; on peut d'ailleurs remarquer que la partie inférieure est plus détaillée[268]. Au premier regard, on ne voit pas deux photographies de rives collées l'une à l'autre, et on ne voit pas non plus une rive en bas de la photographie et un reflet de celle-ci en haut de la photographie – on voit une rive en haut, un reflet en bas[269]. Les objets de ce qu'on identifie comme reflet ont l'air irréels. Si maintenant on retourne la photographie, les objets du bas auront l'air irréels.

L'illusion des cadres vides de Matt Pritchard

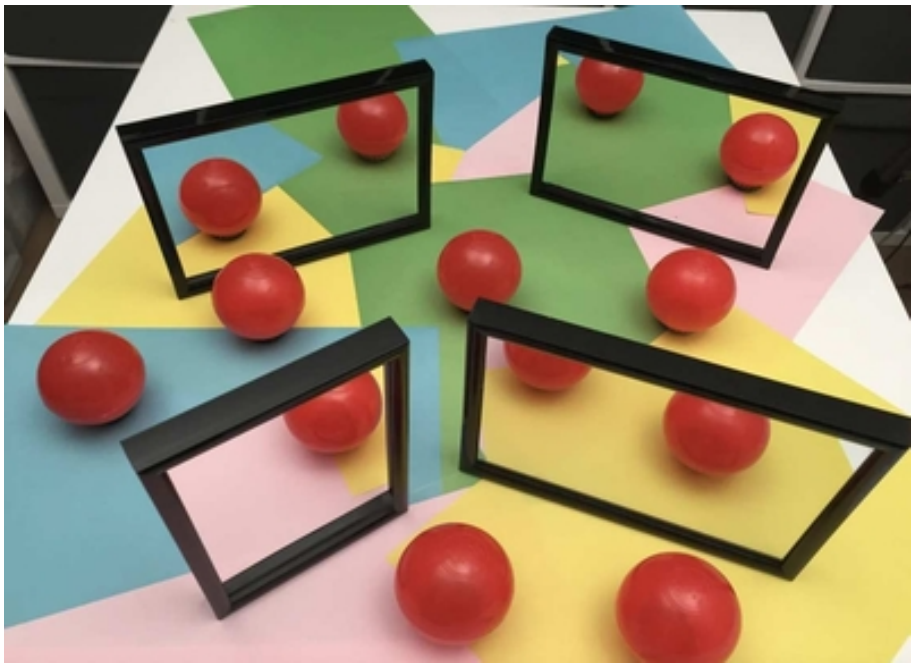

Figure 11 : Photographie d'une illusion de Pritchard, servant à illustrer qu'on voit les objets avec ou sans air de réalité selon qu'on identifie qu'il y a un miroir, où l'on voit quatre cadres vides, qu'on identifie d'abord comme des miroirs, et des boules devant et derrière, qu'on identifie d'abord comme des boules devant et des reflets de boules (Photographie in Macknik, S. et S. Martinez-Conde, « Looking Glass ? Look again ! », *Scientific American*, vol. 32, n°2, https://www.scientificamerican.com/article/looking-glass-look-again/).

[267] Fortenbacher, 2020.

[268] Nous intégrons un nouvel exemple de reflet qui n'est pas de miroir ordinaire, parce que ce qui vaut ici pour le reflet d'eau vaut pour le miroir ordinaire.

[269] Bien sûr, on ne voit pas une rive, mais un objet rive de l'image, et pas un reflet mais un objet reflet de l'image – nous nous affranchissons ici de ce lexique, pour ne pas alourdir le propos : c'est sous-entendu.

La photographie d'une illusion conçue par Matt Pritchard, un magicien et « communicateur scientifique[270] », est peut-être plus susceptible encore de convaincre de l'air d'irréalité des objets des reflets (Figure 11). Il n'y a pas de miroirs : les quatre cadres sont vides. Il nous semble que selon qu'on joue à se laisser illusionner ou bien qu'on regarde l'image en cherchant à voir les cadres vides, la phénoménologie de l'expérience des boules en est changée. Quand on cherche à voir les cadres vides, les boules ont l'air plus réelles : n'a-t-on pas *plus* l'impression qu'on pourrait les toucher ? On peut, selon qu'on « décide » qu'un cadre noir est vide ou non, les voir plus ou moins avec un air de réalité ou d'irréalité[271].

Une remarque sur ces illustrations à valeur argumentative

Notre commentaire de ces illustrations n'entre pas en contradiction avec ce que nous avons affirmé dans la partie précédente, soit qu'il était difficile de se donner des objets des reflets un air de réalité, que cela demandait un effort.

D'abord, ce que nous suggérons ici à la lectrice est précisément de faire un effort pour voir avec ou sans air de réalité.

Ensuite, les deux illustrations que nous donnons sont des illustrations, en outre conçues pour attirer l'attention sur le rapport aux reflets. L'ordre des choses n'est pas modifié par ces jeux, comme le serait le fait de voir dans son salon une fenêtre sur un autre salon. L'investissement demandé n'est donc pas du même ordre.

Ces illustrations permettent de mettre en valeur le fait qu'il y a bien un air d'irréalité des objets des reflets, parce qu'elles permettent de faire l'expérience de variations d'*air* de réalité à *air* d'irréalité[272]. Pour faire l'expérience de ces variations au miroir (sans la médiation d'illustrations de ce type), il faudrait prêter attention à la façon dont l'air des objets se modifie

[270] On peut trouver une présentation de son activité ici : https://sciencemagician.wordpress.com/about/

[271] Bien sûr, tout cela étant *dans la mesure où* elles sont des objets d'images.

[272] Penser l'air d'irréalité ou de réalité dans des variations aussi subtiles, et à partir d'exemples d'images, nous éloigne du type de cas considérés par Dokic et Martin ; il n'est pas certain pour autant que leur modèle ne peut pas rendre compte de l'air d'irréalité dont nous discutons ici.

alors qu'on corrige une expérience d'autre. Or, dans ces moments-là, on est souvent distrait par la surprise[273].

B.4 L'étude de Preeti Sareen, Krista A. Ehinger et Jeremy M. Wolfe

Preeti Sareen, Krista A. Ehinger et Jeremy M. Wolfe, interprètent les résultats de leurs expérimentations – exposées dans « Through the looking-glass: Objects in the mirror are less real » (2015) – comme indiquant que les objets dans le miroir ont l'air moins réels que les objets du monde. Si leurs conclusions nous semblent hâtives, nous pouvons tout de même nous saisir de leurs résultats pour formuler une hypothèse qui, si elle était confirmée, étayerait notre défense du fait que les objets des reflets ont un air d'irréalité.

Dans la seconde expérimentation, les participants voient des photographies d'intérieurs comprenant des miroirs, les photographies présentant ou non ce qui est en D. Après chaque photographie est présentée une seconde photographie, identique à un détail près. Les participants ont pour consigne de repérer la modification, comme dans un jeu des sept erreurs. Le détail modifié peut l'être ou en « condition miroir » – la modification concerne ce qu'on peut voir en D et dont on peut voir le reflet en M – ou en « condition disjointe » – la modification concerne un objet de l'intérieur qui n'est pas en D ou un objet en M alors que l'objet en D correspondant n'est pas visible sur la photographie.

Les participants sont plus lents à repérer la modification, et la manquent plus souvent, quand elle concerne un objet du reflet, et en condition miroir et en condition disjointe. Les tests en condition disjointe permettent d'éliminer l'hypothèse selon laquelle les modifications concernant les objets des reflets seraient moins repérées parce que les participants ne s'attendraient pas à ce que l'objet en M soit modifié si l'objet en D ne l'est pas. Comme les performances quand la modification concerne un objet en M sont moins bonnes y compris en condition disjointe, Sareen, Ehinger et Wolfe en concluent que les reflets sont « dévalorisés » (« discounted[274] »), parce qu'ils semblent moins réels.

Il nous semble que Sareen, Ehinger et Wolfe concluent un peu vite. Leurs résultats ne prouvent pas directement que c'est un air d'irréalité (ou, dans leurs termes : un moindre air de

[273] Sur les expériences d'autres de Mach, Freud et Miller, voir III.8.B. Mach et Freud ne décrivent pas du tout le reflet après la correction.

[274] Sareen, Ehinger et Wolfe, 2015, p. 185.

réalité), qui mène à la dévalorisation. On pourrait les expliquer de manières différentes, et ils n'en disent de toute façon pas assez.

Cependant, on remarquera que, dans cette expérimentation, il y a un aspect ludique, et un enjeu de performance : il faut trouver l'erreur. Nous présumons que les participants sont moins soucieux de catégorisation ontologique que de réussir la tâche. Nous pouvons formuler l'hypothèse suivante, qui, si elle était confirmée, étayerait notre défense. Que les performances soient moins bonnes quand c'est un objet du reflet qui est modifié pourrait manifester que c'est bien au niveau même de la phénoménologie de l'expérience que les objets des reflets sont traités différemment des objets du monde. N'est-il pas plus probable qu'on échoue à ce jeu à cause de la façon dont une chose à l'air ou non qu'à cause de la façon dont on sait qu'une chose est, ou dont on juge qu'elle est ?

C. L'origine cognitive de l'air d'irréalité des objets des reflets

En situation d'innocence, les objets des reflets apparaissent en M et ont un air de réalité (on en a une expérience d'autre). La non-innocence a des effets sur la phénoménologie de l'expérience du reflet. D'après les unificateurs non-innocents, elle conduit à voir l'objet du reflet (pour eux, l'objet-en-D) en D. D'après nous, elle conduit à voir l'objet-en-M avec un air d'irréalité.

Dans ce sous-chapitre, nous montrons pourquoi l'air d'irréalité des objets des reflets nous semble d'origine cognitive. Il nous semble qu'il suffit d'avoir identifié qu'on est devant un miroir – un dispositif dont on est familier, et dont on sait qu'il ne présente pas des objets du monde – pour voir les objets des reflets avec un air d'irréalité : n'est-ce pas déjà ce qu'incline à penser l'illusion de Pritchard (Figure 11) ?

Les objets des reflets de miroirs ordinaires, contrairement à bien des objets d'images paradigmatiques, n'ont pas de propriétés visuelles (des propriétés qui seraient bien vues par une spectatrice innocente) par lesquelles ils dissembleraient des objets du monde : ils ressemblent à des objets du monde, derrière une vitre qui, elle, peut sembler différente des vitres de fenêtre. Il y a en revanche des différences sensorimotrices selon que les objets sont des objets des reflets ou des objets du monde, de sorte qu'à partir de là on pourrait penser une sorte d'origine perceptuelle à l'air d'irréalité. Toutefois, comme l'air d'irréalité des objets des reflets concerne

chaque objet de chaque reflet même en l'absence d'épreuve sensorimotrice particulière, il nous semble qu'il suffit pour voir les objets des reflets avec un air d'irréalité d'avoir repéré qu'on est devant un miroir : il nous semble que l'origine de l'air d'irréalité est cognitive, en ce sens.

C.1 Les propriétés visuelles des objets des reflets

L'air d'irréalité des objets des reflets ne nous semble pas venir de leurs propriétés visuelles en tant qu'elles trahiraient qu'ils sont des objets d'images ou qu'ils ne sont pas des objets matériels. En ce sens au moins, l'air d'irréalité des objets des reflets n'est pas d'origine perceptuelle.

Cela ne veut pas dire que des propriétés visuelles du reflet ne contribuent pas : des propriétés visuelles peuvent servir d'indice du fait qu'on est devant un miroir, ce qui entraîne un air d'irréalité des objets des reflets, d'origine cognitive.

C.1.1 Les objets des reflets ne dissemblent pas des objets du monde à la manière des objets des images paradigmatiques

Les objets des reflets n'ont pas des propriétés visuelles qui trahiraient qu'ils sont des objets d'images à la manière dont les objets des images paradigmatiques (qui ne sont pas des trompe-l'œil redoutablement efficaces) ont de telles propriétés. On ne peut donc penser une origine perceptuelle de l'air d'irréalité des objets des reflets *selon cette piste*.

Les objets des images paradigmatiques (qui ne sont pas des trompe-l'œil efficaces) ont des propriétés visuelles telles qu'ils dissemblent des objets du monde (tout en leur ressemblant évidemment par ailleurs). L'objet « femme » d'une photographie de Romy Schneider dissemble de Romy Schneider-du-monde ou de n'importe quelle femme-du-monde : cela tient notamment à ce que l'objet est noir et blanc, a une taille qui n'est pas la taille d'une femme du monde, semble adhérer à une surface plane, ne semble pas visuellement avoir la profondeur des objets du monde[275]. Il est possible que leur air d'irréalité tiennent à ces propriétés (nous ne nous prononçons pas). Or, les objets des reflets *de miroirs ordinaires* n'ont pas, à la manière des

[275] Les concepteurs des sacs de la marque JumpFromPaper, fabriqués de telle sorte qu'ils ressemblent à des dessins de sacs, en deux dimensions, jouent du fait que certaines propriétés visuelles sont telles que l'objet dont ce sont les propriétés ne ressemble pas à un objet du monde.

objets des images paradigmatiques, des propriétés visuelles qui joueraient un rôle dans leur dissemblance des objets du monde.

Les propriétés de dessin des images paradigmatiques et la dissemblance de leurs objets des objets du monde

Les objets des images paradigmatiques dissemblent d'une manière ou d'une autre des objets du monde, ce qui tient à leurs propriétés de dessin. « Dessin » est ici compris selon la définition de Lopes, dans *Sight and Sensibility: Evaluating Pictures* (2005) : « Le dessin comprend les configurations de la surface que vous voyez quand vous voyez la surface de la piction sans rien voir dans celle-ci[276] et qui sont responsables du fait que vous voyez quelque chose dans celle-ci[277] ». Lopes distingue les propriétés de dessin d'autres propriétés, qui ne sont pas responsables du fait qu'un objet est vu dans l'image – la propriété d'être abîmé, craquelé, vernis, en toile. Voltolini, dans *A Syncretistic Theory of Depiction* (2015a) ancre la distinction en appelant ces dernières propriétés de surface seulement visibles (*merely visible surface properties*[278]). Les propriétés de dessin sont, au premier chef, formes et couleurs.



Figure 12 : Dessin au trait d'une tasse de café, servant à illustrer que les objets des images paradigmatiques dissemblent des objets du monde, ce qui peut tenir notamment à leurs propriétés de dessin, où l'on voit une tasse dessinée au trait se prolongeant en fumet (van Dijk, B., 2022, dessin, Pixabay, https://pixabay.com/fr/illustrations/caf%C3%A9-boire-dessin-au-trait-chaud-7120094/).

[276] Voltolini, dont nous examinons la proposition au Chapitre 6, pense, parmi les propriétés de dessin, des propriétés de groupement qui ne peuvent être vues sans rien voir dans la piction.

[277] « Design comprises the surface configurations that you see when you see the picture surface without seeing anything in it and that are responsible for your seeing something in it. » Lopes, 2005, p. 25.

[278] Voltolini, 2015a, p. 83.

Considérons l'objet tasse de café présenté en Figure 12. L'objet tasse de l'image ne ressemble pas à une tasse du monde, ce qui tient à ses propriétés de dessin : l'objet tasse ne semble pas avoir de texture, le bord supérieur de la tasse n'est pas clos mais se prolonge en fumet…

On remarque également des propriétés de dessin telles que les objets des images dissemblent des objets du monde dans les images naturalistes (*naturalistic*), définies ainsi extensivement par Voltolini dans *A Syncretistic Theory of Depiction* : « un genre très large de piction qui comprend à la fois les peintures sophistiquées telles que qui en fait l'expérience est absorbé par les détails hautement subtils et réalistes de la représentation – comme dans *Le Portrait des époux Arnolfini* de Jan Van Eyck – et des pictions ordinaires telles que les cartes postales et les instantanés (y compris des pictions suscitant une excitation sexuelle, telles que les images pornographiques[279]). ». Ainsi, par exemple la taille de l'objet visage d'une photographie, est une propriété de dessin de l'objet de la photographie responsable, au moins en partie, du fait que l'objet visage dissemble du visage qui a été photographié, ou des visages du monde en général.

Les objets des reflets de miroirs ordinaires n'ont pas de propriétés de dessin par lesquelles ils dissembleraient des objets du monde. L'inversion droite-gauche n'est pas une bonne candidate : elle demande une identification, un travail cognitif. Il y a bien une exception, qui concerne, parmi ce que nous considérons comme miroirs ordinaires, les miroirs standards, soit les miroirs à deux couches, une couche réfléchissante puis une couche de verre, auxquels on oppose les miroirs frontaux, souvent d'utilisation plus technique, dont la couche réfléchissante n'est pas couverte d'une couche de verre. Quand on place un objet au contact de la surface (on peut essayer avec son index ou la pointe d'un crayon), on peut voir un double reflet. Ces doubles reflets ne se voient que dans des situations très précises.

Ainsi, les miroirs ordinaires sont visibles, et repérables par bien des indices – mais les reflets sont des trompe-l'œil admirables. Ce n'est évidemment pas le cas des reflets d'eaux

[279] « very broad kind of picture that covers both the sophisticated paintings in which an experiencer is caught up in the highly subtle and realistic details of the representation – such as Jan Van Eyck's The Arnolfini Portrait – and ordinary pictures such as postcards and snapshots (including sexually moving pictures such as pornographic images). » Voltolini, 2015a, p. 85. On trouve une définition pratiquement identique dans « Why, as Responsible for Figurativity, Seeing-In Can Only Be Inflected Seeing-In » (Voltolini, 2015b, p. 653). Il cite van Eyck, J., 1434, *Portrait of Giovanni Arnolfini (?) and his Wife*, huile sur bois, 82,2 x 60 cm, National Gallery, Londres, n° d'inventaire : NG 186, https://www.nationalgallery.org.uk/paintings/jan-van-eyck-the-arnolfini-portrait.

troubles, ou de miroirs déformants. C'est à partir de ces cas que Voltolini pense les propriétés de dessin des reflets de miroirs ordinaires, ce que nous examinons au Chapitre 6 qui suit.

La surface des miroirs et les objets des reflets

La surface des miroirs est visible. Est-ce que cela ne donne pas aux objets des reflets des propriétés visuelles par lesquelles ils dissembleraient des objets du monde ? Il ne nous semble pas que cela soit le cas : les objets des reflets ne semblent pas liés à la surface, et ne semblent pas colorés par la teinte argentée de la surface. Les objets des reflets ressemblent à des objets du monde vus derrière une vitre.

Les objets des reflets apparaissent sans lien à la surface

Les objets des images paradigmatiques semblent en général liés à la surface – même quand des techniques donnent l'impression que les objets sont loin derrière, ou alors qu'ils sont devant – comme sortant du cadre, vers le monde –, on voit tout de même aisément la surface comme ce dont s'originent les objets. Ainsi, les propriétés de dessin des objets des images paradigmatiques sont vues comme des propriétés de la surface, des propriétés intrinsèques à cette surface, ce qui peut contribuer au fait que les objets des images paradigmatiques dissemblent des objets du monde. En revanche, comme le souligne Marchetti, dans « Seeing in Mirrors, Without Seeing-In » sa critique de la proposition de Voltolini[280] dont le détail nous est utile dans cette partie : « les objets vus dans le miroir ne semblent pas avoir de lien significatif à la surface qui les héberge – l'expérience visuelle les situe dans un espace virtuel derrière ce qui semble être une barrière vitrée, sans suggérer que cet espace virtuel doit sa forme à la surface vitrée qui rend possible sa perception[281]. » Quand on regarde une photographie de son visage, on peut voir l'ovale et la couleur chair sembler inhérer à la surface du papier photographique. Quand on regarde le reflet de soi, la surface est vue et peut être remarquée, mais elle ne semble pas être couleur chair, l'ovale ne semble pas lui inhérer. La surface ne semble pas avoir quoi que ce soit à voir avec le visage qui est présenté comme derrière celle-ci. Si la surface est remarquée, l'impression visuelle est celle d'un visage derrière une vitre, qui ne semble pas plus

[280] Nous examinons la proposition de Voltolini au Chapitre 6.

[281] « objects seen in the mirror do not seem to have any significant link to the surface hosting them—our visual experience places them in a virtual space behind what appears to be a glassy barrier, without suggesting that this virtual space is shaped by the glassy surface enabling its perception. » Marchetti, 2025a, p. 105.

lié à la surface que les objets derrière les vitres des fenêtres ne semblent liés aux vitres de ces fenêtres.

Comme c'est flagrant avec les reflets de vitres, nous nous autorisons à en donner ici l'exemple : cela permet de mettre en valeur ce qui vaut aussi pour les reflets de miroirs ordinaires. Gregory donne l'exemple des reflets des lumières dans les vitres la nuit :

> la Californie compte de nombreux restaurants avec d'immenses baies vitrées. À mesure que la scène extérieure s'efface, le soir venu, les lumières de la pièce semblent suspendues dans l'espace extérieur, car elles se reflètent dans le verre[282].

Les objets de ces reflets semblent, de manière assez spectaculaire, n'avoir aucun lien avec la vitre. Les objets translucides et aux contours flous (le reflet n'est pas d'aussi bonne qualité que les reflets de miroir) sont vus derrière la vitre d'une manière qui n'est pas la manière dont les objets des images paradigmatiques sont vus derrière la surface.

[282] « California has many restaurants with huge glass windows. As the outside scene fades, in the evening, the lights in the room hang in the space outside as they are reflected from the glass» Gregory, 1997, pp. 272–273.



Figure 13 : Photographie d'un reflet de vitre de fenêtre au battant ouvert, la nuit, illustrant que les objets des reflets semblent n'avoir aucun lien avec la surface réfléchissante, où l'on voit les reflets de deux lampes, l'un semblant dehors dans la nuit, l'autre semblant sur une table qui est derrière la vitre transparente (CG, 2025, photographie).

Considérons la Figure 13. Un des battants de la fenêtre est ouvert : tout ce qui est vu est vu à travers la vitre ou est un reflet de vitre. On voit les reflets d'une lampe à abat-jour vert en forme de fleur, sur fond de la nuit à l'extérieur, du téléphone tenu par la photographe, d'une lampe blanche à abat-jour rond (et d'une bouteille en verre, d'une bouteille de sauce sriracha, et d'autres objets moins aisément distinguables). La lampe blanche-en-D est posée, en D, sur un petit meuble cubique – on voit le reflet d'un de ses angles sous le reflet de la bouteille de sauce. L'objet lampe blanche du reflet semble flotter au-dessus de la table ronde qui est, elle, derrière la vitre. Notons que comme il s'agit d'un reflet de vitre, et non de miroir, il y a ici des « propriétés de dessin » par lesquelles les objets des reflets dissemblent d'objets du monde, notamment une translucidité, et un flou des lignes (attention : l'effet lumineux à droite de la lampe sur la photographie est le reflet d'un effet lumineux produit par la lampe-en-D sur le mur-en-D). Les reflets de cette photographie ne semblent pas du tout avoir de lien avec la vitre.

Les objets des reflets de miroirs ordinaires ne semblent pas non plus liés à la surface, ce que relèvent également Niédérée et Heyer, cités au Chapitre 3 (« l'impression d'une surface brillante, métallique et opaque, appartenant à l'espace réel perçu, coexiste avec l'impression d'une configuration spatiale "derrière la surface", la soi-disant image du miroir[283] »).

Marchetti convoque, en renfort de cette assertion phénoménologique, un argument venu de la psychologie perceptuelle, en citant des expérimentations qui montrent qu'on ne voit pas la projection du reflet à la surface (« *surface projection*[284] » chez Casati et Cavanagh, « *flat projection* » pour Marchetti). Quand, suivant l'expérimentation proposée par Ernst Gombrich, dans *L'art et l'illusion : psychologie de la représentation picturale* (1960), on trace sur la surface du miroir le contour par exemple du reflet de son visage, on marque le contour de la projection[285]. On peut également penser des projections en deux dimensions à la surface des fenêtres. Pour reprendre l'exemple de Rebecca Lawson et Marco Bertamini, dans « Errors in Judging Information About Reflections in Mirrors » (2006), pour déterminer quelle taille de feuille de papier est nécessaire pour cacher une voiture vue à travers une fenêtre, il faut estimer la taille de la projection de la voiture sur la surface de la fenêtre[286].

Dans « Overestimation of the Projected Size of Objects on the Surface of Mirrors and Windows » (2007), Rebecca Lawson, Marco Bertamini et Dan Liu qualifient ainsi la projection de surface : elle « peut avoir un fort contraste, elle peut occuper une grande portion du champ visuel, elle peut être localisée dans le plan fronto-parallèle (ce qui signifie que l'inclinaison n'est pas un problème), on peut correctement la pointer du doigt, elle peut être marquée sur la surface à l'aide d'un feutre (créant ainsi un nouvel objet), elle peut être capturée par une photographie, elle a une stimulation correspondante sur la rétine, et elle peut être comprise comme quelque chose qui existe sur le plan intellectuel, de sorte qu'elle n'entre pas en conflit avec le système de croyance d'un observateur ou d'une observatrice[287]. » En revanche, elle n'est pas perçue. C'est ce que révèle déjà l'expérimentation de Gombrich : on découvre que le

[283] « the impression of a glossy, metallic, and opaque surface, belonging to perceived real space, coexists with the impression of a spatial configuration "behind the surface"» Niederée et Heyer, 2003, p. 85.

[284] Casati et Cavanagh, 2019, p. 241.

[285] Gombrich, trad. fr. 1971, p. 24. Gombrich, 1960, p. 6.

[286] Lawson et Bertamini, 2006, p. 1286.

[287] « can have high contrast, it can occupy a large proportion of the visual field, it can be located in the frontoparallel plane (meaning that slant perception is not an issue), it can be pointed to accurately, it can be marked on the surface using a felt-tip pen (a new object is created in so doing), it can be captured in a photograph, it has a corresponding stimulation on the retina, and it can be understood as something that exists at an intellectual level so it does not conflict with an observer's belief system. » Lawson, Bertamini et Liu, 2007, pp. 1028–1029.

contour tracé est deux fois moins grand que celui de son visage-en-D. La taille de la projection de surface en deux dimensions ne diffère pas que de la taille de son visage-en-D : elle diffère aussi de la taille de l'objet visage-en-M telle qu'on la voit. La taille du contour de l'objet visage d'une photographie, tracé à sa surface, ferait bien la taille de l'ovale tel qu'on le voit (certes, pas la taille du visage dans l'aspect récognitionnel, mais c'est un autre problème). Bertamini, Lawson et Liu rapportent que, quoique les participants de leur étude estiment plutôt bien la taille des objets vus en perception directe et la taille des objets-en-D à partir de l'expérience visuelle des objets-en-M, la taille estimée de la projection à la surface est de manière systématique surévaluée à environ 80% de la taille de l'objet en D – soit 60% plus grand que la taille de la projection[288]. Comme le souligne Andrew D. Wilson[289], le titre de l'article (« Overestimation of the Projected Size of Objects on the Surface of Mirrors and Windows ») ne reflète pas correctement leurs résultats : on les comprend mieux en pensant les estimations non pas comme des surestimations de la taille de la projection, mais comme des estimations fondées sur la taille estimée des objets-en-M, et sous-estimées en tenant compte de la distance à la surface. Le résultat principal de Bertamini, Lawson et Liu – qui est aussi ce qui intéresse Wilson – est qu'il n'y a pas de percept de la projection à la surface : elle n'est pas un objet de l'expérience[290].

Ces résultats indiquent, pour Marchetti, que les reflets se distinguent des pictions, parce qu'on ne voit pas la surface comme la structure organisationnelle d'où s'origine les objets – ce qui est vraiment projeté à la surface n'étant même pas objet de l'expérience. Dans notre contexte, ils permettent de souligner que les propriétés visuelles des objets des reflets n'apparaissent pas comme des propriétés visuelles de la surface, ce par quoi les objets des reflets auraient pu dissembler des objets du monde.

La couleur de la surface n'est pas vue comme couleur des objets des reflets

Qu'en est-il de la couleur ? Nous avons indiqué que les surfaces de miroir ordinaires, neufs, de très bonne qualité paraissaient vaguement argentées. Ne s'ensuit-il pas que les objets des reflets paraissent vaguement argentés, soit ont des propriétés visuelles en vertu desquelles ils dissembleraient des objets du monde ? C'est une hypothèse ouverte par Steenhagen : « La

[288] Lawson, Bertamini et Liu, 2007, p. 1042.

[289] Wilson, 2011.

[290] D'autres études confirment ces résultats, notamment Bertamini, Lawson et Liu, 2008 et Bertamini et Parks, 2005.

qualité argentée discernable des miroirs pourrait simplement être attribuable à la façon dont les qualités des objets vus au miroir vous sont visibles[291]. » Étrangement, il ne nous semble pas que cela décrive adéquatement la phénoménologie de l'expérience des objets des reflets. Dans le miroir qui paraît vaguement argenté, de loin, ou de manière globale, on ne voit pas sa-peau-en-M vaguement argentée. À nouveau, il n'y a pas là de propriétés visuelles des objets des reflets qui seraient responsables de leur dissemblance des objets du monde.

La profondeur des objets des reflets

La profondeur apparente des objets des images paradigmatiques peut être responsable de leur dissemblance des objets du monde[292].

Parmi ce qui contribue aux percepts visuels, on peut distinguer les indices monoculaires, qui peuvent être exploités par un seul œil, et les indices binoculaires, qui dépendent de la comparaison entre les deux yeux, et notamment de la disparité rétinienne, soit la différence entre de ce qui est reçu par chacun des yeux, espacés d'environ six centimètres. La perception de la profondeur tient en bonne part aux indices binoculaires, même si des indices monoculaires (perspective, taille relative des objets, variations de netteté ou de textures) contribuent aussi à la perception de la profondeur. Il y a des indices binoculaires et monoculaires en jeu dans la perception de la surface des images paradigmatiques, comme dans la perception de n'importe quel objet vu en perception directe. En revanche, il n'y a que des indices monoculaires en jeu dans la perception des objets de ces images – la lumière vient de la surface plane, de sorte que chaque œil reçoit pratiquement la même information que l'autre. Le conflit entre indices binoculaires et monoculaires en jeu pour la surface plane et indices uniquement monoculaires en jeu pour les objets qui figurent est parfois pensé comme au cœur d'une supposée phénoménologie distinctive des pictions. Pour ce qui nous intéresse ici : ce conflit donne une phénoménologie différente aux objets des images paradigmatiques, qui ne semblent pas avoir la même qualité de profondeur que les objets vus en perception directe. Il y a là des propriétés responsables de la dissemblance des objets des images paradigmatiques des objets du monde.

[291] « The discernible silvery quality of mirrors may simply be attributable to how the qualities of objects seen in the mirror are visible to you. » Steenhagen, 2017, p. 1241.

[292] On peut, ou non, penser que ce sont *les propriétés de dessin* qui sont responsables de cette moindre profondeur apparente – la précision n'est pas importante ici.

Des indices monoculaires et binoculaires sont en jeu dans la perception des objets des reflets, comme de leur surface – ce que rapporte aussi Marchetti dans sa critique de Voltolini. La lumière qui vient des objets en D est réfléchie par le miroir selon des angles différents vers chaque œil – chaque œil reçoit donc des informations différentes. En termes d'indices monoculaires et binoculaires, voir l'objet d'un reflet est pratiquement comme voir un objet en perception directe. C'est une des raisons de la remarquable ressemblance des objets des reflets aux objets du monde.

Les objets des reflets de miroirs ordinaires n'ont pas de ces propriétés visuelles par lesquelles les objets des images paradigmatiques dissemblent d'objets du monde. Si c'est grâce à de telles propriétés que les objets des images paradigmatiques sont vus avec un air d'irréalité – ce sur quoi nous ne nous prononçons pas, ces objets n'étant pas notre objet d'étude –, ce ne peut être le cas pour les objets des reflets. L'origine de l'air d'irréalité n'est donc pas perceptuelle en ce sens.

Donnons une précision au sujet de la surface. Les propriétés visuelles des objets des reflets ne semblent pas inhérer à la surface, mais en revanche quand on les voit on peut aussi remarquer la surface (peut-être pas exactement au même instant). Nous proposons, dans la dernière partie de ce sous-chapitre, que la visibilité de la surface fait partie des indices par lesquels on repère qu'on est devant un miroir, ce qui conduit à ce que les objets des reflets aient un air d'irréalité qui serait d'origine cognitive. Dans la mesure où la surface des reflets a des propriétés distinctives – la brillance argentée notamment –, ne ressemble pas à n'importe quelle vitre, on pourrait tout de même essayer de défendre que sa visibilité est l'origine de l'air d'irréalité des objets reflets, de manière plus directe que nous ne le faisons, éventuellement en posant à partir de là une origine perceptuelle. Nous ne sommes pas convaincus, mais nous ne l'excluons pas tout à fait ; comme mentionné en introduction de ce Chapitre 5, il est difficile de se prononcer sur l'origine de l'air d'irréalité en l'absence d'enquêtes empiriques sur la question.

C.1.2 L'apparence de matérialité selon Matthen

Prenons le problème dans l'autre sens, alors que nous examinons si l'origine de l'air d'irréalité des objets des reflets est perceptuelle, en nous interrogeant sur d'éventuelles propriétés visuelles des objets des reflets qui pourraient, par exemple, être responsables de leur

dissemblance d'objets du monde, ce qui pourrait peut-être être l'origine de leur air d'irréalité. Examinons si l'air d'être ou non des objets matériels des objets des reflets tient à des propriétés proprement visuelles de ces objets ou non.

Matthen produit, dans « Objects, Seeing, and Object-Seeing » (2021), une liste de « quelques-unes des manières qu'ont les objets matériels d'être visuellement différents de collections de points du champ visuel[293] », c'est-à-dire d'apparaître autrement que comme de simples formes vues figure-fond, et différemment des éphémères. Dans « Ephemeral Vision », il oppose « *look of materiality* » et « *look of immateriality* », que nous traduisons par « apparence » (« air » est aussi une option valable) :

> les ombres, les objets dépeints, et le reste [des éphémères considérés, dont les images du miroir] ont une forte apparence de matérialité et une apparence surajoutée d'immatérialité – un signe d'annulation, pourrait-on dire. C'est comme si le système visuel disait : « Oh, voici un autre objet matériel… sauf que non[294] ! ».

Matthen prend ensemble apparence de matérialité et apparence d'être un objet matériel (pour Matthen les objets matériels sont des « masses matérielles délimitées par des surfaces continues[295] »). Dans « Objects, Seeing, and Object-Seeing », il indique qu'à son sens les images de miroir n'ont pas « l'apparence caractéristique d'un objet matériel[296] ». Il remarque qu'utiliser un miroir demande d'avoir l'impression visuelle d'un miroir en plus de celle des reflets, sans quoi on s'expose à des situations à la Mach. Il en conclut que voir au miroir est médié, et note qu'« il y a [...] une différence dans la façon dont on évalue et comprend l'état visuel[297] », par rapport à la façon dont on évalue et comprend l'état visuel quand on perçoit directement un objet.

---

[293] « some of the ways that material objects are visually different from collections of visual field points » Matthen, 2021, p. 3275.

[294] « shadows, depicted objects, and the rest take on a strong look of materiality with a super-added look of immateriality—a cancellation sign, as it were. It is as if the visual system says: "Oh there's another material object… except that it is not !". » Matthen, 2018, p. 335.

[295] « material masses bounded by continuous surfaces » Matthen, 2018, p. 312.

Ce qui n'est pas un problème dans la mesure où il ne considère pas le brouillard ou l'océan, par exemple.

[296] « the characteristic look of a material object » Matthen, 2021, p. 3283.

[297] « there is a difference in how we evaluate and understand the visual state » *Ibid*.

Tentons une autre voie pour tester si l'air d'irréalité pourrait avoir une origine perceptuelle, au sens où il serait déterminé par des propriétés visuelles des objets des reflets, en reprenant la liste que donne Matthen des manières pour un objet d'avoir une apparence de matérialité, selon son ordre. Pour chaque manière, examinons d'abord si les objets des reflets ont ces manières d'apparaître, et, si ce n'est pas le cas, si cela tient à leurs propriétés visuelles ou à autre chose.

Donnons trois précisions. D'abord, Matthen n'introduit une comparaison avec les reflets qu'alors qu'il commente la « localisation spatiale ». Ensuite, dans le commentaire, quand nous utilisons, sans autre précision, une expression comme *les objets semblent être disponibles pour l'interaction*, *sembler* veut dire que *être disponible pour l'interaction* fait partie de la phénoménologie de l'expérience des objets – sans que nous ne nous engagions quant à l'aspect de la phénoménologie qui est en jeu[298]. Enfin, nous ne considérons que les objets des reflets qui manifestent des apparences d'objets matériels (et non pas, par exemple, l'objet « ciel » du reflet).

- « *Sujet logique*[299] » : les objets matériels semblent être les porteurs de leurs caractéristiques visuelles, qui semblent se mouvoir alors qu'ils se meuvent.
  Les objets des reflets semblent porteurs de leurs caractéristiques visuelles.

- « *Localisation spatiale* » : les objets matériels semblent occuper une région de l'espace et pas uniquement du champ visuel, et « apparaissent visuellement comme si leur position dans le champ visuel allait changer de manière plus ou moins prévisible si le sujet se déplaçait[300] ».
  Dans « Ephemeral Vision », Matthen indique que les reflets semblent occuper une « localisation réelle[301] ». Ils semblent avoir une localisation relative aux autres choses, contrairement par exemple aux phosphènes, et ils paraissent occuper un espace réel, contrairement par exemple aux objets dépeints, parce qu'ils paraissent avoir une localisation relative à soi. Ainsi, si on s'approche de l'objet d'un reflet, il semble plus

[298] Matthen n'en dit pas plus dans la partie de l'article que nous commentons, « Point-content versus object-content », mais considère différents sens de « look » que nous traduisons, en tant que verbe, par « sembler » (et en tant que nom par « apparence ») dans sa critique de Grice dans la partie « Setting semantics aside ».

[299] Matthen, 2021, p. 3275.

[300] « visually appear as if their visual field position would change in more or less predictable ways if the subject were to move » *Ibid*.

[301] Matthen, 2018, p. 329.

proche, alors que si on s'approche de l'objet d'une peinture, il ne semble pas plus proche (à moins que la peinture ne soit un excellent trompe-l'œil, et qu'on la voit depuis l'endroit où cet effet opère[302]). Dans « Objects, Seeing, and Object-Seeing », un autre critère est introduit : il faut aussi que le changement de position des objets par rapport à la spectatrice soit plus ou moins prévisible. Or, comme Matthen le relève dans cet article, les objets des reflets se comportent étrangement : leur distance à la spectatrice qui se meut décroît ou croît deux fois plus vite que celle des objets matériels du monde. Ainsi, les objets des reflets ne semblent pas porteurs de cette caractéristique visuelle. S'il ne semble pas qu'il y ait là une « propriété visuelle » au sens où « flou » ou « rouge » en sont, cette caractéristique a bien une composante visuelle, et elle pourrait être repérée par une spectatrice innocente. Il faut toutefois noter que cette caractéristique n'est pas tape-à-l'œil. Il en serait autrement si la distance croissait ou décroissait par exemple dix fois plus vite.

Matthen introduit au cœur de sa conceptualisation du sentiment de présence le fait que les objets semblent occuper une localisation réelle. Il affirme ainsi dans « Two Visual Systems and the Feeling of Presence » (2010) : « Le Sentiment de Présence est affaire d'objets visuellement localisables relativement à qui perçoit[303] ». Mais il ne s'avance pas quant aux objets des reflets. Les revirements entre « Ephemeral Vision » et « Objects, Seeing, and Object-Seeing », rappellent que les objets des reflets n'apparaissent ni évidemment occuper une localisation réelle (comme mon chat dans mon salon) ni évidemment ne pas occuper une localisation réelle (comme la photographie de mon chat sur mon téléphone).

- « *Disponibilité pour l'interaction* » : les objets matériels semblent pouvoir être saisis, touchés.

  Les objets des reflets ne semblent pas pouvoir être saisis et touchés, et ne semblent pas être disponibles pour l'interaction, de D à M et de M à D[304]. Mais il ne semble pas que cela tienne à leurs propriétés visuelles. Une spectatrice innocente n'aurait-elle pas

[302] Ainsi par exemple de rubans peints tout en haut des murs de la Villa Borghese – nous remercions Mohan Matthen de nous en avoir envoyé une photographie.

[303] « The Feeling of Presence is a matter of objects being visually locatable relative to the percever » Matthen, 2010, p. 121.

[304] Pour des cas où ils semblent disponibles pour l'interaction, voir II.5.E.2, et, dans une moindre mesure, le Chapitre 7.

l'impression que ces objets peuvent être saisis, touchés, qu'ils sont disponibles pour l'interaction ?

- « *Complétion amodale* » : les objets matériels semblent posséder des surfaces qui ne sont pas vues.
  Il est un peu plus difficile de statuer quant à la complétion amodale des objets des reflets. On n'a certainement pas l'impression, devant le reflet de l'avant d'un fauteuil, qu'il y a quelque part dans le miroir un reflet du dos du fauteuil. Toutefois, imaginer un dos à l'objet fauteuil du reflet est bien moins incongru que d'imaginer le dos du fauteuil d'une peinture. En outre, la variation en fonction de la perspective permet de voir des surfaces qui n'ont pas encore été vues – mais pas toutes, sauf à embarquer la variation en fonction de l'environnement en déplaçant fauteuil ou miroir. Quoiqu'il en soit, si les objets des reflets ne semblent pas posséder des surfaces non vues, cela ne tient pas à des propriétés visuelles de sorte qu'ils ne sembleraient pas non plus posséder ces surfaces à une spectatrice innocente.

- « *Interpénétration* » : les objets matériels semblent pouvoir pénétrer d'autres objets, ou être pénétrés, on a une impression visuelle d'interaction (couteau dans le beurre *versus* rayon de soleil qui tombe sur la table).
  On pourrait dire que les objets des reflets semblent pouvoir pénétrer d'autres objets ou être pénétrés par eux, mais uniquement en M. Ils ne semblent pas être disponibles pour des interpénétrations entre M et D. À nouveau, comme pour la disponibilité pour l'interaction, il ne semble pas que cela tienne à leurs propriétés visuelles. Une spectatrice innocente n'aurait-elle pas l'impression que ces objets sont disponibles pour des interpénétrations avec ce qu'il y a en face d'eux ?

- « *Action unitaire* » : les objets matériels semblent cohérer de manière complexe. Par exemple : « Lorsqu'un chien mange dans un bol, le mouvement saccadé de sa tête se transmet à ses hanches[305]. »
  Les objets des reflets semblent cohérer de manière complexe.

[305] « When a dog eats from a bowl, the bobbing movement of its head communicates itself to its haunches. » Matthen, 2021, p. 3275.

D'après la liste de Matthen – dont nous détournons ici l'usage – les objets des reflets (d'objets matériels) n'ont pas de propriétés visuelles par lesquelles ils dissemblent d'objets matériels. Ils ont une caractéristique avec une composante visuelle par laquelle ils dissemblent des objets matériels, la vélocité avec laquelle la distance des objets des reflets à la spectatrice croît ou décroît, mais elle est rarement remarquée. Il ne semble donc pas que l'on puisse trouver une origine perceptuelle à l'air d'irréalité des objets des reflets selon cette voie – l'origine de l'air d'irréalité des objets des reflets n'est pas perceptuelle en ce sens.

Le plus probable semble que l'apparence d'immatérialité dont traite Matthen s'explique comme l'air d'irréalité. Ainsi, dans ce qui suit, nous retournons à l'air d'irréalité, mais en considérant qu'il englobe ce que Matthen pense comme apparence d'immatérialité, et qui était déjà compris dans notre caractérisation de l'air d'irréalité.

Nous n'avons pas trouvé de propriétés visuelles des objets des reflets qui soient de bonnes candidates pour penser une origine perceptuelle à leur air d'irréalité. Ce n'est pas absolument exclu ; mais en tout cas, les objets des reflets n'ont pas de ces propriétés qu'ont les objets des images paradigmatiques et par lesquelles ces objets dissemblent des objets du monde (et peut-être donc par lesquelles ils ont un air d'irréalité d'origine perceptuelle), et les objets des reflets n'ont pas de propriétés visuelles telles qu'ils auraient une apparence d'immatérialité pour une spectatrice innocente (ce qui peut-être leur donnerait un air d'irréalité d'origine perceptuelle).

C.2 Du sensorimoteur à l'air d'irréalité ?

Ne pourrait-on pas penser un air d'irréalité d'origine perceptuelle à partir de caractéristiques avec une composante visuelle, bien perceptuelles, qui pourraient être repérées par une spectatrice innocente, soit les caractéristiques sensorimotrices de l'interaction avec les objets des reflets ? Les caractéristiques sensorimotrices de l'interaction avec les objets des reflets diffèrent des caractéristiques sensorimotrices de l'interaction avec les objets du monde – l'air d'irréalité ne pourrait-il pas suivre de là, et ainsi avoir une origine perceptuelle ?

Outre la vélocité avec laquelle la distance des objets des reflets à la spectatrice croît ou décroît, il y a bien des caractéristiques sensorimotrices de l'interaction avec les objets des reflets

qui trahissent qu'ils ne sont pas des objets du monde. Pour voir le dos du fauteuil-en-M, il faut retourner le fauteuil-en-D, ou déplacer le miroir : c'est tout à fait différent de ce qu'il faut faire pour voir le dos du fauteuil-en-D. L'action à laquelle on aura classiquement recours, pour voir le dos du fauteuil-en-D, soit marcher jusqu'à être derrière le fauteuil (ou se pencher par-dessus) est impossible avec le fauteuil-en-M. Pour toucher le fauteuil qu'on voit en M devant soi, il faut tendre la main en D, derrière soi (si on est entre le fauteuil et le miroir). Comme le test du dessin au miroir le montre, effectuer le mouvement approprié selon ce qu'on voit en M demande un ajustement, et est remarquablement différent d'effectuer un mouvement approprié selon ce qu'on voit en D. Si ce sont ces caractéristiques sensorimotrices qui diffèrent de celles du rapport avec les objets du monde qui conduisent à un air d'irréalité, alors on peut dire que l'air d'irréalité – quelle que soit la façon dont on le pense – a une origine perceptuelle.

Mais l'air d'irréalité des objets des reflets n'est pas à chaque instant dépendant de l'épreuve des caractéristiques sensorimotrices qui diffèrent des caractéristiques sensorimotrices du rapport aux objets du monde. Les objets des reflets ont un air d'irréalité même quand ils apparaissent parfaitement immobiles, et qu'on se tient parfaitement immobile devant eux. L'air d'irréalité n'attend pas un mouvement qui révélerait des caractéristiques sensorimotrices qui diffèrent de celles du rapport aux objets du monde. Dans cette mesure, si les différentes caractéristiques sensorimotrices jouent sûrement un rôle important, y compris dans l'air d'irréalité, ce rôle doit être indirect.

Conclusion des parties C.1 et C.2

Nous en arrivons ainsi à juger que l'air d'irréalité des reflets est sûrement d'origine cognitive. Il nous semble qu'à partir de l'identification du fait qu'on est devant un miroir, les objets des reflets sont vus avec un air d'irréalité, non pas parce qu'on repère une apparence d'irréalité qu'ils auraient toujours eue, mais parce que un air d'irréalité s'ensuit cognitivement de cette identification, et des connaissances quant au fonctionnement des miroirs[306]. C'est du

[306] Attribuer une origine cognitive, en ce sens, à l'air d'irréalité pourrait ne pas être compatible avec toutes les compréhensions de ce qu'est cet air. Dans, « Two Visual Systems and the Feeling of Presence » Matthen laisse la question ouverte : : « le système visuel pourrait avoir à résoudre le problème de si ce qui est vu est réel avant d'attacher le Sentiment de Présence aux choses qu'il détermine être réelles. Mon problème, toutefois, n'est pas tellement les conditions qui permettent au système visuel de certifier quelque chose comme présent ou réel, ou la méthode par laquelle le système visuel procède à une telle certification ». « the visual system might have to solve the problem of whether what is seen is real before it attaches the Feeling of Presence to things it determines to

moins ce qui suit de la façon dont nous avons opposé origine perceptuelle et origine cognitive, et qui pourrait bien sûr être raffinée.

C.3 Les indices qui permettent de repérer qu'il y a là un miroir

Il y a bien des éléments perceptuels qui conduisent à l'air d'irréalité : les indices de la présence du miroir. Nous en proposons ici une liste, qui est donc une liste de ce qui conduit à l'air d'irréalité des reflets parce qu'elle est liste de ce qui conduit à l'aspect local de la non-innocence – l'identification du fait qu'il y a là un miroir.

Comme le montrent les situations à la Mach, on peut ne pas repérer ces indices. Comme le montre l'illusion de Pritchard (Figure 11), on peut réagir à des indices et donc voir les objets avec des airs d'irréalité alors qu'il n'y a pas de miroir. En outre, les indices qui permettent de repérer qu'il y a là un miroir sont assez flexibles[307].

La liste qui suit n'a pas la prétention d'être exhaustive, mais celle d'être fournie. Seuls les miroirs ordinaires sont considérés. Elle comprend des indices que nous avons relevés, des indices relevés par des auteurs auxquels nous avons déjà introduits, des indices relevés par Patrick Cavanagh, Jessica Chao et Dina Wang dans « Reflections in Art » (2008), et un indice qui nous vient de « Dynamic Visual Cues for Differentiating Mirror and Glass » (2018), article de sciences de la vision d'Hideki Tamura, Hiroshi Higashi et Shigeki Nakauchi[308].

La liste des indices

Le repérage (plus ou moins au premier plan de la conscience) de certains indices permet l'identification (plus ou moins au premier plan de la conscience) du fait qu'il y a là un miroir, ce qui conduit à voir les objets des reflets avec un air d'irréalité.

---

be real My problem, though, is not so much the conditions under which the visual system certifies something as present and real or the method by which the visual system proceeds to such certification » Matthen, 2010, p. 108. La compatibilité du modèle de compréhension adopté pour l'air d'irréalité avec l'origine que nous lui attribuons pourrait être un critère pour investiguer plus en détails ce qu'est cet air – travail qui n'est pas nécessaire ici.

[307] Nous nous inspirons ici de l'expression de Casati et Cavanagh : « les indices de la mirrorité sont assez flexibles ». « the cues to mirrorness are quite flexible » Casati et Cavanagh, 2019, p. 250.

[308] Certains auteurs proposent un grand nombre d'indices. Nous ne sélectionnons que ceux qui permettent d'identifier un miroir vu directement. Des indices permettant de repérer un miroir objet d'une peinture sont relevés par Miller tout au long de *On Reflection* (Miller, 1998) et en particulier aux chapitres « Virtual surfaces » et « Looking at and looking through ».

Rapport des objets en M à D et à l'environnement hors D

1. La surface n'est pas « uniforme en couleur et luminosité[309] » (on y distingue d'autres objets qu'un « fond de couleur » qu'on n'arriverait pas à identifier comme objet), l'indiquent Casati et Cavanagh en donnant en exemple la Figure 14.



Figure 14 : Deux photographies du même miroir, servant à Casati et Cavanagh d'illustration du fait qu'un miroir à la couleur et à la luminosité uniforme ne ressemble pas à un miroir, où l'on voit le même miroir, sur une des photographies ne reflétant pas d'objet identifiable – peut-être un mur ? –, sur l'autre reflétant une chaise (*Mirrorness*, figure 9.7 in Casati, R., et P. Cavanagh, 2019, *The Visual World of Shadows*, MIT Press, p. 248).

2. Les objets des reflets ressemblent aux objets en D. (Cavanagh, Chao et Wang : on repère la duplication d'objets dans et en dehors du miroir[310], Casati et Cavanagh : « Le contenu exposé au miroir doit être (conceptuellement ou visuellement) rapportable au contenu exposé hors du miroir[311]. »)
3. Les objets des reflets présentent une « symétrie » avec les objets en D. (Casati et Cavanagh[312])

[309] « uniform in color or brightness »Casati et Cavanagh, 2019, p. 247.

[310] Cavanagh, Chao et Wang, 2008, p. 269.

[311] « The content displayed in the mirror must be (conceptually or visually) relatable to the content displayed outside the mirror. » Casati et Cavanagh, 2019, p. 248–249.

[312] Casati et Cavanagh, 2019, p. 248.

4. Les objets des reflets peuvent être vus avec une inversion droite-gauche, par rapport aux objets en D.
5. Les objets des reflets sont vus dans un champ de perspective inversé par rapport aux objets en D.
6. Les objets des reflets ont une distance relative à la spectatrice en D qui évolue deux fois plus vite que celle des objets du monde. (Matthen[313])
7. Les objets des reflets manifestent des apparences d'objets dont la présence est inattendue là où ils sont vus. (Gregory : « Les images des miroirs sont souvent surprenantes, quoique souvent elles ne soient pas vues comme telles. C'est-à-dire qu'elles devraient être surprenantes, car elles montrent des objets depuis des angles étranges et séparés de leurs environnements[314]. »)
8. L'objet du reflet peut être le visage de la spectatrice. C'est ainsi que Mach et Miller corrigent leurs expériences d'autres.
9. Les objets des reflets peuvent être vus là où il n'y a pas d'espace pour les objets dont ils manifestent une apparence. (Cavanagh, Chao et Wang au sujet de l'identification des miroirs en peinture : « absence d'espace de la piction derrière le miroir pour les objets dépeints dans le miroir[315] » – aussi pertinent en perception directe).
10. La luminosité de la scène peut être vue comme contrastant avec l'environnement immédiat. (Cavanagh, Chao et Wang au sujet de l'identification des miroirs en peinture[316] – aussi pertinent en perception directe).

Surface

11. Le verre de la couche vitrée peut être vu (en particulier de biais, dans son épaisseur).
12. La couleur de la couche réfléchissante ou de la couche vitrée peuvent être vues.
13. La brillance de la couche réfléchissante ou de la couche vitrée peuvent être vues.

[313] Matthen, 2021, p. 3275.

[314] « Mirror images are often surprising, though frequently they are not seen as such. That is, they should be surprising, as they show objects from weird angles and separated from their surroundings. » Gregory, 1997, pp. 272–273. Les « angles étranges » sont compris dans l'inversion du champ de perspective, indice 5.

[315] « absence of picture space behind mirror for objects depicted in mirror » Cavanagh, Chao et Wang, 2008, p. 269, tableau 1.

[316] *Ibid*.

14. La brillance particulière de la surface, en tant qu'elle diffère de ce qui est attendu pour une fenêtre, peut être vue. Tamura, Higashi, et Nakauchi notent que, comme la lumière vient souvent d'en haut (soleil, plafonniers, lampadaires), on pourrait distinguer entre une vitre en verre et un miroir parce que la partie supérieure du miroir est souvent la plus illuminée, alors que pour une vitre c'est plutôt la partie inférieure, la lumière traversant la vitre au lieu d'être reflétée à l'endroit où elle la rencontre[317].
15. Le bord externe de la surface peut être biseauté, et son éclat reconnu. (Miller mentionne avoir manqué l'indice[318], Casati et Cavanagh : « les peintres incluent fréquemment de petits éclats sur les bords d'un miroir représenté pour indiquer la présence d'une surface réfléchissante[319]. »)
16. Des imperfections de la couche réfléchissante peuvent être vues.
17. Des imperfections de la couche vitrée peuvent être vues.
18. Des imperfections sur la couche vitrée (ou la couche réfléchissante si le miroir est frontal) peuvent être vues.

Cadre

19. Un cadre peut être vu.
20. Un type de cadre qui encadre rarement des fenêtres – boiseries dorées, métal… – peut être vu.

Meuble

21. On peut reconnaître une forme typique des miroirs.
22. La localisation du meuble miroir peut être typique des miroirs (manteau de cheminée, au-dessus d'un lavabo) – et différente de la localisation attendue pour une fenêtre ou une image suspendue.

[317] Tamura, Higashi et Nakauchi, 2018. Les auteurs ne testent pas cette observation dans le contexte qui nous intéresse.

[318] Miller, 1998, p. 119.

[319] « painters frequently include small highlights at the borders of a represented mirror to indicate the presence of the reflecting surface. » Casati et Cavanagh, 2019, p. 248.

23. La taille du meuble miroir peut être typique du type de miroir attendu à l'endroit où il est vu.

La « flexibilité » des ensembles d'indices

Il y a une grande flexibilité quant à ce qui peut opérer comme indice. Aucun de ces indices ne semble nécessaire à l'identification d'un miroir, et donc à l'air d'irréalité des objets des reflets ; montrons-le en commentant notre liste à l'aune de cette question.

Rapport des objets en M à D et à l'environnement hors D

Nous ne sommes pas convaincus par l'affirmation de Casati et Cavanagh selon laquelle la surface doit faire voir des objets, et ne pas être « uniforme en couleur et luminosité » (indice 1), et encore moins par leur illustration. Il nous semble que le miroir de l'image de gauche est aisément identifiable comme miroir : on reconnaît la surface comme une surface de miroir – et par ailleurs le dispositif d'installation montre clairement que ce n'est pas une fenêtre, et n'est pas typique des images paradigmatiques.

On peut identifier un miroir sans voir ce qu'il y a en D : les critères de la ressemblance aux objets en D, de la symétrie, de l'inversion droite-gauche, du champ de perspective inversé (indices 2 à 5) ne sont donc pas nécessaires.

On peut également repérer qu'on est devant un miroir sans pour autant se déplacer – la vitesse à laquelle la distance des objets à la spectatrice croît ou décroît n'est donc pas un indice nécessaire (indice 6)

On peut repérer qu'on est devant un miroir même si on ne voit pas les objets des reflets comme surprenants là où ils sont vus (indice 7).

On peut repérer qu'on est devant un miroir sans voir un reflet de son visage (indice 8).

On peut repérer un miroir sans savoir qu'il n'y a pas d'espace pour les objets dont les objets des reflets manifestent l'apparence (indice 9). On peut repérer un miroir sans avoir aucune connaissance des possibilités données par l'architecture, et donc du fait qu'il ne pourrait y avoir là un espace qui se continue ainsi.

On peut repérer qu'on est devant un miroir sans repérer une luminosité qui contraste avec l'environnement (indice 10). Les conditions d'illumination ne sont pas toujours telles qu'il y a un tel contraste.

Surface

L'illusion de Pritchard (Figure 11) semble indiquer que les indices 11 à 18 ne sont pas nécessaires pour repérer un miroir. Si on préfère un exemple qui comprend vraiment un miroir, rappelons que Miller ne remarque des indices en rapport avec la surface qu'après avoir identifié le miroir comme miroir[320].

Cadre

On peut bien sûr identifier un miroir sans voir un cadre (indices 19 et 20), ce qui est évident parce qu'on repère des miroirs qui couvrent intégralement un mur.

Meuble

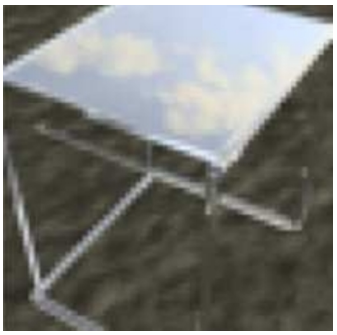

Figure 15 : Détail d'une photographie d'échantillons faisant partie d'un ensemble soumis à un réseau neuronal convolutif afin qu'il apprenne à distinguer une surface en verre d'une surface en miroir par Tamura, Prokott et Fleming, nous servant à illustrer qu'on peut identifier un miroir qui n'a ni une forme typique, ni une localisation typique, ni une taille typique à la localisation typique, où l'on voit en extérieur une table dont le plateau est un miroir, et reflète le ciel (Figure 5 in Tamura, H., K. E. Prokott, et R. W. Fleming, 2022, « Distinguishing Mirror from Glass: A "Big Data" Approach to Material Perception », *Journal of Vision*, vol. 22, n° 4, article 4).

On peut repérer un miroir, par exemple grâce aux objets des reflets et à leur luminosité, alors qu'il n'a ni une forme typique, ni une localisation typique, ni une taille typique à la localisation typique (indices 21 à 23), comme le montre la Figure 15, photographie utilisée par Hideki Tamura, Konrad Eugen Prokott et Roland W. Fleming comme échantillon d'un

[320] Miller, 1998, p. 119.

ensemble soumis à un réseau neuronal convolutif afin qu'il apprenne à distinguer une surface en verre d'une surface en miroir[321].

Un exemple

L'effort pour créer une illusion de reflet en l'absence de miroir est le ressort de routines comiques qui permettent de montrer le talent des acteurs – dans *Duck Soup*[322] et dans *The Broken Mirror*[323], un des frères Marx ou Schwartz joue un personnage qui prétend être le reflet de l'autre personnage pour que ce dernier ne se rende pas compte de la disparition de son miroir. F. Richard Ferraro, J. L. Foster Ferraro et Cassidy Brougham rapportent dans « Two Lamps or One? An Illusionary Mirror » (2016) une vignette qui montre, ce dont on pouvait douter, que ce type d'illusion peut arriver dans la vie quotidienne. On a ici une variante de l'illusion de Pritchard (Figure 11). Alors que les deux premiers auteurs redécoraient leur cuisine, et que le premier auteur venait de rapporter une lampe de la cuisine au salon, ils se trouvent tous deux à avoir l'expérience d'une lampe et de son reflet dans un miroir alors qu'ils savent bien qu'il n'y a pas de miroir à cet endroit de leur maison, et qu'ils possèdent deux lampes. Ils soumettent ensuite une photographie de la scène (Figure 16) à 100 étudiants, auxquels ils demandent « Voyez-vous deux lampes séparées ou une lampe reflétée dans un miroir[324] ? » – 72 étudiants déclarent voir une lampe reflétée dans un miroir, 28 déclarent voir deux lampes. Cet heureux hasard montre que des caractéristiques qui peuvent servir d'indices de la présence d'un miroir peuvent mener à une expérience d'image de miroir, dont l'objet a un air d'irréalité, même quand il n'y a en fait pas de miroir, et que l'objet est bien réel. Il nous semble que l'illusion est d'abord due au repérage des « indices » suivants : les deux lampes se ressemblent (indice 2), semblent disposées de façon approximativement symétrique (indice 3), de sorte que la lampe de la cuisine pourrait sembler être vue dans un champ de perspective inversé (indice 4), un cadre est vu (indice 19), qui a une forme typique de miroir (indice 21) – s'ajoutent quelques caractéristiques qui ne contrarient pas les attentes quant aux miroirs mais sont sûrement moins immédiatement responsables de l'illusion. Il s'ensuit que, pour eux, la lampe a un air d'irréalité.

[321] Tamura, Prokott et Fleming, 2022, figure 5.

[322] Marx Brothers, 1933.

[323] Schwartz Brothers, 1912.

[324] « Do you see 2 separate lamps or 1 lamp reflected in a mirror? » Ferraro, F. R., Ferraro, J. L. F. et Brougham, 2016, p. 684.

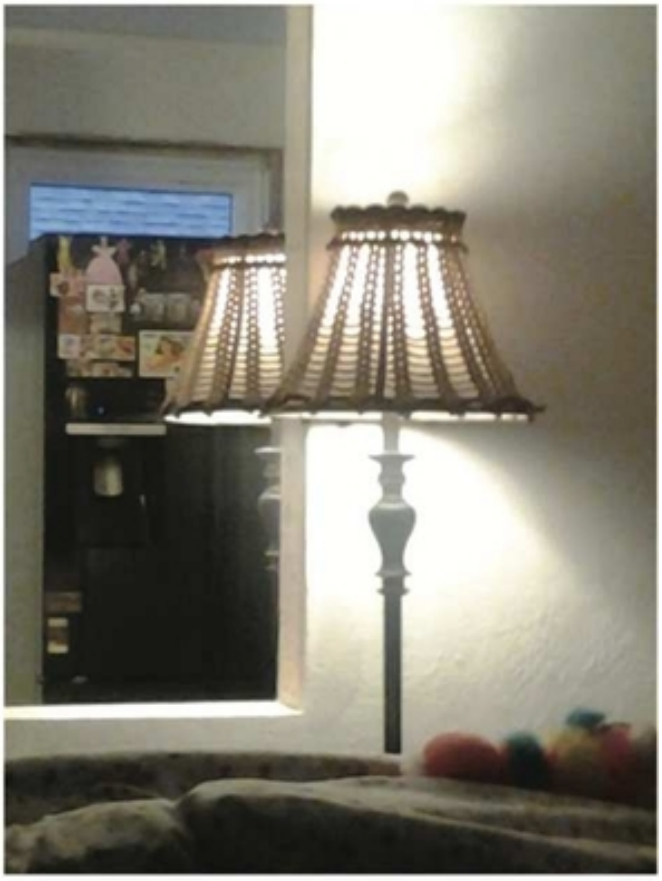

Figure 16 : Photographie servant à F. R. Ferraro, J. L. F. Ferraro et Brougham à illustrer l'illusion des Ferraro, qui ont vu une lampe et son reflet alors que leurs deux lampes étaient positionnées d'une part et d'autre d'une ouverture, où l'on voit deux lampes, chacune du côté d'une ouverture, l'une semblant le reflet de l'autre (Figure 1 in Ferraro, F. R., J. L. F. Ferraro, et C. Brougham, 2016, « Two Lamps or One? An Illusionary Mirror », *Perception*, vol. 45, n° 6, pp. 684–686).

Deux remarques

Ajoutons deux remarques, au sujet de notre liste.

Premièrement, nous nous sommes concentrés sur les indices qui sont repérables visuellement. Il faut noter que des indices perçus par d'autres sens pourraient aussi jouer un rôle dans le fait d'identifier qu'on est devant un miroir et, partant, dans l'air d'irréalité des objets des reflets. Peut-être par exemple que d'entendre le son d'une brasserie animée seulement derrière soi alors qu'on est face à une grande glace qui couvre tout le mur contribue à ce qu'on repère que la glace est un miroir, plutôt que d'en avoir une expérience d'autre. On pourrait imaginer une version olfactive de cet exemple. Surtout, les indices tactiles peuvent jouer. Une

excellente manière de savoir qu'on est face à un miroir est le choc de la surface vitrée – comme l'écrit Miller, « dans les cas critiques, la surface souvent invisible qui sépare le monde réel de son homologue virtuel se rend d'elle-même mécaniquement apparente[325]. »



Figure 17 : Photographie d'un miroir au cadre évoquant une fenêtre, nous servant à illustrer que certains indices qui permettent de repérer un miroir sont partagés avec les fenêtres, où l'on voit un miroir au cadre à croisillon, posé contre un abri à l'extérieur et reflétant une forêt (Photographie, probablement de usawoodworks, https://www.etsy.com/de-en/shop/usawoodworks?ref=shop_profile&listing_id=611736253. Citée par Chalmers, D., 2015b, diapositives de la conférence « Spatial Illusions: From Mirrors to Virtual Reality », conférence Jean Nicod, postée le 19 juin 2015 par Savoirs ENS, 1:29:32, https://consc.net/slides/illusions.pdf, diapositive 21).

Deuxièmement, une partie des indices, et de leurs combinaisons, bien repérées, pourraient plutôt mener à identifier une fenêtre – les objets n'auraient alors pas un air d'irréalité. Sur la Figure 17 que nous empruntons à Chalmers, et qui serait plus impressionnante si le miroir était collé contre le mur, on repère bien un cadre, une surface…

Dans notre liste d'indices se trouvent des indices qui permettent de discriminer miroir et fenêtre. C'est le cas de tous les indices classés dans « Rapport des objets en M à D et à l'environnement en général », à l'exception du premier – la non uniformité de ce qui est vu –,

[325] « when it comes to the crunch, the often invisible surface that separates the real world from its virtual counterpart makes itself mechanically apparent » Miller, 1998, p. 119.

et du dernier, le contraste de luminosité[326]. C'est aussi le cas des indices qui concernent la couche réfléchissante, sa brillance, sa couleur (indices 12, 13, 14), les bords biseautés typiques des miroirs (indice 15), et peut-être des imperfections typiques de la couche réfléchissante (indice 16). Le type de cadre (indice 20), la forme du meuble (indice 21), sa localisation (indice 22) et sa taille (indice 23) peuvent aussi permettre de discriminer entre miroir et fenêtre.

D. Nouvelles réponses aux unificateurs à partir de l'air d'irréalité

Maintenant qu'a été introduit et défendu l'air d'irréalité des objets des reflets, nous pouvons répondre à une remarque de Casati, et à l'argumentaire de Steenhagen contre la position multiplicatrice-image. Commençons par noter rapidement qu'affirmer que les objets des reflets ont un air d'irréalité n'est techniquement pas incompatible avec la position unificatrice non-innocente.

D.1 L'air d'irréalité et la thèse unificatrice non-innocente

L'air d'irréalité n'est pas incompatible avec le fait que l'objet de l'expérience de perception soit l'objet-en-D. Une position unificatrice non-innocente ne demande pas qu'il n'y ait aucune différence dans la phénoménologie de l'expérience des objets vus directement et grâce à un miroir.

Il semble que Casati laisse une porte ouverte à cette possibilité : dans *The Visual World of Shadows*, alors qu'avec Cavanagh ils commentent les critères de la mirrorité, ils indiquent au sujet d'une illustration qu'ils donnent[327], que :

> La reconnaissance de la mirrorité devrait induire une dévaluation du contenu de l'aire du miroir dans l'image. Les reflets ne sont pas traités comme des objets [...] à moins qu'on soit incapable d'attribuer la mirrorité à l'aire qui les contient[328].

La proposition ne semble pas valoir seulement pour le cas qu'ils commentent ; il nous semble que Casati et Cavanagh pensent bien qu'on dévalue les reflets de miroirs vus en

[326] Pour l'indice 8, cela dépend de comment on voit ou sait qu'il n'y a pas d'espace.

[327] Casati et Cavanagh, 2019, p. 249, figure 9.8.

[328] « Recognition of mirrorness should induce discounting of the content of the mirror area in the image. Reflections are not treated as objects [...] unless we are unable to attribute mirrorness to the area containing them. » Casati et Cavanagh, 2019, p. 248.

perception directe, même s'ils ne parlent explicitement de dévaluation que pour les reflets dans l'eau[329] et au sujet de l'illustration qu'ils donnent. On ne peut pas conclure de là qu'ils attribuent aux objets des reflets un air d'irréalité ; mais on voit qu'il y a au moins la possibilité d'une discussion.

D.2 Réponse à Steenhagen à partir de l'air d'irréalité

On peut maintenant répondre au seul argument donné par Steenhagen contre la thèse multiplicatrice-image phénoménologiquement motivée.

Quoique Steenhagen pense les multiplicateurs-images comme des « opticistes », « ensorcelé[s] par l'optique moderne[330] », motivés à penser que les reflets sont des images parce que les modèles optiques de la réflexion au miroir comportent une image virtuelle, il concède que leur import de cet élément du modèle dans la description de l'expérience pourrait venir de ce qu'ils considèrent que ces images virtuelles de l'optique « ont un impact sur la phénoménologie de la perception visuelle[331] ». Il critique la motivation phénoménologique ainsi :

> Les miroirs montrent généralement des choses qui ont exactement l'air d'une scène ou d'un objet ordinaire, de quelque chose que vous pourriez rencontrer en face à face. C'est ce que la vision dit, pour ainsi dire. Cependant, selon l'opticiste, ce qu'on voit en fait n'est rien de plus qu'une image immatérielle. Il y a là un conflit : l'expérience visuelle dit qu'on regarde un objet physique, et pourtant l'opticiste doit affirmer que c'est trompeur. Ce faisant, l'opticiste invalide les seuls fondements qui pourraient soutenir sa position[332].

Pour Steenhagen, donc, l'opticiste est motivée à conserver les images virtuelles de l'optique pour rendre compte de l'expérience au miroir parce qu'elle pense que ces images font partie de la phénoménologie de l'expérience. Seulement, la phénoménologie de l'expérience des reflets est celle d'objets comme on peut en voir en perception directe, de sorte que si elle

---

[329] Casati et Cavanagh, 2019, p. 239.

[330] « under the spell of modern optics » Steenhagen, 2017, p. 1233.

[331] « impact on the phenomenology of visual perception » Steenhagen, 2017, p. 1235.

[332] « Mirrors typically show things that look just like some ordinary scene or object, something you could encounter face to face. That is what vision tells us, so to speak. According to the opticist, however, what we in fact see is no more than an immaterial image. This is a conflict; visual experience tells us that we are looking at a physical object, yet the opticist has to urge that this is misleading. In this way the opticist invalidates the only grounds that could support their position. » *Ibid*.

veut maintenir qu'on voit des images au miroir, l'opticiste doit défendre que l'expérience est trompeuse – *on croit voir des objets mais c'est une image* – alors qu'elle a introduit les images parce qu'elle soutient que c'était l'expérience qu'on en a – *il faut garder les images virtuelles des modèles de l'optique parce que cela correspond à l'expérience que l'on a des miroirs*.

Steenhagen ne nomme pas d'opticiste. Répondons-lui donc depuis notre position. Le problème de l'argumentation de Steenhagen est qu'il introduit sans le justifier que l'expérience des reflets est celle d'objets comme on peut en voir en perception directe. Or, si on est motivé à introduire les images virtuelles de l'optique pour rendre compte de l'expérience, c'est que l'on a une expérience d'image des reflets – qui vient d'abord de ce que les reflets et leurs objets sont vus comme des objets distincts en M, ce avec quoi bien sûr Steenhagen n'est pas en accord. Si on a une expérience d'image des reflets, alors les objets des reflets sont vus avec un air d'irréalité. Contrairement à ce qu'écrit Steenhagen, les choses au miroir ne semblent donc pas exactement comme les choses en face du miroir – il y a une différence phénoménologique. Steenhagen a donc tort de dire que l'opticiste est en contradiction avec elle-même. L'expérience des reflets en M nourrit l'air d'irréalité qui nourrit l'expérience d'image qui est déjà donnée par le fait que les reflets sont vus en M : il y a une certaine circularité, mais pas une contradiction.

D.3 Réponse à Casati à partir de l'air d'irréalité

Deux des trois motivations à la thèse multiplicatrice mentionnées par Casati, soit l'aspect d'irréalité qu'on voudrait associer aux reflets et l'hétérogénéité catégorielle des reflets et des objets en D, font bien partie de l'expérience perceptuelle des reflets grâce à l'air d'irréalité de leurs objets. L'aspect d'irréalité se manifeste, pour nous, comme air d'irréalité. L'hétérogénéité catégorielle, soit le fait que les objets des reflets ne sont pas du même type que les objets en D, et du même monde, apparaît également dans l'expérience via l'air d'irréalité des objets des reflets – et on pourrait évidemment soutenir que c'est de se rapporter aux reflets comme catégoriellement hétérogènes qu'on les voit avec un air d'irréalité, puisqu'il nous semble que l'air d'irréalité a une relation circulaire avec l'expérience d'image.

Ainsi, nous ne pensons pas que cette suggestion de Casati soit tout à fait exacte :

> On pourrait dire que cette assimilation [du contenu de perception au miroir au contenu quand on regarde une image] est fondée sur des intuitions ontologiques quant à la nature de ce qui est

vu, alors que sa négation est fondée sur des aspects phénoménologiques[333] [la variation en fonction de la perspective].

Casati a raison de dire que la thèse multiplicatrice-image est fondée sur des intuitions ontologiques. Les reflets heurtent les dispositions logiques et ontologiques ordinaires – celles qui sont au cœur de ce que Casati, dans *The Shadow Club. The Greatest Mystery in the Universe–Shadows–and the Thinkers Who Unlocked Their Secrets* (2002), appelle la « métaphysique des enfants » :

> Nous ne venons pas au monde équipés de l'idée des ombres. Les ombres ne font pas partie de ce petit ensemble de concepts fondamentaux qui décrivent le monde, ce précieux petit héritage biologique transmis par les animaux dont nous descendons. L'un de ces concepts est celui d'« objet matériel » (qui désigne les rochers, les obstacles, les choses qui ne peuvent pas se déplacer par elles-mêmes), un autre est celui d'« objet vivant » (des choses capables de mouvement autonome) – ceux-ci semblent appartenir à cet héritage biologique. D'un point de vue évolutionniste, cela paraît assez raisonnable. [...]
>
> La métaphysique des enfants – et celle qui sous-tend nombre de nos intuitions d'adultes – repose sur trois grands principes : un objet ne peut pas être à deux endroits en même temps, deux objets ne peuvent pas occuper le même espace au même moment, et, si un objet se déplace, il suit une trajectoire continue – il ne peut pas disparaître puis réapparaître. Les dessinateurs de bandes dessinées le savent bien, et ils nous amusent (enfants comme adultes) avec des personnages qui se divisent en deux, se superposent, disparaissent et réapparaissent. Dans la vie quotidienne, certains phénomènes enfreignent ces principes. Un objet reflété dans un miroir paraît être un objet dupliqué. Le faisceau d'une lampe de poche peut être interrompu un instant par un objet, puis reprendre sa course. Les ombres s'intersectent et se superposent dans l'espace. Il y a là des objets magiques[334].

---

[333] « We might say that this assimilation is based on ontological intuitions about the nature of what is seen, while its negation based on phenomenological aspects. » Casati, 2012, p. 195.

[334] « We don't come equipped at birth with an idea of shadows. Shadows are not part of that small trove of basic concepts that describe the world, that valuable little biological inheritance handed down by the animals we evolved from. One of these concepts is "material object" (which describes rocks, obstacles, things that can't move by themselves); another is "living object" (things capable of autonomous movement); these apparently belong to that biological inheritance. From an evolutionary point of view, it's fairly reasonable. [...]

Children's metaphysics—and the metaphysics that underlies many of our adult intuitions—is based on three major principles: an object cannot be in two places at one time; two objects cannot be in the same place at the same time; and if an object moves, it follows a path without any gaps—it cannot disappear and then reappear. Cartoonists know this and they entertain us (children and adults alike) with characters who split into two, who overlap, disappear, and reappear. In everyday life there are some phenomena that violate these principles. An object reflected in the mirror looks like a duplicate object. The beam of a flashlight can be broken for a moment by some

Les reflets sont vus en M. Si on pense l'objet de l'expérience de perception comme l'objet-en-D qui est en D, on s'approche de la proposition, qui heurte nos dispositions logiques et ontologiques ordinaires, *un objet est vu à deux endroits différents*. Pour les unificateurs non-innocents, on s'évite une telle expérience en ne voyant pas les objets en M. Pour nous, on se l'évite en ayant des reflets une expérience d'image. En ce sens, la thèse multiplicatrice est bien fondée sur des intuitions ontologiques.

Cela étant dit, la thèse multiplicatrice nous paraît aussi phénoménologiquement fondée. D'abord, tout simplement, on voit les reflets en M – c'est cet élément de la phénoménologie de l'expérience des reflets qui motive au premier chef la conviction multiplicatrice. Il faut longuement exposer la thèse unificatrice non-innocente à une non-philosophe pour qu'elle comprenne ce que peut bien vouloir dire ne pas voir les objets des reflets en M ; il nous semble audacieux de soutenir que les unificateurs ont avec eux la phénoménologie. En outre, l'air d'irréalité des objets des reflets fait également partie de la phénoménologie de l'expérience des reflets, de sorte que l'aspect d'irréalité et l'hétérogénéité catégorielle mentionnées par Casati font aussi partie de la phénoménologie.

E. Extraordinairement ordinaires expériences dont l'objet est l'objet-en-D

Notre thèse principale, l'expérience des reflets est expérience d'image, est une thèse phénoménologique qui concerne l'expérience *ordinaire* – elle est donc compatible avec d'extraordinairement ordinaires expériences des reflets dans lesquelles l'objet de l'expérience est l'objet-en-D. Maintenant que nous avons examiné l'air d'irréalité des objets des reflets, nous pouvons enfin rendre compte de cette possibilité. Si le premier cas aurait pu être présenté plus tôt, le second ne pouvait que suivre cet examen, et nous avons préféré les présenter ensemble. Pour avoir une expérience dont l'objet est l'objet-en-D, il faut ne pas le voir *en M*, ce qui peut arriver soit parce que la localisation en M est sortie du champ de l'attention, soit à la faveur d'une adverbialisation, dans certaines circonstances.

object and then continue farther on. Shadows intersect and overlap in space. All these are magical objects. » Casati, 2002, p. 204.

E.1 Absence d'attention à la localisation en M dans une grande absorption

Des expériences qui ont pour objet l'objet-en-D pourraient advenir alors que la personne au miroir est absorbée (en général dans une action guidée par la perception du reflet) au-delà de ce qui a été considéré dans le premier ensemble de cas présenté dans le Chapitre 4. Il faut que rien ne ramène à M, et à la distinction M/D. Dans cette mesure, si l'objet de l'expérience est bien l'objet-en-D, il n'est pas certain qu'il soit toujours l'objet-en-D *en D* – l'absence d'attention à la localisation en M ne se couple pas toujours d'une localisation de l'objet-en-D *en D*.

Il nous semble que tous les aspects qui favorisent une telle expérience sont réunis dans l'utilisation des miroirs par les dentistes et les mécaniciens – quoique bien sûr on puisse dans d'autres situations avoir ces expériences.

Ceux-ci peuvent être très engagés dans une activité motrice guidée par la perception au miroir, toute leur concentration portant sur l'action à effectuer sur l'objet-en-D, action rendue possible par les informations données par le reflet, qui s'intègrent à des boucles sensorimotrices très « serrées ».

Le type de miroir et la situation aident à une tunnelisation attentionnelle de la vision, qui exclut le cadre, le meuble, la surface, ce qui du reflet ne reflète pas l'objet de l'action en D, et l'environnement immédiat du miroir. En ce sens, ce qui du reflet est objet d'attention est vu un peu comme on voit les images dites « immersives » offertes par le port d'un casque de réalité virtuelle. Pour ne pas voir l'objet en M, il est préférable de ne pas être soi-même en D, que l'objet-en-D ne soit pas aussi visuellement accessible en perception directe, que le miroir n'ait pas de particularités remarquables, qu'il soit utilisé de biais, plutôt que face à soi (ce qui rend plus discrète l'inversion du champ de perspective), et que les gestes effectués soient parfaitement maîtrisés selon une adaptation sensorimotrice au miroir. Il semble que c'est ce dont peut faire l'expérience une dentiste : le petit miroir, au cadre non remarquable, favorise la tunnelisation attentionnelle visuelle, en donnant un reflet qui n'est presque que reflet de la dent qui est l'objet des soins. L'inversion du champ de perspective est discret : le reflet que regarde une dentiste est « un peu à droite » de la dent sur laquelle elle agit. L'habitude de son métier aide à ce que rien ne ramène à M – une étudiante se trouvera sûrement dans une situation comparable à celle de qui est soumis pour la première fois au test du dessin au miroir[335], ce qui extrait de l'absorption sur l'objet-en-D.

[335] Voir I.1.A.3.

Cette expérience du reflet ne dure pas : sitôt le bon geste effectué sur la dent, la relâche de la dentiste avant de passer au geste suivant peut lui laisser le temps de voir le reflet *en M*. En outre, les variations en fonction de l'environnement et de la perspective peuvent mener à ce que l'expérience redevienne expérience d'image. Un mouvement involontaire de la main qui tient le miroir peut faire disparaître le reflet de la dent, alors qu'une dent vue en perception directe ne disparaîtrait pas du champ visuel parce qu'on a décalé sa main. Dans cette mesure, ces caractéristiques des miroirs qui, la plupart du temps, évoquent plutôt les perceptions directes d'objet, peuvent aussi jouer contre des expériences au miroir dont l'objet est l'objet-en-D, et au contraire faire basculer à une expérience d'image.

E.2 Croiser le « regard » du reflet d'autrui : l'air de réalité d'autrui-en-M et l'adverbialisation de la localisation

Il nous semble qu'on a aussi parfois des expériences au miroir avec l'objet-en-D pour objet de l'expérience de perception, via une adverbialisation, quand l'impression d'interactions[336] avec l'objet du reflet lui donne un air de réalité – ce qui arrive paroxystiquement alors qu'on croise le regard de quelqu'un au miroir.

Si Marie se tient en D avec son amie Mona, et qu'elle regarde l'objet « œil de Mona » en M, alors que Mona regarde l'objet « œil de Marie » en M, alors Marie aura l'impression que le regard de l'objet « Mona » en M la regarde elle-même en D (et Mona aura l'impression que le regard de l'objet « Marie » en M la regarde elle-même en D). Dans ce cas là, Marie, en D, peut avoir l'impression d'une interaction avec l'objet « Mona » qu'elle voit au miroir. Croiser le regard de quelqu'un, sans miroir, est une interaction : les deux sujets sont aussi objets du regard de l'autre, les deux sujets affectent l'autre qui se sait regardé et sont affectés par le regard de l'autre. Marie peut avoir l'impression que chaque membre de la relation – elle-même et l'objet « Mona » – affecte et est affecté, que chaque membre est sujet et objet. Elle peut avoir l'impression qu'elle affecte Mona-en-M, dont le regard pourrait trahir qu'elle se sait regardée. Elle peut avoir l'impression encore plus déroutante que Mona-en-M est sujet d'une action, dont elle est l'objet, de sorte qu'elle serait affectée par Mona-en-M.

[336] Notre sens d'interaction est plus large que le sens donné dans la liste des « manières » pour un objet d'avoir une apparence de matérialité de Matthen, en II.5.C.1.2.

Or, c'est contraire aux attentes qu'on a quant aux images de miroir. Non seulement l'étanchéité causale est remise en question, mais encore elle est remise en question y compris de M (comme cause) à D. Or, comme le signale Jan Westerhoff, dans le chapitre consacré au miroir de *Twelve Examples of Illusion* (2010) : « Une raison pour laquelle les images du miroir nous semblent moins réelles que le monde qu'elle reflète est parce que l'échange causal entre les mondes des deux côtés du miroir n'est pas égal[337]. » Les objets-en-D ne causent des effets sur les objets-en-M, et les objets-en-M sur les objets-en-D, qu'indirectement. Les objets-en-D peuvent causer des effets sur les objets-en-M de manière indirecte, en causant des effets sur les objets-en-D : on peut causer un embellissement de soi-en-M en se maquillant en D. Les objets-en-M peuvent être dits causer indirectement des effets sur les objets-en-D en adoptant un sens encore différent de cause – on peut dire que voir soi-en-M débraillé cause un réajustement de son col en D.

Quand Marie a l'impression d'une interaction avec Mona-en-M, l'impression de rupture de l'étanchéité causale, de sollicitation par le reflet, peut donner un air de réalité à l'objet-en-M qui renvoie à l'objet-en-D. Dans ces cas-là, il pourrait y avoir une adverbialisation. La localisation en M, bien vue – l'impression sensorielle est en M – est adverbialisée – Marie voit Mona qui a un air de réalité en regardant en direction de M –, et l'objet de l'expérience de perception de Marie est Mona-en-D, *en D*. Ce modèle pourrait opérer dans d'autres situations, et par exemple à des expériences d'utilisation du rétroviseur dans la conduite, quand il y a une impression d'interaction avec une voiture derrière soi.

Donnons quelques précisions.

Premièrement, l'impression d'interaction, et l'air de réalité qui s'ensuit, jouent un rôle important : c'est pour cela que ces expériences ne sont pas ordinaires.

Deuxièmement, il ne nous semble pas que de croiser le regard de soi-en-M donne une telle expérience. D'abord, il n'y a pas de sollicitation pour l'interaction, à proprement parler : on cause tout, on s'auto-affecte[338]. Mais surtout, comment voir en D le visage dont on a une impression sensorielle en M alors que ce serait voir le visage qui voit ? Le regard de soi-en-M reste, avec soi-en-M, en M.

---

[337] « One reason why mirror images appear less real to us than the world they reflect is because the causal exchange between the worlds on the two sides of the mirror is not equal. » Westerhoff, 2010, p. 170. Il poursuit en indiquant que les reflets peuvent au moins être cause quand ils sont utilisés thérapeutiquement auprès de patients souffrant de douleurs de membres fantômes.

[338] Sur les possibilités de cette auto-affectation, voir toutefois le Chapitre 7.

Troisièmement, contrairement au cas précédent, la localisation en M fait bien partie de la phénoménologie de l'expérience – l'impression sensorielle est en M, on s'amuse même de croiser un regard *au miroir*. La médiation est remarquée, et avec elle la localisation.

Quatrièmement, ces expériences s'intercalent entre des expériences d'images – avant de croiser le regard on a du reflet une expérience d'image, quand le moment est passé on a également du reflet une expérience d'image, et, souvent, entre les deux, il n'est pas facile de savoir exactement quelle expérience on en a.

Cinquièmement, il est important de noter que l'adverbialisation est rendue possible parce qu'on est concentré sur M, et qu'on ne voit pas en même temps la personne avec qui on échange un regard en D (éventuellement : la voiture en D, ou autres cas d'impression d'interaction au miroir), ou bien sans y prêter trop d'attention. C'est ce qui fait que l'adverbialisation ne paraît pas être celle d'un second objet[339].

Reste que l'expérience ordinaire est expérience d'image. L'objet du reflet et le reflet sont la plupart du temps vus en M, d'où il s'ensuit que les reflets présentent toutes les caractéristiques par lesquelles on identifie les images et grâce auxquelles on en a une expérience d'image. S'il arrive que la localisation en M soit hors du champ de l'attention, ou bien que les objets des reflets semblent solliciter au point d'avoir un air de réalité et qu'une sorte d'adverbialisation opère, tout cela a lieu dans des conditions très spécifiques. Après ces instables expériences dont l'objet est l'objet-en-D, on fait vite retour à une expérience d'image.

Conclusion

L'air d'irréalité des reflets, c'est en quelque sorte l'expérience d'image des reflets qui renforce l'expérience d'image des reflets. Il contribue à ce qu'on se ne rapporte pas aux miroirs, comme le fantastique ou le folklore le suggèrent, comme à des portiques vers d'autres mondes peuplés de répliques, ou à des dispositifs où d'angoissants doubles vident les objets-en-D, au premier chef desquels soi, de leur être. L'air d'irréalité des objets des reflets désenchante les miroirs, ce qui, au quotidien, est heureux.

[339] *Cf.* I.1.C.5.

Chapitre 6 (II.6) Les reflets sont-ils des pictions? Examen de la proposition de Voltolini et pistes de recherche

Introduction

Ce Chapitre 6 clôt notre défense du fait qu'on a des reflets une expérience d'image en réintroduisant la question des pictions. Il s'organise autour de la proposition de Voltolini, dans « Seeing in Mirrors » : il défend qu'on voit dans l'aspect configurationnel des reflets, selon sa reconceptualisation du voir-dans de Wollheim, et que les reflets représentent parce qu'outre qu'ils présentent un objet générique, ils ont un sujet causalement déterminé. Nous examinons critiquement les deux parties de sa proposition, et donnons au sujet de chacune quelques pistes de recherche, à partir de notre proposition, qui permettent de prolonger l'examen des reflets comme pictions, qu'on se saisisse ou non de la définition de piction adoptée par Voltolini. Nos propositions de pistes sont des considérations exploratoires, la détermination du statut de piction des reflets débordant notre cadre. Cet examen nous permet de mettre en valeur l'intérêt philosophique de notre relégation de la question de la piction au profit de l'image, pensée depuis une définition épistémique, pour rendre compte et raison de l'expérience des reflets.

Il y a d'autres voies pour défendre qu'on a des reflets une expérience d'image que celle que nous avons empruntée. Dans « Seeing in Mirrors », Voltolini, un multiplicateur-piction, ne défend pas seulement qu'on a des reflets une expérience d'image parce que ceux-ci possèdent les critères par lesquels on identifie les images, mais qu'ils sont des « pictions véritables » (« *bona fide pictures*[340] »), qui satisfont aux critères d'identification des pictions. Il présente en ouverture de son article sa thèse comme de bon sens : quand on contemple un miroir, on s'intéresse à l'objet du reflet et non au reflet ou au miroir en soi. Il rappelle que Platon associe naturellement reflets de miroirs aux autres pictions. L'affaire est bien sûr plus complexe, étant donné les contraintes définitionnelles qui pèsent sur les pictions.

[340] Voltolini, 2021, p. 315.

Examiner les reflets à partir des définitions des pictions : le problème

Notre distinction entre image et piction est d'abord un outil d'exposition. Elle nous permet de nous saisir de l'image depuis les critères d'identification des images dans l'expérience, sans avoir à défendre que les reflets satisfont à telle ou telle caractéristique de ce qu'est une piction, pensée depuis l'esthétique.

Une première approche de la distinction entre image et piction

Si la langue française manque la distinction, *picture* et *image* sont distinguées en anglais. Sont appelées *pictures* les images paradigmatiques auxquelles nous référons et bien d'autres images. Le terme *image* est employé pour les reflets de miroir, les images mentales, parfois les paréidolies nommées *accidental images*, les images stéréoscopiques, les hologrammes.

Si on tente une définition de *picture* en considérant seulement ces usages de la langue, il semble que les pictions sont une sous-classe d'images en deux dimensions (exclusion des images stéréoscopiques et des hologrammes) intentionnellement inscrites dans une matière (du côté de l'inscription de la matière : exclusion des images mentales, et des reflets, du côté de l'intention : exclusion des paréidolies). Si on arrête la définition des pictions ainsi, les reflets ne sont pas des pictions. On peut trouver à intégrer une intentionnalité humaine, par exemple à partir de situations de communication (Casati le considère[341]), ou encore en faisant remonter l'intentionnalité à la création de l'objet miroir, au choix de son emplacement, ou enfin au projet qui préside au fait de le regarder ou s'y forge. On ne peut en revanche défendre une inscription des objets des reflets dans une matière.

Les définitions de piction à partir de la dépiction

Ce qui mérite qu'on prolonge l'examen est que les pictions ne semblent pas définies ainsi, en philosophie de la dépiction.

D'abord, de manière générale, la distinction entre pictions et images est peu travaillée. John Kulvicki, qui relève dans *Images* (2014) que « de nombreuses théories [de la dépiction] ont été développées sans même un coup d'œil à la classe plus large [des images] » avance que cela pourrait venir de ce que « les pictions sont terriblement fascinantes en elles-mêmes, quand

[341] Voir II.6.B.2.

on commence à y penser[342] ». La plupart du temps, l'enquête est menée à partir de la considération de ce qui est déjà admis comme piction, sans que l'extension précise de cette classe ne soit ni examinée ni même explicitement donnée sous forme d'un postulat de départ.

Ensuite, peut-être que nombre de philosophes de la dépiction considèrent uniquement, ou au premier chef, les images en deux dimensions intentionnellement inscrites dans une matière, mais les définitions qu'ils en proposent pourraient s'appliquer à d'autres images. L'enjeu des philosophies analytiques de la dépiction qui se sont développées, comme l'indique Jacques Morizot[343], à partir des années 1950 et surtout des années 1980, est souvent l'élucidation d'un mode de représentation spécifique : la dépiction. Ce que sont les pictions est pensé à partir de ce qu'elles font : les pictions sont définies comme des images qui représentent en dépeignant, c'est-à-dire qui représentent à la manière dont les pictions représentent (dans tout ce qui suit, dépeindre veut toujours dire représenter à la manière des pictions – seules les pictions dépeignent). Différents auteurs fournissent ensuite l'intension manquante, en caractérisant la dépiction, soit le mode de représentation. Par exemple, pour Voltolini, la dépiction est une représentation par une figuration qui suscite une expérience perceptuelle de voir-dans, selon sa reconceptualisation du voir-dans de Wollheim. Or, toutes les caractérisations de ce mode de représentation ne comportent pas une référence aux deux dimensions ou à l'intentionnalité ou à l'inscription dans une matière, de sorte qu'une interrogation quant au statut de piction des reflets ou d'images relativement nouvelles, comme le cinéma en 3D ou les hologrammes, n'est pas toujours proscrite d'emblée par la définition[344].

L'enquête sur les reflets comme pictions

Avec cette façon de définir les pictions, selon leur capacité de dépiction, l'enquête sur les reflets comme pictions est parfois permise ; mais elle n'est pas aisée.

[342] « many theories were developed without even a glance at the broader class » ; « pictures are terribly compelling all on their own, once you start to think about them. » Kulvicki, 2014, p. 4.

[343] Morizot, 2017.

[344] On trouve également des propositions qui excluent des images en deux dimensions intentionnellement inscrites dans une matière des pictions. Par exemple, Kulvicki (Kulvicki, 2014, pp. 101–103) exclut les images produites par les IRM ou les radars Doppler des pictions parce qu'elles ne sont pas transparentes (en son sens : l'IRM fonctionnelle d'un scanner d'IRM fonctionnelle de cerveau n'est pas transparente parce qu'elle n'a pas pour contenu figuratif – pour rendre grossièrement ce qu'il appelle le contenu *bare bones* – un cerveau).

Elle est parfois permise : quand les pictions sont définies par leur capacité à dépeindre et que la dépiction est définie sans référence à l'inscription matérielle, il est possible d'interroger la place des reflets dans la classe des pictions.

Elle n'est pas pour autant aisée. Les définitions qui n'excluent pas d'emblée les reflets sont souvent proposées par des auteurs qui ne considèrent pas les reflets du tout. Dès lors, revient à qui tente d'examiner si les reflets sont des pictions d'après telle ou telle proposition définitionnelle d'abord toute la charge de l'élucidation de ce qui a mené à l'exclusion des reflets et ensuite la charge de la détermination des aménagements ou précisions pour que les reflets puissent être reçus parmi les pictions que la théorie peut tolérer sans être dénaturée[345]. L'enquête demande donc de grands moyens, et en outre une véritable insertion dans un mode d'analyse proprement esthétique[346]. Les théories de la dépiction se construisent souvent en considérant soit l'art (ainsi de celle de Wollheim, par exemple) soit la communication (ainsi de celle de Lopes, par exemple), de sorte que les images de miroir sont rarement examinées, ou même mentionnées[347].

[345] Donnons un exemple, à titre purement illustratif, et sans rentrer dans le détail (une autre théorie et une autre définition pourraient se prêter à cette illustration). La première définition de piction que donne Newall, dans *What is a Picture? Depiction, Realism, Abstraction* est : « Une piction est un type de représentation, c'est-à-dire qu'elle suscite chez la spectatrice ou le spectateur la pensée d'un autre élément, typiquement absent – le sujet de la piction. [...] Les pictions [...] présentent un type distinctif de représentation – qui est une caractéristique de toutes les pictions et seulement des pictions. Dans les grandes lignes, une représentation est une piction de x seulement si elle est une surface capable de susciter une expérience visuelle comme de x. » « A picture is a kind of representation; that is, it arouses in the viewer the thought of some other, typically absent, item—the picture's subject matter. [...] Pictures [...] exhibit a distinctive kind of representation—one that is a feature of all pictures and pictures alone. Roughly speaking, a representation is a picture of X only if it is a surface capable of occasioning a visual experience as of X » Newall, 2011, pp. 1–2. À ne considérer que ces quelques lignes, la question des reflets comme pictions mérite au moins d'être ouverte, depuis l'esthétique. Ceux-ci ne sont jamais mentionnés dans l'ouvrage. Qu'est-ce qui retient Newall ? La question de la représentation ? le fait que la configuration des reflets semble comprendre plus que la simple surface ? Si on voulait étudier le statut de piction des reflets à partir de cette définition de piction, il faudrait fournir un travail important pour chercher des réponses à des questions auxquelles Newall ne se confronte pas dans cet ouvrage.

[346] Esthétique et philosophie de perception ont bien des objets communs, comme le rappelle Bence Nanay en préface de *L'esthétique, une philosophie de la perception* (Nanay, 2016). Mais, même quand les objets sont partagés, la philosophie esthétique a son histoire et ses problèmes, qui décalent d'une analyse menée en philosophie de la perception.

[347] D'autres auteurs mentionnent que les reflets ne sont pas des pictions sans vraiment l'examiner. Ainsi, par exemple, chez Walton : « Les aides à la vision mécaniques n'impliquent pas nécessairement de pictions du tout. Les lunettes, les miroirs et les télescopes ne nous donnent pas de pictions. Considérer l'appareil photo comme un autre outil de vision revient à minimiser son rôle dans la production de pictions. » « Mechanical aids to vision don't necessarily involve pictures at all. Eyeglasses, mirrors, and telescopes don't give us pictures. To think of the camera as another tool of vision is to de-emphasize its role in producing pictures. » Walton, 1984, p. 252.

La question de l'intégration des reflets à la classe des pictions est loin d'être incongrue. Mais la façon dont est organisée la recherche sur la dépiction[348] demande soit un travail considérable d'investigation, soit la proposition d'une théorie de la dépiction et de ce qu'est une piction à nouveaux frais. Ainsi, ce qui à première vue semble un prolongement naturel de notre examen deviendrait en fait un tout autre exercice[349]. Dans la mesure où notre thèse concerne la défense de l'expérience d'image des reflets, et où, comme nous espérons l'avoir montré dans cette Partie, on peut décorréler les deux approches, nous ne menons pas ce travail.

Reste que l'examen des reflets comme pictions est intéressant, alors que nous défendons que les reflets sont des images, et que cette défense s'est aussi nourrie de la proposition de Voltolini, qui lui se saisit du problème.

Dans ce chapitre, nous examinons donc la proposition de Voltolini. Cet examen ne peut suffire à déterminer si les reflets sont des pictions : pour qu'il y suffise, il faudrait accepter comme postulat que la proposition définitionnelle de piction de Voltolini est juste, ou bien la défendre contre bien d'autres. Or, une défense dépasse le cadre de notre examen, et une acceptation comme postulat n'est pas souhaitable. Mais l'examen vaut pour lui-même, et nourrit notre compréhension des reflets. En outre, nos propres développements sur l'expérience d'image des reflets pourraient avoir une fécondité pour l'examen des reflets comme pictions, d'après la définition de piction de Voltolini ou une autre. Nous nous consacrons donc dans ce chapitre à l'examen de la proposition de Voltolini, et offrons des considérations exploratoires à partir de notre enquête.

Ce chapitre est structuré suivant les deux dimensions de la proposition de Voltolini, dans « Seeing in Mirrors ». Nous nous concentrons dans le premier sous-chapitre sur le voir-dans : nous examinons critiquement la proposition de Voltolini et donnons nos pistes de réflexion pour penser plus généralement le voir-dans les reflets. Le second sous-chapitre est consacré à la

[348] Les autres approches de ce qui fait qu'une image représente, ou bien qu'elle est *vraiment* image selon tel ou tel critère, selon d'autres méthodes philosophiques ou dans d'autres disciplines, ne nous ont pas semblé, d'après nos recherches, plus aisées à investiguer.

[349] Une option serait de concentrer ses efforts sur un type de piction dont la capacité à dépeindre à suscité des débats, par exemple la photographie, pour penser l'intégration des reflets à partir de ces débats, en mesurant les fécondités et limites de leur application à cette autre question. À nouveau, il y a là un travail de recherche à part entière : il faudrait restituer les fondements et intuitions qui soutiennent la recherche en philosophie esthétique sur la photographie, pour pouvoir dégager correctement ce qu'il est pertinent de tenter d'appliquer à l'image du miroir.

représentation, chez Voltolini, et selon ce que notre proposition peut apporter de pistes de réflexion au sujet de la capacité des reflets à représenter.

A. Voir-dans les reflets

La proposition de Voltolini est que les reflets sont des pictions, parce qu'ils représentent à la manière dont il pense que les pictions représentent, selon le modèle qu'il déploie d'abord dans *A Syncretistic Theory of Depiction*. Les reflets a) représentent, b) de façon figurative, c) à la faveur de l'état mental[350] de voir-dans de la spectatrice, *selon sa reconceptualisation* du voir-dans de Wollheim :

> les miroirs sont des pictions véritables. Car ils sont saisis au moyen de ce qui, comme je le suppose dans cet article, fait qu'une piction est une piction, à savoir une représentation avec une valeur figurative, c'est-à-dire une dépic-tion, soit une certaine expérience de voir-dans. C'est l'expérience perceptuelle *sui generis* à laquelle Richard Wollheim a fait appel à l'origine. Une fois cette expérience reconceptualisée de manière appropriée, on peut montrer qu'elle s'applique également aux miroirs, pour prouver qu'ils sont des pictions véritables[351].

Voltolini distingue la figuration permise par le voir-dans de la représentation. La figuration est la présentation sensible, en l'occurrence, visuelle, d'un objet qui n'est pas là pour être vu – comme nous ne traitons pas ici de pictions dites non-figuratives (comme certaines œuvres d'art abstrait), ce que nous entendons par représenter à la façon des pictions est ici toujours figurer sensiblement[352]. La figuration est le mode de représentation des pictions, mais

---

[350] Voltolini préfère parler du voir-dans comme d'un état mental plutôt que comme d'une expérience, quoi qu'il utilise aussi expérience, afin d'intégrer les cas de voir-dans non-conscients, comme la perception de pictions situées du côté négligé par des patients héminégligents – il cite Marshall et Halligan, 1988. Nous continuons à parler d'expérience, comme le fait souvent Voltolini, puisque les cas qui motivent le choix de Voltolini ne sont pas notre objet ici, et puisque hors de ces cas on fait bien l'expérience du voir-dans.

[351] « mirrors are bona fide pictures. For they are grasped via what, as I assume in the article, makes a picture a picture, that is, a representation with a figurative value, namely, a depiction; namely, a certain seeing-in experience. This is the sui generis perceptual experience that Richard Wollheim originally appealed to. Once this experience is suitably reconceived, one can show how it successfully applies to mirrors as well, in order to prove that they are bona fide pictures. » Voltolini, 2021, p. 315.

[352] Voltolini indique par ailleurs : « Wollheim admet des pictions non-figuratives (en réalité, un assez grand nombre). Pour lui ce sont ces peintures abstraites qui, en ne permettant pas une segmentation figure-fond de ce qu'une personne qui perçoit voit face à elles, ne sont pas accompagnées d'une expérience de voir-dans. C'est pourquoi pour lui le voir-dans est la marque de la figurativité, pas du fait d'être une piction en général. ». « Wollheim allows for (quite a few, actually) non-figurative pictures. These are for him those abstract paintings that, in not allowing a figure-ground segmentation of what a perceiver sees while facing them, are not accompanied

pour Voltolini et d'autres, elle n'y suffit pas : on peut aussi voir un objet qui figure sans qu'il y ait à proprement parler de sujet figuré. Les paréidolies figureraient sans représenter – il y a un objet qui figure, mais pas de sujet propre figuré. Ce sous-chapitre se consacre au voir-dans les reflets, selon la proposition de Voltolini, et au-delà d'elle ; la représentation est examinée au sous-chapitre suivant.

Le voir-dans propre aux pictions de Wollheim

Wollheim pense, à partir de « Seeing-as, seeing-in, and pictorial representation » (1980), un mode d'expérience propre aux pictions, caractérisé par un voir-dans et une norme intentionnelle de correction.

Voir-dans

Le voir-dans est le mode d'expérience des pictions mais aussi des paréidolies, qui pour Wollheim, rend compte de leur phénoménologie particulière. Voir-dans est voir un objet dépeint *dans* un véhicule, en général matériel, de sorte que l'expérience est celle de deux aspects qu'il dit, dans *Painting as an Art* (1987) « distinguables mais aussi inséparables[353] » :

> [Cette] caractéristique phénoménologique distinctive, je l'appelle « biaspectualité », car, lorsque le voir-dans se produit, il arrive deux choses : je suis visuellement conscient de la surface que je regarde, et je discerne quelque chose qui se détache devant quelque chose d'autre, ou (dans certains cas) qui se tient derrière quelque chose d'autre. Ainsi, par exemple, je suis le célèbre conseil de Léonard de Vinci à un peintre en herbe et je regarde un mur taché, ou je laisse mes yeux errer sur une vitre givrée, et, en un même instant, je suis visuellement conscient du mur, ou du verre, et je reconnais un garçon nu, ou des danseuses dans des robes de gaze mystérieuses, devant (dans chaque cas) un fond plus sombre. En vertu de cette expérience, on peut dire que je vois le garçon dans le mur, les danseuses dans le verre givré[354].

---

by a seeing-in experience. This is why for him seeing-in is the mark of figurativity, not of pictoriality in general. » Voltolini, 2015b, p. 652, note 1.

[353] « distinguishable but also inseparable » Wollheim, 1987, p. 46.

[354] « The distinctive phenomenological feature I call "twofoldness", because, when seeing-in occurs, two things happen: I am visually aware of the surface I look at, and I discern something standing out in front of, or (in certain cases) receding behind, something else. So, for instance, I follow the famous advice of Leonardo da Vinci to an aspirant painter and I look at a stained wall, or I let my eyes wander over a frosty pane of glass, and at one and the same time I am visually aware of the wall, or of the glass, and I recognize a naked boy, or dancers in mysterious gauze dresses, in front of (in each case) a darker ground. In virtue of this experience I can be said to see the boy in the wall, the dancers in the frosty glass. » Wollheim, 1987, p. 46.

Les deux aspects sont nommés plus loin dans le texte. Ce qui est discerné – l'objet de la piction, par exemple : le garçon – est nommé aspect récognitionnel, ce dans quoi on le discerne – en général la surface marquée, par exemple : le mur – est nommé aspect configurationnel[355]. Pour lui les trompe-l'œil ne suscitent pas un voir-dans, parce qu'on n'est pas suffisamment conscient de l'aspect configurationnel[356] : « Ils provoquent une conscience de la profondeur, mais le font d'une manière conçue pour troubler l'attention aux marques à la surface[357] ».

Autres caractérisations de l'expérience des pictions

Le voir-dans n'est pas propre aux pictions, et ne suffit pas à les caractériser. Le voir approprié aux pictions est une espèce du voir-dans, également caractérisée par une norme intentionnelle de correction : pour Wollheim, il n'y a dépiction que si une spectatrice normalement compétente voit dans l'œuvre ce que l'artiste avait l'intention qu'elle voit.

Voltolini, propose une reconceptualisation du voir-dans, que nous examinons dans ce sous-chapitre mais aussi des modifications concernant d'autres aspects de la proposition, qui seront examinées plus en détail dans le sous-chapitre suivant. Signalons-les dès maintenant, pour la clarté de l'exposition. D'abord, Voltolini introduit une distinction – que Wollheim ne fait pas, ou pas aussi clairement – entre l'objet qui figure et le sujet qui est figuré, distinction que nous avons nous-mêmes adoptée dans ce travail. Ce qui est vu dans la surface est un objet générique, qui figure le sujet : si le sujet peut être vu, l'objet générique l'est toujours. En outre, il propose d'autres standards de correction compatibles avec la dépiction, de sorte que photographies et reflets peuvent être pensés comme ayant un sujet, et non pas seulement un objet, causalement déterminé.

Le voir-dans et les reflets : le problème

Nous avons insisté, au chapitre précédent, sur la ressemblance visuelle des objets des reflets à ce dont des apparences sont manifestées. À cet égard, les reflets opèrent comme

[355] « our discerning something in the marked surface, or what I shall call the recognitional aspect » ; « our awareness of the marked surface itself, or the configurational aspect » Wollheim, 1987, p. 73.

[356] Nanay (Nanay, 2010, pp. 185–186) introduit des nuances quant à ce qui est vraiment exigé par Wollheim. Nous y revenons en II.6.A.3.2.

[357] « They incite our awareness of depth, but do so in a way designed to baffle our attention to the marks upon the surface. » Wollheim, 1987, p. 62.

d'excellents trompe-l'œil. S'il est évident que l'on voit quelque chose alors qu'on regarde un reflet – des objets – il n'est pas évident que l'on voie ce *dans* quoi on voit ce quelque chose. Ce qui permet de voir les objets des reflets n'est pas une inscription dans une matière qui permet de les voir en l'absence d'objets en D. Peut-on importer, pour rendre compte de l'expérience des reflets, un modèle qui semble particulièrement opérant pour décrire l'expérience d'un Vincent Van Gogh ?– en voyant *Le Champ de blé aux Corbeaux*[358], on a l'expérience d'un champ de blé jaune *dans* une surface marquée de traces de pinceau jaune poussin voire beurre, hâchés, sur des traces moins hâchées jaune moutarde.

Il y a au moins trois solutions à ce problème, pour qui veut défendre que les reflets sont des pictions.

D'abord, on peut renoncer à défendre que les reflets suscitent un voir-dans, en se saisissant d'une des nombreuses théories définitionnelles des pictions qui ne les pensent pas à partir du voir-dans, ou bien considèrent que le voir-dans est seulement *un* mode d'expérience possible des pictions.

Alternativement, on peut adopter une version faible de la biaspectualité, suivant des amendements de la théorie de Wollheim, c'est-à-dire une version moins exigeante quant au rapport à l'aspect configurationnel des reflets. Ces aménagements sont parfois présentés comme rendus possibles par certaines ambiguïtés de ses formulations – c'est ce que propose Bence Nanay dans « Inflected and Uninflected Perception of Pictures » (2010).

Enfin, Voltolini défend qu'il y a bien une attention au moins à certains aspects de l'aspect configurationnel. S'il présente sa proposition du voir-dans les reflets comme relevant de la biaspectualité faible, la biaspectualité qu'il défend est en fait plus forte que bien des modèles alternatifs. Nous considérons et critiquons sa proposition avant d'offrir des considérations exploratoires, à partir de notre enquête, sur le voir-dans les reflets en général.

A.1 Voir-dans les reflets pour Voltolini

Il y a cinq affirmations thétiques dans « Seeing in Mirrors » : une caractérisation du véhicule (c'est-à-dire de ce qui compose l'aspect configurationnel) des reflets, des précisions sur le type de faible biaspectualité qui s'applique aux reflets, l'affirmation que l'objet du reflet,

[358] van Gogh, V., 1890, *Le champ de blé aux corbeaux*, huile sur toile, 50,5 x 103 cm, Musée van Gogh, Amsterdam, n° d'inventaire : S0149V19558, https://www.vangoghmuseum.nl/en/collection/s0149V1962.

comme celui de n'importe quelle piction, est un objet générique, l'affirmation que cet objet générique est vu de façon notoirement illusoire, et enfin qu'il figure un sujet causalement fixé.

Nous nous concentrons dans ce sous-chapitre sur les liens des aspects configurationnel et récognitionnel[359] des reflets, de sorte que nous réservons au sous-chapitre suivant l'examen des troisièmes et cinquièmes propositions thétiques. Après avoir introduit aux précisions sur la nature du véhicule, nous considérons en deux moments les réquisits de la biaspectualité faible de Voltolini, le second moment comprenant également un exposé de la façon dont les objets génériques de l'aspect récognitionnel apparaissent comme notoirement illusoires.

« Seeing in Mirrors » est un article court, et bien moins intelligible sans connaissance d'autres travaux de Voltolini. Nous présentons sa proposition complexe en faisant référence à *A Syncretistic Theory of Depiction*, qui permet de saisir la théorie générale de la dépiction qu'il applique aux reflets et à « Why, As Responsible for Figurativity, Seeing-In Can Only Be Inflected Seeing-In » (2015b), à partir duquel on comprend mieux sa position sur les cas à la Mach.

A.1.1 Le véhicule des reflets

Si Voltolini décrit parfois « véhicule » en faisant référence à la matérialité, il ménage dès *A Syncretistic Theory of Depiction* la possibilité de considérer des véhicules qui ne sont pas classiquement matériels, ce qui lui permet d'intégrer hologrammes et reflets aux pictions[360]. Dans le cas des miroirs, le véhicule n'est pas à proprement parler un objet matériel, mais « la surface du miroir comme affectée par un phénomène particulier de réflexion de la lumière[361]. »

---

[359] Voltolini écrit « pli » (*fold*) configurationnel et récognitionnel, et non « aspect » (*aspect*). Son choix permet de faire écho à *twofoldness,* que nous traduisons par biaspectualité. Comme Voltolini ne commente pas ce choix dans le texte qui nous intéresse, et afin d'unifier le lexique utilisé pour les différents auteurs, nous maintenons « aspect » pour traduire *aspect* chez Wollheim (ou Nanay par exemple) comme *fold* chez Voltolini.

[360] « En affirmant que le véhicule est typiquement un objet matériel, je n'accepte pas seulement la possibilité que le véhicule soit un effet optique généré par la réfraction de la lumière, comme dans le cas des stéréoscopes dont les lentilles produisent une image unique à partir de deux images physiquement distinctes représentant respectivement la vue de l'œil gauche et celle de l'œil droit d'une même scène, mais je veux aussi accueillir les cas dans lesquels le véhicule est le résultat du choc de rayons lumineux sur une surface réfléchissante, comme dans le cas des miroirs, ou de l'éclairage d'une zone spécifique avec de la lumière, comme dans le cas des hologrammes. »

« In claiming that the vehicle is typically a material object, I not only welcome the possibility that the vehicle is an optical effect generated via light refraction, as in the case of stereoscopes whose lenses generate a single image out of two physically separate images that respectively depict left-eye and right-eye views of the same scene, but I also want to allow for cases in which the vehicle is the outcome of hitting a certain reflecting surface with light rays, as in the case of mirrors, or of spotting a certain area with some light, as in the case of holograms. » Voltolini, 2015a, p. 3.

[361] « the mirror surface as affected by a particular phenomenon of light reflection. » Voltolini, 2021, p. 324.

Voltolini, parant aux objections, argumente par l'exemple, en citant des pictions dont le véhicule n'est pas uniquement ou typiquement matériel : les pictions des écrans de cinéma, les pictions des écrans électroniques, les pictions stéréoscopiques et les peintures pointillistes[362].

A.1.2 La biaspectualité faible de Voltolini : une conscience sans attention aux propriétés visibles de surface seulement visibles et aux propriétés de dessin hors propriétés de groupement

Wollheim caractérise la biaspectualité ainsi : « Le spectateur est, et reste, visuellement conscient [*aware*] non seulement de ce qui est représenté mais aussi des qualités de surface de la représentation[363] ». Voltolini propose sa propre biaspectualité faible, qui s'applique aux reflets. La spectatrice est, et reste, visuellement consciente du véhicule des reflets, mais cette conscience visuelle se caractérise ainsi : elle le « perçoit » mais elle « ne prête pas attention (*does not attend*) aux propriétés qu'il instancie[364]. » Les propriétés du véhicule des reflets font l'objet d'une conscience phénoménale mais non d'une conscience d'accès, dans les termes qu'il dit emprunter à Ned Block[365], et qu'il semble utiliser, par-dessus la complexité de la proposition de Block, pour opposer *prêter attention à* et *avoir conscience de sans prêter attention à*. Il faut noter que, pour Voltolini, certaines propriétés de dessin sont toujours objets d'attention : les propriétés de groupement, qu'on examine dans la section suivante.

Ce sont donc les propriétés de surface seulement visibles et les propriétés de dessin hors propriétés de groupement des reflets qui ordinairement font l'objet d'une conscience seulement phénoménale. Selon la distinction que Voltolini construit à partir de Lopes, et que nous avons déjà introduite, les propriétés de surface seulement visibles sont les propriétés de surface qui ne sont pas responsables du fait qu'un objet est vu, comme *être vernis*, *être abîmé*, les propriétés de dessin sont les propriétés responsables du fait que quelque chose est vu, au premier chef les formes et couleurs. Voltolini précise que pour lui la distinction entre propriétés de surface seulement visibles et propriétés de dessin doit être fonctionnelle[366] : des propriétés qui sont

[362] Sur cette comparaison, voir la critique de Marchetti, et notre critique de la critique de Marchetti, en note 392.

[363] Wollheim, trad. fr. 1994, p. 196.

« The spectator is, and remains, visually aware not only of what is represented but also of the surface qualities of the representation » Wollheim, 1980, p. 144.

[364] « perceives » ; « does not attend to the properties they instantiate. » Voltolini, 2021, p. 324.

La faible biaspectualité caractérise une manière de se rapporter à la piction et non la piction en elle-même.

[365] Block, 1995.

[366] Voltolini, 2015a, p. 84.

souvent de simples propriétés de surfaces (comme être vernis) pouvant opérer comme des propriétés de dessin.

Il donne deux exemples, qui valent aussi d'arguments – suivant son ambition de rendre aux reflets leur place parmi les pictions, Voltolini fournit des exemples de pictions plus communément admises comme pictions et elles-mêmes faiblement biaspectuelles.

En ce qui concerne les propriétés de surface seulement visibles, il rappelle qu'on ne prête pas attention à ces propriétés alors qu'on regarde un film au cinéma. De fait, au cinéma, on prête rarement attention au grain de la surface de l'écran, à sa taille…

En ce qui concerne les propriétés de dessin hors propriétés de groupement, il se saisit d'un exemple de Nanay[367] : les aires de penalty sont filmées de telle sorte que, dans l'aspect configurationnel de leurs images télévisées, la forme de ces aires est souvent trapézoïdale. Or, la plupart du temps, alors qu'on regarde un match, on n'y prête pas attention. On prête attention à l'aire de penalty, dans l'aspect récognitionnel, mais on ne prête pas attention à la propriété d'être en forme trapézoïdale du véhicule dans lequel on voit une aire de penalty rectangulaire : on en a seulement une conscience phénoménale. Dans un voir-dans fortement biaspectuel, seraient remarquées et l'aire de penalty et la forme trapézoïdale. Voltolini ajoute un cas de miroir : de même qu'on ne remarque pas la forme trapézoïdale, de même on peut ne pas prêter attention à la forme plus petite qui présente un visage plus large dans un miroir légèrement convexe[368].

A.1.3 La biaspectualité faible de Voltolini : une attention aux propriétés de groupement du véhicule des reflets

Voltolini soutient toutefois qu'on prête bien attention à certaines propriétés de dessin du véhicule de l'aspect configurationnel des reflets : les propriétés de groupement. La biaspectualité faible de Voltolini est beaucoup plus forte que bien d'autres reconceptualisation de Wollheim. Voltolini suspend la figuration à la perception enrichie de l'aspect configurationnel. La perception est enrichie par une attention qui arrange les propriétés de groupement de l'aspect configurationnel, ce par quoi seulement peut apparaître l'aspect récognitionnel, et ce par quoi seulement il peut apparaître *notoirement* illusoirement. C'est le

[367] Nanay, 2011, p. 473.
[368] Voltolini, 2021, p. 324.

cœur du modèle de la dépiction de Voltolini, surtout exposé dans *A Syncretistic Theory of Depiction*, et ce dont il défend, dans « Seeing in Mirrors », l'application aux reflets.

Les propriétés de groupement des reflets

Les propriétés de groupement, une sous-catégorie des propriétés de dessin, sont présentées dans *A Syncretistic Theory of Depiction* comme « les propriétés d'éléments dans une configuration (*in an array*) d'être arrangés d'une certaine façon[369] » – dans une certaine direction, selon une certaine dimension. Voltolini les pense objectives et faiblement dépendantes de l'esprit (*weakly mind-dependant*) : elles sont bien des propriétés des pictions, mais dépendent d'une façon de les percevoir – ce sont des propriétés « dont l'existence repose sur l'opération mentale même d'attention par laquelle elles sont saisies[370]. » La façon la plus simple de se représenter ce que sont ces propriétés de groupement est de les penser comme les propriétés par lesquelles certains éléments sont vus comme des contours, ce qui permet de voir les objets qu'il y a à voir dans l'aspect récognitionnel de la piction. La saisie des propriétés de groupement, soit la perception enrichie de l'aspect configurationnel, est manifeste dans le cas dont Voltolini donne l'exemple des pictions à révélation d'aspect, comme la piction du dalmatien (Figure 18). Au temps t, on peut voir les propriétés de dessin que sont formes et couleurs de cette piction sans distinguer l'objet chien de l'aspect récognitionnel. Pour Voltolini, c'est la saisie des propriétés de groupement qui permet de voir, au temps t', dans l'aspect configurationnel de la piction, un dalmatien (sa tête penchée vers le sol est à peu près au centre de la piction, le reste de son corps sur la droite). Pour Voltolini, un tel exemple ne fait que rendre manifeste, par l'introduction d'un délai entre t et t', ce qui vaut pour toute piction : les pictions ne figurent que grâce à une attention aux propriétés de groupement, à une saisie de celles-ci, qui constitue l'enrichissement de l'aspect configurationnel. L'attention en question est caractérisée comme « holistique » ; c'est une activité de la vision qui permet de voir l'objet, plutôt qu'une hyper-concentration sur tel ou tel détail. C'est le type d'attention qui permet de voir soit un lapin soit un canard, devant la piction du Lapin-Canard rendue célèbre par Joseph Jastrow, selon qu'elle saisit d'une manière ou d'une autre les propriétés de groupement.

[369] « the properties of some elements in an array of being arranged in a certain way. » Voltolini, 2015a, p. 20.

[370] « whose existence relies on the very mental operation of attention through which they are grasped. » Voltolini, 2015a, p. 164. Pour une défense de la compatibilité entre être objectif et être dépendant de l'esprit, voir Voltolini, 2015a, p. 50.

Malheureusement, Voltolini n'en dit rien dans « Seeing in Mirrors » et pas beaucoup plus dans *A Syncretistic Theory of Depiction*.



Figure 18 : Photographie d'un dalmatien, servant pour Voltolini à illustrer le délai qui rend manifeste que la saisie des propriétés de groupements de l'aspect configurationnel est responsable de l'apparition d'un objet dans l'aspect récognitionnel et est donc au cœur du voir-dans qui permet la figuration, où l'on voit des taches noires et blanches jusqu'à ce qu'on distingue la silhouette d'un dalmatien la truffe à terre (James, R. C., 1966, *The Dalmatian Dog*, photographie. Présentée selon la reproduction de Figure 7 in Lopes, D., 2005, *Sight and Sensibility: Evaluating Pictures*, Oxford University Press, p. 41).

Voltolini pense qu'on voit dans les reflets grâce à un enrichissement de leur aspect configurationnel. Il donne des exemples dans lesquels, comme dans le cas de la piction du dalmatien, l'introduction d'un délai rendrait manifeste ce qui vaut pour tous les reflets :

> dans l'aspect configurationnel [d'un miroir ordinaire], on doit arranger les éléments du miroir de manière à permettre qu'une scène soit perçue dans l'aspect récognitionnel de cette expérience. En effet, même les miroirs présentent des cas analogues à celui du dalmatien. Dans un reflet d'eau tout comme dans un vieux miroir, pendant longtemps on ne peut voir que des taches de couleur confuses, jusqu'à ce que l'on parvienne, dans ce qui équivaut à l'aspect configurationnel d'une expérience de voir-dans, à les arranger d'une manière figure-fond qui

permette de voir, dans ce qui équivaut à l'aspect récognitionnel de cette expérience, un corps devant un arrière-plan[371].

Nous partageons avec Marchetti une certaine perplexité quant aux vieux miroirs dont parle ici Voltolini[372]. Dans un extrait de *Les cahiers de Malte Laurids Brigge* (1910), de Rainer Maria Rilke, que nous examinons dans la Partie III qui suit, le narrateur décrit le miroir avec lequel il se bat comme un « trumeau composé de fragments de vitre inégaux et de couleur verte » dans lequel les reflets s'avancent « du fond de son eau trouble, plus lentement que vous-mêmes[373] » : peut-être y a-t-il là une description très subjective du type de miroir auquel Voltolini fait référence ? Quoiqu'il en soit, l'exemple des reflets dans l'eau permet de comprendre la proposition de Voltolini. Ces reflets, par l'introduction d'un délai, rendraient manifeste le fait que la figuration est suspendue à l'attention prêtée aux propriétés de groupement. Ainsi, pour Voltolini, si on voit des objets dans les miroirs ordinaires, c'est qu'on prête attention, parmi les propriétés de dessin, aux propriétés de groupement du véhicule du reflet – sa biaspectualité, à cet égard, n'est pas si faible.

Le rôle de l'enrichissement : voir quelque chose, de façon notoirement illusoire

L'attention aux propriétés de groupement est non négociable, pour Voltolini : la figuration repose sur l'enrichissement, de sorte que tout son modèle de la dépiction repose sur l'enrichissement. L'addition, ou la coexistence, des deux aspects, ne suffit pas à la figuration : l'hallucination d'une poire alors qu'on voit le mot « poire » écrit sur une surface ne constitue pas un état mental de voir-dans, ce qui est manifeste dans le fait que le mot « n'acquiert pas pour autant une valeur figurative "poiresque[374]"». L'enrichissement est le maillon manquant

[371] « in that configurational fold one must arrange the mirror's elements so as to allow a scene to be perceived in the recognitional fold of that experience. Indeed, even mirrors display Dalmatian-like cases. In a water reflection just as in an old mirror, for a long while one can only see confused patches of color until one is able, in what amounts to be the configurational fold of a seeing-experience, to arrange them in a figure-ground way that enables one to see, in what amounts to be the recognitional fold of that experience, a body in front of a background. » Voltolini, 2021, p. 324.

[372] Après avoir affirmé qu'une surface de miroir sale ou abîmée peut interférer dans la perception des objets, Marchetti indique, entre parenthèses « (peut-être est-ce ce à quoi Voltolini fait référence quand il discute des vieux miroirs ?) ». « (perhaps this is what Voltolini refers to when discussing old mirrors?) » Marchetti, 2025a, p. 104.

[373] Rilke, trad. fr. 1923, p. 148.

« In das nächste Fremdenzimmer lief, vor den schmalen Pfeilerspiegel, der aus einzelnen ungleich grünen Glasstücken zusammengesetzt war. » ; « Wenn da etwas aus dem Trüben heraus sich näherte, langsamer als man selbst » Rilke, 1910, p. 150. Évidemment, peut-être que cette dernière caractéristique tient à l'imagination du narrateur.

[374] « does not acquire a "pearish" figurative value » Voltolini, 2015a, p. 160.

qui explique comment l'aspect configurationnel est responsable de ce qui apparaît dans l'aspect récognitionnel, et ainsi inscrit vraiment le voir-dans du côté de la perception.

En outre, l'aspect configurationnel et l'aspect récognitionnel sont modifiés d'être vus avec une perception enrichie. L'enrichissement permet que, dans l'aspect récognitionnel, un objet soit vu avec un contenu conceptuel – c'est un chien, c'est une fleur. Puisque cet objet est vu grâce à l'activité d'enrichissement, il apparaît comme notoirement illusoire : la reconceptualisation de Voltolini intègre au sein même de l'état mental de voir-dans la perception de l'objet de l'aspect récognitionnel comme n'étant pas réellement l'objet (les objets) dont il manifeste une apparence. La spectatrice ne peut douter qu'elle voit illusoirement ce qu'elle voit, puisqu'elle ne le voit que grâce à une attention aux propriétés de groupement *du véhicule*. L'enrichissement permet également que, dans l'aspect configurationnel, soient vues d'autres propriétés que les propriétés de surface seulement visibles et les propriétés de dessin hors propriétés de groupement : les propriétés de groupement. Sans saisie de celles-ci, les propriétés de dessin n'apparaissent comme rien d'autre que des taches de couleurs, comme au temps t de la perception de la piction du dalmatien[375].

Ainsi, d'après notre lecture de *A Syncretistic Theory of Depiction*, sans enrichissement de l'aspect configurationnel d'une piction, et donc, pour ce qui nous intéresse, des reflets, on se trouve dans l'une ou l'autre des situations suivantes.

On peut, comme au temps t de la vision de la piction du dalmatien, ne rien voir au miroir qui ait un contenu conceptuel : on voit des taches de couleurs, il n'y a pas de figuration. Alors qu'on aurait envie d'écarter cette option pour les reflets de miroirs ordinaires, un développement sur les hologrammes de *A Syncretistic Theory of Depiction* laisse entendre que ce pourrait être l'expérience des reflets des animaux domestiques voire des nouveaux-nés[376] – nous y revenons.

---

[375] Voltolini (Voltolini, 2015a, p. 83) y insiste, contre une objection de Lopes : ce n'est pas l'aspect récognitionnel qui permet de voir les propriétés de groupement, mais l'inverse .

[376] « Ainsi, il est difficile de comprendre pourquoi les hologrammes devraient ne pas avoir d'apparence propre [...] D'abord, ils peuvent très bien être perçus comme de simples taches de couleurs et formes, en plus d'être perçus comme ayant une certaine valeur figurative. Comme chacun peut le constater, la plupart des animaux domestiques, et peut-être même des enfants nouveaux-nés, passent devant miroirs et écrans sans avoir les réactions typiques de qui saisit la valeur figurative des images projetées par ces dispositifs. ». « Thus, it is hard to understand why holograms should not have an appearance of their own [...] For one thing, they can well be perceived as mere blobs of colors and forms, over and above their being perceived as having a certain figurative value. As any of us can trivially remark, most of our pets, and perhaps even our newborn babies, pass in front of mirrors and screens without having the typical reactions of those who grasp the figurative value of the images such devices project. » Voltolini, 2015a, p. 92.

On peut alternativement voir-comme et non voir-dans (*seeing-as*, par opposition à *seeing-in*[377]). Le véhicule de la piction est vu comme l'objet : c'est ce qui arrive parfois avec les trompe-l'œil, et c'est ce qui arrive à Mach. Dans ce cas, il n'y a pas non plus de figuration – parce qu'il n'y a pas d'attention visuelle consciente à l'aspect configurationnel, ce qui est vu n'est donc pas vu-dans. Il s'ensuit que l'objet vu est vu de façon illusoire et non notoirement illusoire. Voltolini, dans « Seeing in Mirrors », présente ainsi l'expérience de Mach :

> Au moment t', soit le moment où il se rend compte de ce qu'il se passe, Mach a précisément eu expérience d'un voir-dans dont l'aspect récognitionnel présente la même scène (générique) qu'il a illusoirement perçue au temps précédent t. Pourtant, ce qui au temps t était une perception qui relevait de la délusion de cette scène s'est révélé être dans cet aspect récognitionnel une illusion perceptuelle de cette même scène, mais notoire, grâce au fait qu'il se rend compte de manière simultanée – dans l'aspect configurationnel de la même expérience de voir-dans – de la présence du miroir là-bas[378].

Détaillons la façon dont Voltolini pense les cas à la Mach, correction comprise, notamment en considérant la façon dont il pense les expériences où on est trompé par un trompe-l'œil dans les autres travaux que nous examinons. C'est ce qui nous permettra de lui répondre.

Pour Voltolini, au temps t, Mach n'accorde aucune forme d'attention, même non-consciente, aux propriétés de groupement. Pour Voltolini, il peut y avoir une attention non-consciente aux propriétés de groupement[379], mais, à son sens, une telle attention non-consciente inhibe les réponses comportementales. Comme il l'écrit dans « Why, As Responsible for Figurativity, Seeing-In Can Only Be Inflected Seeing-In », à l'occasion d'un développement sur les trompe-l'œil qui nous est ici utile pour comprendre la façon dont il pense les expériences à la Mach : « Pour que quelqu'un se représente quelque chose même sans l'expérimenter, son

[377] Le voir-comme est pensé à partir de Gombrich, dont la proposition, contraire à celle de Wollheim, est,à grands traits, qu'on voit soit le véhicule de la piction soit son sujet ; ainsi, quand on voit son sujet, on voit le véhicule *comme* son sujet. Sur l'intégration d'une forme de voir-comme au voir-dans, on consultera Voltolini, 2015a, pp. 77–80.

[378] « Now, at time t′, that is, the moment of his realization, Mach precisely entertained a seeing-in experience whose recognitional fold presents the same (generic) scene that he illusorily perceived at the prior time t. Yet what at t was a delusory perception of that scene turned out to be in that recognitional fold a perceptual illusion of that same scene yet known to be such, because of the simultaneous perceptual realization—in the configurational fold of the same seeing-in experience—of the mirror over there. » Voltolini, 2021, p. 325.

[379] Voir Voltolini, 2015b.

comportement général doit être adapté à cette chose[380] ». Or, les expériences d'autres ne semblent pas s'accompagner d'une telle adaptation, sous la forme d'une inhibition de réponses comportementales – c'est pourquoi il arrive qu'on se cogne dans un miroir, ou qu'on s'avance vers celui-ci d'un pas confiant.

Au temps t', Mach prête attention aux propriétés de groupement. Voltolini précise, au sujet d'expériences de voir-comme de trompe-l'œil, que la correction suit classiquement le fait de remarquer « des caractéristiques de l'environnement (cadres, signatures, murs[381]…) ». L'attention aux propriétés de groupement entraîne une modification perceptuelle : le véhicule n'est plus vu comme l'objet, mais comme véhicule – la surface comme affectée par un phénomène particulier de réflexion de lumière n'est plus vue comme un professeur minable, mais comme une surface comme affectée par un phénomène particulier de réflexion de lumière. L'attention aux propriétés de groupement entraîne en outre, une modification concernant le sentiment de présence : ce qui est senti présent n'est plus le professeur minable, mais l'aspect configurationnel. Voltolini affirme ainsi, dans *A Syncretistic Theory of Depiction* : « dans le cas du voir-dans, l'aspect récognitionnel n'est affecté par aucun sentiment de présence précisément pour la raison spécifique qui fait de cet aspect une illusion notoire, soit le fait qu'il est flanqué de l'aspect configurationnel[382]. » Il y a en revanche toujours illusion – c'est ainsi que Voltolini nomme le fait que l'objet soit perçu en M –, ce qu'il faut préciser dans le cas des miroirs, contre les unificateurs.

C'est ainsi que Voltolini expose et défend qu'on voit-dans les reflets ; cette longue explicitation était nécessaire – parce qu'il y a là un aspect d'une proposition qui défend que les reflets sont des pictions, et parce qu'il est nécessaire d'en cerner les détails pour l'examiner critiquement.

---

[380] « In order for someone to represent something even without experiencing it, her overall behaviour must be sensible to that something. » Voltolini, 2015b, p. 662. On n'a pas plus de détails sur ce que serait être représenté sans être expérimenté, si ce n'est son renvoi à Marshall et Halligan, 1988.

[381] « features in the surrounding environment (frames, signatures, walls...) » Voltolini, 2015b, p. 654.

[382] « in the seeing-in case, the recognitional fold is affected by no feeling of presence precisely because of the specific reason that makes that fold a known illusion; namely, the fact that it is flanked by the configurational fold. » Voltolini, 2015a, p. 116.

La notion de sentiment de présence n'est pas travaillée de façon détaillée dans *A Syncretistic Theory of Depiction*. Dans ce contexte, nous la comprenons ainsi : le sentiment de présence est le sentiment par lequel une chose (en l'occurrence, la chose dont une apparence est manifestée) semble présente. Quoique l'absence d'un sentiment de présence qui « colore » et l'air d'irréalité ne puissent peut-être pas être totalement rabattus l'un sur l'autre, il nous semble qu'on peut au moins présumer qu'en cas d'absence de sentiment de présence la chose a un air d'irréalité, selon la caractérisation volontairement ouverte donnée au Chapitre 5.

A.2 Les propriétés des reflets et la phénoménologie : critique de l'application aux reflets du voir-dans de Voltolini

La proposition de Voltolini quant au voir-dans les reflets repose sur deux thèses dont la défense est difficile. Non seulement il affirme que l'aspect configurationnel des reflets comprend des propriétés de surface seulement visibles et des propriétés de dessin dont des propriétés de groupement, mais encore il affirme que la phénoménologie de l'expérience non-innocente des reflets est celle qui pour lui est celle des pictions soit : c'est de prêter attention aux propriétés de groupement des objets des reflets qu'on a l'expérience de voir ces objets *dans* un véhicule, de sorte qu'on les voit de façon notoirement illusoire.

Concentrons-nous pour le moment sur la seconde thèse – nous reviendrons plus complètement à la première thèse dans la partie suivante. Est-ce que les objets des reflets sont vus de façon notoirement illusoire – ou sans qu'on ait vis-à-vis d'eux de sentiment de présence, ou avec un air d'irréalité – parce qu'on prête attention aux propriétés de groupement du véhicule ? Il ne nous semble pas que cela soit le cas. Or, pour Voltolini, si ce n'est pas le cas, il n'y a pas de voir-dans. Il s'ensuit donc que si on ne voit pas les objets des reflets de façon notoirement illusoire *parce qu'on prêterait attention aux propriétés de groupement du véhicule*, alors soit les reflets ne suscitent pas de voir-dans, soit ils suscitent un voir-dans qui doit être autrement conceptualisé.

Nous déployons deux arguments pour montrer qu'à notre sens ce n'est pas parce qu'on prêterait attention aux propriétés de groupement qu'on voit les objets des reflets de façon notoirement illusoire.

A.2.1 Pas de révélation d'aspect avec délai au miroir

Commençons simplement, en avançant un argument qui ne prouve pas que la proposition de Voltolini est fausse, mais qui attaque sa force de conviction : il n'y a pas de cas où l'adulte devant un miroir ordinaire ne voit que des taches de couleurs parce qu'elle n'aurait pas encore saisi les propriétés de groupement à saisir.

Les miroirs ordinaires et l'adulte ordinaire

Comme le soutient Marchetti, il n'arrive pas, alors qu'on regarde un miroir ordinaire, qu'à un temps t les propriétés de groupement ne soient pas saisies, de sorte qu'on aurait une expérience qui correspond au temps t de la vision de la piction du dalmatien. C'est peut-être le cas avec certains reflets d'eau, et même peut-être pour le petit Malte, mais ce n'est pas le cas avec les miroirs ordinaires : l'objet est simplement vu, au premier coup d'œil.

Bien sûr, cette remarque ne suffit pas en elle-même à invalider la proposition de Voltolini – des propriétés de groupement pourraient être remarquées même s'il n'y a pas de cas qui correspondent au temps t de l'expérience de la piction du dalmatien. Mais le fait qu'il n'y ait pas de tels cas rend sa proposition moins convaincante.

Les miroirs ordinaires, les nouveaux-nés et les animaux domestiques

Comme nous l'avons signalé, Voltolini avance dans *A Syncretistic Theory of Depiction*, à l'occasion d'une autre défense, que les reflets, comme les hologrammes, « peuvent très bien être perçus comme de simples taches de couleurs et formes[383] », par les animaux domestiques et les nouveaux-nés. Est-ce juste ? Ont-ils des expériences qui correspondraient au temps t de l'expérience de la piction du dalmatien ? D'après nos recherches, il n'y a pas de preuves suffisantes pour l'avancer.

Pour ce qui est des nouveaux-nés, il n'y a pas à notre connaissance de recherches abouties menées sur des enfants de moins d'un mois. Dans « Premières Réactions devant le Miroir » (1964), Geneviève Boulanger-Balleyguier, psychologue dont nous examinons les travaux au Chapitre 8, observe qu'au cours des quinze premiers jours, les regards d'enfants glissent sans s'y arrêter sur les miroirs[384], ce qu'on pourrait interpréter comme signifiant que les miroirs ne figurent pas encore pour eux (on pourrait aussi l'interpréter autrement : si l'enfant fixe son regard, avant ses quinze jours, sur des objets directement perçus et non sur les objets des reflets, peut-être n'est-ce pas que ces derniers ne figurent pas, mais que les premiers produisent des sons, ont une odeur, etc.).

Il lui semble en revanche que les reflets figurent pour l'enfant à partir d'un mois (c'est-à-dire non pas un nouveau-né, mais un nourrisson). Elle observe que l'enfant fixe le miroir « au

[383] « can well be perceived as mere blobs of colors and forms » Voltolini, 2015a, p. 92.
[384] Boulanger-Balleyguier, 1964, p. 55.

moins pendant quelques instants », et en moyenne environ une minute, pour peu qu'elle soit dans de bonnes conditions[385]. Elle oppose à William Thierry Preyer, qui suggérerait que c'est sûrement l'éclat du miroir qui intéresse l'enfant, que si c'était une affaire d'éclat, l'enfant regarderait plutôt le miroir obliquement – ce qu'elle peut déjà faire à cet âge – soit là où l'éclat est le plus grand parce qu'est reflétée la literie, souvent blanche[386]. Les enfants placés par ses soins devant des plaques « de mêmes dimensions [que les miroirs devant lesquels elle place des enfants par ailleurs], de verre épais, ayant des facettes carrées[387] », fixent bien les endroits les plus lumineux des plaques. Les enfants placés devant un miroir fixent les images de leurs visages.

Pour ce qui est des animaux, on peut se demander quels sont ces animaux domestiques qui ignorent complètement les miroirs, ne réussissent pas le test de la tache[388] et n'ont pas de comportements sociaux ? – des lapins ? des rongeurs ? Des précisions seraient bienvenues. De nombreux chiens ont des comportements sociaux, du moins dans un premier temps[389]. Si certains chats semblent ignorer complètement les miroirs, il arrive qu'on voit un chat chercher derrière le cadre, ou se livrer à des parades agressives, de sorte qu'il est douteux que ceux qui ignorent les miroirs les ignorent parce que les miroirs ne figurent pas pour eux. En outre, comme pour les nouveaux-nés, une telle indifférence pourrait s'expliquer par l'absence d'autres stimulus que les stimulus visuels.

Surtout, même si pour certains animaux ou pour les nouveaux-nés, incapables de saisir les propriétés de groupement, la surface des miroirs ne présentaient vraiment que des taches de couleurs, cela ne pourrait que soutenir un aspect de la première thèse – le véhicule des reflets a des propriétés de surfaces seulement visibles, des propriétés de dessin et des propriétés de

---

[385] *Ibid*.

[386] Boulanger-Balleyguier, 1964, p. 51.

Il semble que ce à quoi Boulanger-Balleyguier fait référence soit la déclaration suivante de Preyer : : « C'est sans doute à une modification subjective qu'il faut rapporter le fait que l'enfant sourit à son image, à la dixième semaine ; mais ce sourire n'est provoqué, vraisemblablement, que par la clarté de l'image et du miroir » Preyer, trad. fr. 1887, pp. 444–445. « In letzteren fällt ohne Zweifel das Anlächeln des Spiegelbildes in der zehnten Woche, welches wohl nur durch die Helligkeit veranlasst war » Preyer, 1882, p. 459.

[387] Boulanger-Balleyguier, 1964, p. 56.

[388] Ou « rouge test » ou « test de Gallup ». Le visage de l'animal est maculé à son insu, il est placé devant un miroir, le test est considéré comme réussi si l'animal touche la tache sur son visage après avoir regardé son reflet. Voir III.8.A.

[389] C'est-à-dire ont des comportements qui sont interprétés comme similaires à ceux qu'ils ont devant d'autres chiens. Voir, pour des observations sur le sujet chez un des auteurs que nous examinons au Chapitre 8, Zazzo, 1993, pp. 121–126.

groupement, qui peuvent ou non être objet d'attention – et non la seconde – les adultes prêtent attention aux propriétés de groupement, ce par quoi ils font l'expérience des objets des reflets *de façon notoirement illusoire* et comme étant vus *dans* un véhicule. Ainsi, cet argument, convoqué dans *A Syncretistic Theory of Depiction* alors que Voltolini défend autre chose, repose sur la même stratégie que l'argument des reflets d'eaux troubles et des vieux miroirs, et échoue à convaincre de la même manière. Ces arguments pourraient peut-être prouver qu'il y a des propriétés de groupement objectives et faiblement dépendantes de l'esprit à saisir, mais ils ne prouvent pas que la figuration repose sur l'attention portée à celles-ci. Or, c'est ce qui importe à Voltolini.

A.2.2 Argument à partir des situations à la Mach

Nous avons du mal à nous représenter ce que pourrait être prêter attention aux propriétés de groupement des objets des reflets, *ce par quoi seulement* les objets des reflets seraient vus *dans* un véhicule, *ce par quoi seulement* ils sont vus *notoirement* illusoirement.

Pour nous, la seule manière pour une attention aux propriétés de la configuration des reflets de mener à voir les reflets comme des figurations est celle que nous avons exposée au Chapitre 5 : des propriétés de la surface peuvent être repérées, ce qui mène à l'identification du fait qu'il y a là un miroir, ce qui mène à avoir une expérience d'image et non d'autre et à voir les objets des reflets avec un air d'irréalité. Le brillant de la surface ou l'épaisseur du verre de la couche vitrée ou un défaut peuvent (comme le peut le cadre ou un autre indice qui ne compterait pas comme propriété de configuration) conduire à la non-innocence, qui conduit à une expérience d'image des reflets, qui s'accompagne d'un air d'irréalité des objets.

Une experimentum crucis *: les situations à la Mach, correction comprise*

Convoquons ici une *experimentum crucis* : les situations à la Mach, correction comprise. Peut-être que l'attention aux propriétés de groupement, responsable de la figuration, est phénoménologiquement assez discrète, et que, pour se représenter nettement ce dont il s'agit, il faut considérer des cas de contraste entre un moment t sans attention à ces propriétés et un moment t' où on prête attention à ces propriétés. Pour Voltolini, il est exclu qu'au temps t, expérience d'autre, on prête déjà attention aux propriétés de groupement (les réponses comportementales seraient adaptées si c'était le cas). La considération des expériences d'autres

peut ainsi révéler *soit* ce qu'est cette attention aux propriétés de groupement *soit* qu'il n'y a pas une telle attention à t', auquel cas le modèle du voir-dans de Voltolini ne semble pas s'appliquer aux reflets. Il nous semble que la considération des expériences d'autres montre qu'il n'y a pas d'attention aux propriétés de groupement à t', de sorte qu'il s'ensuit que le modèle du voir-dans de Voltolini ne décrit pas la phénoménologie de l'expérience des reflets. Montrons-le.

Qu'est-ce qui montre, au premier chef, pour Voltolini, qu'on a prêté attention aux propriétés de groupement ? – le fait que des objets sont vus, plutôt que des taches de couleurs. Or, dans les expériences d'autres – comme dans les cas de pictions qui opèrent comme trompe-l'œil – des objets sont déjà vus, au temps t. Ce n'est donc pas par cette voie que l'on pourrait défendre qu'il y a bien une attention prêtée aux propriétés de groupement des reflets.

Qu'est-ce qui montre, pour Voltolini, qu'on a prêté attention aux propriétés de groupement *dans la correction d'une expérience de trompe-l'œil* ? Les objets sont vus dans l'aspect configurationnel de sorte que l'illusion est notoire.

On peut rendre compte autrement de l'expérience de la configuration et de l'absence d'illusion qui tromperait

Nous avons pour notre part rendu compte du fait que l'expérience d'image des reflets pouvait comprendre une expérience de la configuration au-delà de la localisation en M, et du fait qu'on n'est pas trompé par les miroirs, sans convoquer une attention aux propriétés de groupement.

Nous n'avons pas soutenu que les objets des reflets sont vus *dans* l'aspect configurationnel. Nous avons en revanche soutenu que l'expérience de la configuration des reflets ne s'arrête pas à la localisation en M : on voit aussi la plupart du temps des propriétés de la surface, que Voltolini penserait comme propriétés de surface seulement visibles. Ces propriétés peuvent être vues au temps t' alors qu'elles ne l'étaient pas au temps t : c'est ce que rapporte Miller[390]. Elles sont même parfois ce par quoi l'expérience se corrige : les propriétés de la surface peuvent être les indices par lesquels on repère être devant un miroir de sorte que l'expérience d'autre se corrige en expérience d'image. En outre, elles peuvent être les indices par lesquels on se rapporte non-innocemment aux miroirs, sans être passé par un moment

[390] Voir Chapitre 3.

d'innocence, où on ignore être devant un miroir[391], de sorte qu'elles peuvent être ce qui de la configuration permet qu'on ne soit pas trompé – et qu'on voie les objets avec un air d'irréalité.

Nous n'avons pas soutenu que l'illusion était notoire. Mais nous avons soutenu qu'on n'était pas trompé par les miroirs sauf en situation d'innocence, et nous avons en outre soutenu qu'en cas de non-innocence, les objets des reflets ont un air d'irréalité d'origine cognitive.

Ainsi, à notre sens, on n'a pas besoin de convoquer une attention aux propriétés de groupement pour rendre compte du fait que la configuration des reflets est vue, et est même parfois objet d'attention, et du fait qu'on n'a pas d'illusion qui tromperait au miroir.

Remarquer une dissemblance ?

Pour Voltolini, Mach, au temps t', prête attention à des propriétés auxquelles il n'a pas prêté avant – les propriétés de groupement – et c'est ainsi qu'il voit soi *dans* l'aspect configurationnel et que l'illusion devient notoire. Or, a-t-on jamais l'impression, quand se corrige une expérience d'autre, qu'on prête attention à des propriétés auxquelles on n'aurait pas prêté attention avant ?

C'est souvent le cas quand se corrige une expérience de trompe-l'œil suscitée par une piction consensuellement considérée comme telle. Alors que se corrige l'expérience, on peut remarquer le vernis de la toile ou le grain du papier photographique (propriété de surface seulement visible), des marques de pinceaux (propriété de dessin), ou encore des propriétés de groupement en tant qu'elles présentent l'objet de la piction comme dissemblant de ce dont il manifeste l'apparence. Par exemple, la taille de l'arrangement n'est pas tout à fait celle qu'on attend pour un objet du monde de ce type, vu là où il est vu, ou encore l'arrangement ne présente pas les objets avec la profondeur qui est celle des objets du monde[392].

---

[391] Voir II.5.C.3.

[392] En fonction de comment on pense les propriétés de groupement (et les propriétés de dessin), on pourrait relever que celles-ci présentent les objets de ces images de sorte que seuls des indices monoculaires sont en jeu dans leur perception.

Marchetti se saisit de cette différence quant aux indices pour indiquer que la comparaison que Voltolini fait entre écrans électroniques et reflets (alors qu'il liste des pictions dont le véhicule n'est pas uniquement matériel, voir II.6.A.1.1) est incorrecte (Marchetti, 2025a, p. 103). Marchetti a raison de souligner que les indices en jeu dans la perception des objets des reflets sont tels qu'il y a là une différence notable entre les reflets et les écrans électroniques. Mais la comparaison de Voltolini n'est pas incorrecte pour autant : Voltolini compare écrans numériques et reflets uniquement en tant que tous deux ont un véhicule qui n'est pas uniquement matériel, ce qui n'est pas remis en question par le type d'indice en jeu.

Notons enfin que les images stéréoscopiques ne sont pas mentionnées ici, alors qu'elles le sont par Voltolini, parce qu'elles méritent un examen séparé. Elles sont de nombreux types (dont certains assez difficiles d'accès) – une comparaison avec les reflets demanderait des développements trop conséquents et n'est pas nécessaire à ce travail.

Si les propriétés de groupement des objets des reflets présentaient ces objets dissemblants des objets dont ils manifestent une apparence, alors nous pourrions nous représenter ce que voudrait dire, au temps t', leur prêter attention – nous pourrions nous représenter la phénoménologie de cette attention. Mais les objets des reflets n'ont pas de telles propriétés. Les propriétés de groupement sont des propriétés de dessin. Or, nous l'avons déjà défendu[393], en convoquant justement des arguments que Marchetti oppose à Voltolini, les reflets n'ont pas de propriétés de dessin telles qu'ils dissembleraient des objets en D. Les propriétés de surface seulement visibles ne nous intéressent pas ici – sauf si elles opèrent comme propriétés de dessin, et donc éventuellement comme des propriétés de groupement. Mais nous l'avons également exclu. Comme le signale Marchetti, les objets ne semblent pas s'originer de la surface, mais sont vus derrière celle-ci : ainsi, aucune propriété de surface seulement visible n'est vue comme propriété d'un objet d'un reflet.

La non-dissemblance des propriétés de dessin des objets des reflets des propriétés des objets-en-D est pertinente ici parce qu'il s'ensuit qu'il n'y a pas de différence de la phénoménologie purement visuelle entre t et t' – contrairement à ce qui arrive entre les temps t et t' quand ce qui trompe l'œil est une piction consensuellement considérée comme telle. À quoi de nouveau Mach pourrait-il donc prêter attention ?

Le modèle du voir-dans de Voltolini nous semble trop exigeant pour pouvoir s'appliquer aux reflets[394]. Il est même difficile de se représenter ce que voudrait dire prêter subitement

---

Notons toutefois que pour Nick Jones (études cinématographiques) à la suite de Jonathan Crary (esthétique, voir Crary 1990), le fait que les objets de ces images soient vus par des indices monoculaires et binoculaires implique que « L'expression même d'"image stéréoscopique" est donc oxymorique, plaçant un contenu stéréoscopique dans un cadre optique monoculaire qui ne lui convient pas. ». « The very phrase "stereoscopic image" is therefore oxymoronic, placing stereoscopic content into a monocular optical bracket in which it does not fit. » Jones, 2015, p. 178.

[393] Voir II.5.C.1.

[394] Elisa Caldarola, dans sa recension de *A Syncretistic Theory of Depiction*, témoigne de réserves quant à l'importance donnée à la saisie des propriétés de groupement : « En ce qui concerne la nécessité du voir-dans et des propriétés de groupement pour la dépiction, toutefois, je ne suis pas entièrement convaincue. Quoique cette proposition ait certainement un fort pouvoir explicatif [...] la théorie repose en fin de compte sur le présupposé que les pictions "à révélation d'aspect" constituent les cas paradigmatiques de la dépiction [...] on préférerait disposer de raisons indépendantes de supposer que le type d'image qui manifestement exige d'être l'objet d'une expérience particulière pour être vue comme dépiction constitue le modèle approprié pour comprendre les images dont au contraire on saisit le caractère dépictif de manière immédiate. » « As for the necessity of seeing-in and grouping for depiction, however, I am not entirely persuaded. While the explanatory power of his view is certainly strong [...] the theory ultimately relies on the assumption that "aspect dawning" pictures are paradigmatic cases of depiction [...] one would prefer to be offered independent reasons for assuming that the kind of image which clearly

attention aux propriétés de groupement dans la correction d'une expérience de trompe-l'œil : a-t-on jamais l'impression, quand on corrige une expérience d'autre en expérience d'image, qu'on perçoit des propriétés – de groupement voire de dessin, non de surface seulement visibles – qui n'ont pas été perçues avant ? Miller ne cite aucune de ces propriétés alors qu'il recense ce dont il a une expérience une fois son expérience d'autre corrigée. Ce *dans* quoi on voit les objets des reflets n'est pas visuellement différent des propriétés visuelles des objets dont les apparences sont manifestées vus en perception directe. On peut donc savoir qu'on voit les objets *dans* autre chose, le voir dans la mesure où on voit les propriétés de surface seulement visibles, mais c'est tout. Il ne nous semble donc pas qu'il y ait un voir-dans si le voir-dans est aussi perceptuel que le pense Voltolini, et qu'il qualifie une phénoménologie commune à l'expérience de toutes les pictions.

La thèse de Voltolini quant aux reflets est une ressource multiplicatrice-image précieuse, de sorte qu'un aménagement qui rend compatible la phénoménologie que nous défendons avec sa reconceptualisation du voir-dans est tentant. Mais c'est une thèse forte, qui lui permet de lier aspect configurationnel et aspect récognitionnel *au niveau même de la perception* – ce qui dépend pour lui de l'attention aux propriétés de groupement. En l'état, il nous faut donc conclure que les reflets soit ne sont pas l'objet d'un voir-dans, soit sont l'objet d'un voir-dans qui doit se comprendre selon une autre conceptualisation.

A.3 Sauver le voir-dans les reflets ? – des considérations exploratoires

Nous avons défendu qu'on peut avoir des reflets une expérience d'image, et que les objets des reflets peuvent être vus avec un air d'irréalité, sans avoir recours au voir-dans : on peut défendre que les reflets figurent sans voir-dans.

En outre, de nombreuses théories de la dépiction ne la pensent pas à partir du voir-dans, qu'il soit une possibilité ou non : c'est le cas, entre autres, de certaines théories de la ressemblance, du conventionnalisme de Goodman, de la théorie de l'illusion de Gombrich, de la théorie de la reconnaissance de Lopes… Il resterait donc bien des voies à examiner pour déterminer si les reflets sont des pictions qui figurent même si on n'arrivait pas à soutenir que les reflets suscitent un voir-dans.

---

is required to be the object of a particular experience in order to be seen as a depiction is the appropriate model for understanding images whose depictive character we instead grasp immediately. » Caldarola, 2016.

Mais, simplement laisser de côté la possibilité que les reflets suscitent un voir-dans n'est pas tout à fait anodin. Le voir-dans a une place importante dans les conceptualisations esthétiques de la dépiction. En outre, la biaspectualité est une des façons de penser ce qu'il n'est pas aisé d'attribuer aux reflets et qu'on retrouve dans bien des théories de la dépiction, soit une sorte d'écart entre le mode de représentation et ce qui est représenté. Qui voudrait penser les reflets comme pictions – ce qui n'est pas notre tâche ici, nous laissons cette question aux esthéticiens, et apportons simplement des considérations à partir de notre enquête – risquerait, en se débarrassant de la question du voir-dans, et en pensant les reflets à partir d'une autre théorie de la dépiction, de se trouver face aux mêmes problèmes, simplement déportés dans d'autres termes.

Indiquons donc quelques pistes de recherche pour défendre un voir-dans les reflets compatibles avec la phénoménologie que nous décrivons.

A.3.1 Justifier le voir-dans les reflets : propriétés de surface seulement visibles et propriétés de dessin

Sauver le voir-dans les reflets doit être justifié.

Si on se contente de plaquer le lexique des pictions sur la description de la phénoménologie de l'expérience des reflets, sans justification solide, on s'expose cette fois légitimement à la critique unificatrice fondée sur la multiplication inutile (cette fois, des propriétés). Dans notre premier chapitre, nous avons signalé qu'il nous semblait que les unificateurs faisaient erreur à considérer que les multiplicateurs posaient une entité supplémentaire inexistante – l'image –, dans une sorte d'inutile dépense ontologique, pour rendre compte des illusions localisation M-D et inversion droite-gauche. Pour nous, la motivation à l'origine de la compréhension des reflets comme image est tout autre : dans l'expérience, le reflet apparaît comme un objet différent de ce dont il est le reflet. En revanche, une critique similaire pourrait peut-être porter ses fruits ici. À chercher des propriétés de dessin, pour appliquer aux reflets un modèle qui décrit au plus proche la façon dont on voit un champ de blé dans les traits de pinceaux de Van Gogh, ne finit-on pas par affirmer l'existence de propriétés qui n'existent pas, ou par distinguer un *véhicule* dont on ne fait pourtant jamais une expérience distincte ? L'affaire serait très différente si la réflexion de la lumière se faisait autrement, si on commençait par voir des taches de couleurs et des éclats de lumière avant de

pouvoir distinguer les objets qui figurent. La différence d'expérience pourrait justifier qu'on pense la lumière ainsi réfléchie comme un véhicule dont on fait l'expérience en tant que véhicule.

Comment justifier le fait d'appliquer le modèle du voir-dans aux reflets ? On peut le justifier si les objets des reflets sont, d'une manière ou d'une autre, vus *dans* un véhicule, qui fait l'objet d'une expérience perceptuelle (ce qui ne se limite pas au purement visuel) différente de l'expérience des propriétés des objets vus en D. On peut le justifier si, d'une manière ou d'une autre, il y a une expérience du véhicule en tant que véhicule, de sorte que voir des objets des reflets dissemble perceptuellement de voir des objets en perception directe. Considérons les options.

Une première option, pour justifier de penser l'expérience des reflets comme voir-dans, serait de tout miser sur les propriétés de surface seulement visibles. Il faudrait pour cela une théorie du voir-dans qui rende compte de la différence perceptuelle de cette expérience et du voir à travers une vitre transparente.

Une deuxième option est de défendre que les propriétés de dessin des reflets dissemblent *perceptuellement* (en un sens peut-être élargi de « perceptuel ») des propriétés des objets dont les apparences sont manifestées dans la mesure où elles sont perçues comme seulement visuelles. En situation de non-innocence, on sait qu'il y a une surface, et les objets des reflets ont un air d'irréalité de sorte que la phénoménologie de leur expérience comprend le fait que ces objets sont des *visibilia*. Il s'ensuit, notamment, que, contrairement aux propriétés visuelles du fauteuil-en-D, les propriétés visuelles du fauteuil-en-M ne sont pas multisensoriellement évocatrices.

Qu'on considère cette observation amusante : on imagine aisément, en regardant un objet, n'importe lequel (le fauteuil, la lune, le toit du Panthéon), quelle sensation tactile on aurait si on le léchait et quel goût il aurait. Cela vaut évidemment pour le toucher avec les mains, mais de manière moins frappante, et sans le goût. Quand on se rapporte visuellement à son fauteuil-en-D, on peut donc deviner ou imaginer sa texture tactile sur la langue ou les mains, et son goût. Si maintenant on regarde le fauteuil-en-M, il y a de fortes chances que ce soit la texture de la surface du miroir qu'on imagine en premier. Or, il ne nous semble pas que cela soit le cas quand on tente d'imaginer la texture léchée d'un fauteuil vu à travers une fenêtre – ce qui indique que si les propriétés visuelles des objets des reflets ne sont pas multisensoriellement évocatrices ce n'est pas seulement parce qu'on voit une vitre. Il reste à

déterminer dans quelle mesure il y a là une différence perceptuelle, et – les deux questions pouvant être orthogonales – si c'est assez pour penser les propriétés des objets des reflets comme des propriétés de dessin.

Il y a une troisième option que pourrait explorer qui voudrait défendre que les reflets suscitent un voir-dans : adopter une interprétation tout à fait différente de l'aspect configurationnel. On peut proposer des modèles de l'aspect configurationnel très différents – ainsi, par exemple, Joerg Fingerhut propose dans « Twofoldness in Moving Images: The Philosophy and Neuroscience of Filmic Experience » (2020), que l'aspect configurationnel d'un film est notamment constitué par une série configurationnelle, dont les propriétés sont entre autres les mouvements de la caméra et de lentilles, les modulations de lumière et le montage[395]. Ces propriétés sont ce *dans* quoi les objets sont vus, au sens où elles sont, comme des traits de peinture, la marque de l'artiste, et de la facture. On pourrait penser, pour les reflets, de telles marques de l'artiste. Reprenons l'exemple du miroir de la salle de bain, qui permet de voir depuis sa baignoire un reflet de la suspension dont l'arrangement est plaisant. Si le miroir a été disposé pour cette raison, on pourrait penser que la suspension est vue *dans* une intention de cadrage, *dans* une configuration esthétique intentionnelle particulière. Cette piste de recherche pourrait porter des fruits pour au moins certaines expériences de certains reflets.

A.3.2 D'autres modèles du voir-dans

Si on veut défendre qu'on voit-dans les reflets (ce qui n'est pas notre objectif – nous ne faisons qu'apporter ici quelques considérations exploratoires), et qu'on a justifié l'application du voir-dans en ayant repéré une expérience distincte du *véhicule* des reflets, soit une expérience du véhicule en tant que véhicule, on pourra tenter d'adopter un modèle du voir-dans moins exigeant que celui de Voltolini.

Dans « Inflected and Uninflected Perception of Pictures », dont l'objectif est plus complexe, Nanay déploie à partir de la formule ambiguë de la biaspectualité donnée par Wollheim deux sens possibles :

[395] Fingerhut, 2020, p. 4.

Voici deux interprétations possibles de la biaspectualité (pour chacune, il y a de bonnes raisons de l'attribuer à Wollheim) :

(i) On prête consciemment attention à la fois à l'objet dépeint et à certaines propriétés de la surface.
(ii) Sont perceptuellement représentés à la fois l'objet dépeint et certaines propriétés de la surface de la piction (auxquelles on prête attention ou pas).

On a de nombreuses raisons de rejeter l'approche selon laquelle (i) est une caractéristique nécessaire du voir-dans, mais aucune de ces raisons ne devrait inciter à rejeter (ii) comme caractéristique nécessaire du voir-dans[396].

La seconde interprétation (ii) de Wollheim donne une plus grande marge de manœuvre à qui voudrait soutenir que les reflets suscitent un voir-dans. Peut-être qu'une proposition à partir de la seconde interprétation de Wollheim pourrait même convaincre Marchetti, qui ne pense pas que le voir-dans reconceptualisé par Voltolini s'applique aux reflets, mais concède par ailleurs : « je crois qu'il est indéniable que la perception au miroir présente un aspect constructif impliquant à la fois l'objet en 2D – le miroir lui-même – et l'objet en 3D vu à travers lui ».

On pourrait éventuellement aller plus loin, diminuer encore les contraintes du voir-dans, et envisager qu'il y a voir-dans à partir du moment où il y a un certain rapport à une certaine dualité.

Par exemple, on pourrait considérer qu'à partir du moment où il y a conscience d'un médium, il y a voir-dans.

On pourrait même se demander si ce que décrit ici Miller, soit une conscience du médium déportée du côté pragmatique, ne pourrait être pensé dans les termes du voir-dans : « Quoique l'imagerie reflétée ne requiert pas que la personne qui observe reconnaisse l'existence de quelque chose qui médie son apparence, comme l'imagerie peinte le requiert, on

[396] « Here are two possible interpretations of twofoldness (both of which we have good reasons to attribute to Wollheim) :
(i) We consciously attend both to the depicted object and to some properties of the surface.
(ii) We perceptually represent both the depicted object and some properties of the picture surface (while we may or may not attend to them).
We have many reasons to reject the view that (i) is a necessary feature of seeing-in, but none of these reasons should persuade us to reject (ii) as a necessary feature of seeing-in. » Nanay, 2010, pp. 185–186.

pourrait soutenir que dans les faits elle a ses propres requis en termes de dualité, ne serait-ce que parce que l'utilité d'un miroir présuppose qu'outre reconnaître ce qui est dedans, on doit comprendre que ce qu'on voit est, après tout, un reflet, et que ce qu'il montre n'est pas là où il semble être[397]. »

Il y a toutefois lieu de se demander à partir de quand la référence au voir-dans n'est pas vidée de son sens[398].

B. Les reflets représentent-ils ? La proposition de Voltolini, et des considérations exploratoires

Le voir-dans est un état mental par lequel on peut comprendre la figuration – considérons maintenant la représentation. Nous touchons ici aux frontières de notre cadre d'examen.

Près de ces frontières, nous considérons les thèses de Voltolini qui n'ont pas encore été considérées : l'objet du reflet est un objet générique, et un standard de correction s'applique aux reflets, de sorte qu'ils ont un sujet, et donc qu'ils représentent. Pour chacune de ces thèses : nous indiquons notre position, selon ce qui nous importe, soit la défense de l'expérience d'image des reflets, nous mentionnons quelques critiques qui pourraient être opposées à Voltolini depuis d'autres modèles de la dépiction, et donnons quelques pistes de réponses à ces critiques.

B.1 Les reflets présentent des objets génériques

La proposition de Voltolini

Voltolini défend que les reflets figurent des objets génériques, comme toutes les pictions, qui présentent comme contenu figuratif un objet générique, compatible avec l'individu, singulier ou non, qui est représenté.

---

[397] « Although reflected imagery does not, as painted imagery does, require the observer to recognise the existence of something which mediates its appearance, it could be argued that for all practical purposes it has dual requirements of its own ; if only because the usefulness of a mirror presupposes that as well as recognising what is in it, we must understand that what we see is, after all, a reflection and that what it shows is not where it seems to be. » Miller, 1998, p. 82.

[398] Sur la conscience du médium, avec ou sans voir-dans, on pourra consulter par exemple Hartmann et Hofer, 2022.

Il argumente très brièvement en ce sens en mentionnant qu'il arrive qu'on ne puisse, en regardant seulement le reflet, déterminer son sujet causalement déterminé – soit l'objet-en-D. ll donne deux exemples. Un miroir, sur une Terre jumelle, présenterait un reflet indistinguable du reflet que présenterait son miroir-jumeau sur Terre, alors même que leurs sujets sont différents. Un miroir qui « au lieu de refléter une maison, refléterait une façade à l'apparence identique[399] » pourrait sembler présenter un reflet de la maison. Il semble que, pour Voltolini, à partir du moment où l'objet de l'image n'est pas immanquablement vu comme figurant l'objet-en-D – ou comme manifestant l'apparence de l'objet-en-D –, il s'ensuit que c'est un objet générique.

La nôtre

Nous nous accordons avec Voltolini quant au fait qu'un reflet peut manifester l'apparence d'autre chose que de l'objet-en-D. Nous avons pour notre part considéré non pas des expériences de pensée ou des cas de duperie, mais le rapport qu'on a au reflet : l'objet dont l'apparence est manifestée, dans nos ensembles de cas 5 et 6, n'est pas l'objet-en-D, parce que la spectatrice ne s'y rapporte pas ainsi. Nous ne nous prononçons pas quant au fait que l'objet du reflet *serait* un objet générique. En revanche, comme nous l'avons défendu, on peut s'y rapporter comme on se rapporte à ce que Voltolini pense comme objet générique, soit en considérant l'apparence manifestée autrement que comme apparence du sujet intentionnellement ou causalement déterminé.

Possibles critiques

Selon les contraintes qu'on posera pour penser l'objet d'une piction comme objet générique ou non, le choix d'exemple de Voltolini et notre proposition pourraient ne pas suffire.

La situation est évidemment différente de n'importe quelle représentation qui peut manifester une apparence d'un objet en l'absence de tout objet de ce type. L'objet qu'on identifie spontanément comme ce dont l'image est l'image, soit l'objet-en-D, est toujours là, juste là. Ainsi, les exemples de Voltolini sont curieux, pragmatiquement : quand voit-on un reflet sans pouvoir voir, si ce n'est immédiatement, du moins dans les moments qui suivent, ce qu'il y a en D ? Les situations d'erreur ou d'indétermination sont suffisamment rares pour

[399] « instead of reflecting a house, reflected an identically looking façade » Voltolini, 2021, p. 324.

limiter la portée de son argument. Il faut noter, en outre, que son argument n'est opérant qu'à condition qu'on ne soit plus trompé ou incertain quand on vérifie en D – si on reste trompé ou incertain, alors la situation ne dit plus rien de l'objet du reflet. Notre proposition, quant à elle, affirme seulement qu'on peut se rapporter à l'objet des reflets comme on se rapporte à l'objet générique d'une piction – cela pourrait être tout à fait insuffisant selon le type de contrainte que la définition adoptée fait peser sur ce qu'est l'objet générique d'une piction[400].

B.2 Le sujet des reflets est causalement fixé

La proposition de Voltolini

Voltolini défend que les reflets ont un sujet, suivant son arrangement de la norme de correction de Wollheim. Nous avons déjà introduit à cet aspect de sa proposition, et emprunté son lexique. Considérons-là maintenant telle qu'il la donne.

Pour Wollheim, le voir-dans ne suffit pas à la dépiction – dont sont exclues les paréidolies – il faut aussi une norme de correction (ou norme de conformité), qui pour lui est intentionnelle :

> Ce qui est unique dans la vision propre aux représentations consiste en ceci que s'y applique une norme de conformité, norme qui découle de l'intention de l'auteur de la représentation, ou de « l'artiste », ainsi qu'on l'appelle communément[401].

Wollheim considère, pour les photographies, une norme de correction différente, mais qui en fait aussi des représentations différentes[402].

---

[400] On trouvera un ensemble d'arguments qui peuvent être travaillés pour défendre que les objets des reflets ne sont pas des objets génériques dans la critique sémiotique des reflets d'Eco (Eco, 1986, pp. 202–226).

[401] Wollheim, trad. fr. 1994, p. 187.

« What is unique to the seeing appropriate to representations is this : that a standard of correctness applies to it and this standard derives from the intention of the maker of the representation, or "the artist" as he is usually called—a practice harmless enough, so long as it is recognized that most representations are made by people who neither are nor claim to be artists. » Wollheim, 1980, p. 137.

[402] Wollheim considère que « la part prise par le processus mécanique dans la production des photos signifie que la causalité est au moins aussi importante que l'intention lorsqu'il s'agit d'établir la conformité. Qui nous voyons ou ce que nous voyons de manière conforme lorsque nous regardons une photo dépend en grande partie de qui ou de ce qui s'est trouvé pris de la bonne manière dans le processus causal réalisé par l'appareil photo » Wollheim, trad. fr. 1994, p. 189. « the contribution that a mechanical process makes to the production of photographs means that causation is at least as important as intention in establishing correctness. What or whom we correctly see when

Voltolini étend la norme de correction de ce qui est proprement piction, en proposant qu'une dépiction puisse avoir une norme de correction soit causale soit intentionnelle. Ainsi, comme il l'affirme dans *A Syncretistic Theory of Depiction* :

> Parfois, le fait qu'une piction soit piction « de » relève de l'intention, alors que parfois le fait qu'elle soit piction « de » dépend de relations causales, comme c'est précisément le cas avec les pictions transparentes. Au nom de la théorie du voir-dans, il est légitime d'emprunter cette voie[403].

Voltolini comprend la distinction transparente/opaque non pas selon le mode de conception mais selon la norme de correction : est piction transparente ce dont le sujet est déterminé causalement, est piction opaque ce dont le sujet est déterminé intentionnellement. Il défend, dans « Seeing in Mirrors », qu'il n'y a pas de différence fondamentale entre pictions transparentes et pictions opaques – comme son argumentation ne porte pas en particulier sur les reflets, mais sur les pictions transparentes en général, nous ne la restituons pas dans ce sous-chapitre plus exploratoire[404]. Si une dépiction peut avoir un sujet causalement déterminé – si les photographies peuvent être pensées comme des dépictions, et non comme un autre mode de représentation figuratif, quand leur sujet est causalement déterminé – on peut soutenir que les reflets ont eux aussi un sujet, causalement déterminé. Le reflet de l'objet-en-D est bien le reflet *de* l'objet-en-D, son sujet causalement déterminé.

---

we look at a photograph is in large part a matter of who or what engaged in the right way with the causal processes realized by the camera » Wollheim 1980, p. 139.

Il oppose ensuite deux normes de correction : la norme de correction des photographies en tant que photographies, et la norme de correction des photographies traitées comme des dépictions. Devant une photographie d'un figurant en toge, la norme de correction d'une photographie en tant que photographie prescrit de voir un figurant en toge. Si toutefois cette photographie est prise avec intention de représenter Alcibiade et utilisée pour représenter Alcibiade, alors la norme de correction des dépictions prescrit de voir Alcibiade dans la photographie prise comme dépiction. Ainsi, soit la photographie est conçue avec intention de représenter et utilisée avec intention de représenter, auquel cas sa norme de correction est celle des dépictions, soit elle n'est pas conçue et/ou pas utilisée avec intention de représenter, auquel cas sa norme de correction est causale.

[403] « Sometimes the aboutness of a picture is a matter of intentions, while at other times pictorial aboutness is a matter of causal relationships, as precisely is the case with transparent pictures. On behalf of the seeing-in theory, we are justified in pursuing this move. » Voltolini, 2015a, p. 72.

[404] La défense est composée d'un argument épistémologique, un argument ontologique et un argument phénoménologique. Voltolini, 2021, p. 317.

Possibles critiques

Reste un problème, que Voltolini élude d'ailleurs en argumentant qu'il n'y a pas de différence fondamentale entre pictions transparentes et opaques avec des exemples qui portent principalement sur d'autres images que des reflets : le sujet d'une photographie, d'un film, est rarement fixé uniquement causalement. Certes, en grande part, ce qui détermine qu'une photographie est photographie de tel sujet est le fait que tel sujet était devant l'objectif. Mais, la plupart du temps, une photographe dirige, avec *intention*, son objectif vers un sujet, et clique *avec intention*, pour réaliser la photographie. Or, le critère de l'intentionnalité humaine est présent dans bien des théories de la dépiction – et de la représentation en général. On pourrait donc, depuis telle ou telle théorie de la dépiction, opposer à Voltolini que les reflets n'ont pas de sujet dans la mesure où tout sujet est intentionnellement déterminé, même ceux qui sont causalement déterminés. On peut penser que les nombreuses photographies de l'intérieur de son sac, déclenchées par les frottements sur un téléphone non-verrouillé, ne sont pas des *représentations*, même si elles figurent nettement, par exemple son porte-monnaie et sa paire de lunettes, parce qu'aucune intention humaine ne préside à leur conception. Dans cette mesure, selon certaines approches, elles ne sont pas non plus des pictions, si ce qu'est une piction est pensé à partir de la dépiction.

Si, plutôt que de le nier, on admettait que l'intention humaine est un critère définitionnel des dépictions, et partant des pictions, et qu'on voulait soutenir que les reflets sont des pictions, on pourrait considérer une des options suivantes.

Premièrement, on pourrait traquer l'intentionnalité humaine dans la décision de placer le miroir à tel endroit – à partir du moment où un miroir a été intentionnellement disposé là où il est, il y aurait une intention humaine. Peut-être que les photographies du contenu du sac ne sont pas des pictions, mais en dirait-on autant d'images d'un système de télésurveillance qui filme en continu ? Le miroir de la salle de bain peut avoir été placé là où il est pour qu'on ait, depuis la baignoire, une image de la suspension. Les rétroviseurs sont certainement placés là où ils le sont avec intention par les constructeurs d'automobile, et ajustés avec intention, par la conductrice.

Deuxièmement, on pourrait traquer une intention humaine dans le fait même de se rapporter au miroir. À partir du moment où on regarde le miroir pour y voir une représentation, on fixerait par son regard un sujet. Ce recours diminue le nombre de reflets qui peuvent être pensés comme des pictions parce qu'ils peuvent être pensés comme des représentations.

Troisièmement, et en diminuant encore le nombre de reflets qui peuvent être pensés comme des pictions, on pourrait traquer l'intention humaine dans les situations de communication. Comme nous l'avons déjà mentionné, c'est pour cette raisons que Casati considère que, pour soutenir que les miroirs ne sont pas les véhicules de représentations, on ne peut fonder sa critique sur l'absence d'intention :

> en introduisant un élément intentionnel approprié, on pourrait répondre à l'objection qui voit dans les miroirs de purs états dans le flux de l'information dans la mesure où ils n'impliquent pas d'intentions. Je peux avoir l'intention d'utiliser un miroir pour vous faire voir à quoi vous ressemblez, ou pour vous montrer ce qui est derrière vous. Le contenu représentationnel du miroir, dans ce cas, serait hérité de celui de l'intention qui gouverne son usage[405].

Les reflets pourraient ainsi être pensés comme des sortes de dépictions-par-usage, à partir de ce que Currie nomme « représentations-par-usage » dans « Pictures of King Arthur: Photography and the Power of Narrative » (2008). Les « représentations-par-usage », qu'il oppose aux « représentations-par-origine » sont des objets qui ne sont pas conçus comme des représentations (tout court, ou pas comme des représentations de ce qu'ils vont contextuellement représenter), mais qui semblent pouvoir être utilisés comme tels : « une poivrière peut représenter un régiment en étant utilisée ainsi alors que je vous explique la bataille[406] ». Si un reflet est utilisé pour représenter ce qu'il peut figurer, alors il pourrait être considéré comme une dépiction-par-usage – et donc comme une piction-par-usage ?

Ce qui nous importe

Bien d'autres théories de la dépiction ont des critères de la représentation que les reflets pourraient ne pas sembler satisfaire de prime abord – par exemple, pour qu'il y ait représentation, il pourrait être nécessaire qu'il y ait une transformation, un écart entre ce qui représente et ce qui est représenté, plus considérable que l'inversion du champ de perspective et le passage d'un objet du monde à un objet seulement visuel.

---

[405] « by introducing an appropriate intentional element one could answer the objection that sees in mirrors mere stages in the flow of information insofar as they do not involve intentions. I can have the intention to use a mirror to make you see what you look like, or to show you what is behind you. The representational content of the mirror in that case would be inherited from that of the intention governing its use. » Casati, 2012, p. 194.

[406] Currie, 2008, p. 272.

Ce qui nous importe est simplement de signaler que les reflets représentent au sens où ils re-présentent à nouveau, sont des représentation *de* dans la mesure où on s'y rapporte comme manifestant une apparence de quelque chose, figurent dans la mesure où ils présentent sensiblement une apparence comme d'une chose. En outre, il nous semble bien qu'à partir du moment où on a des reflets une expérience d'image, il y a des choses dont les apparences sont manifestées de façon privilégiée : les objets en D. Il nous semble qu'on peut bien importer une norme de correction causale, par laquelle on penserait un sujet aux photographies, dans le cas des reflets.

Conclusion

Dans ce Chapitre 6, nous avons examiné la proposition de Voltolini.

Il nous semble bien qu'on peut se rapporter aux objets des reflets comme on se rapporte aux objets génériques des pictions – si on comprend ainsi le fait que l'objet d'une piction puisse être vu comme manifestant d'autres apparences que celle de son sujet causalement déterminé. Il nous semble bien que les reflets représentent : non seulement ils présentent à nouveau une apparence sensible comme d'un objet, mais encore le lien à l'objet-en-D est tel qu'on ne peut assimiler les reflets à ces figurations sans sujet que sont les paréidolies. Il nous semble en outre que le voir-dans tel que reconceptualisé par Voltolini est un modèle trop exigeant pour rendre compte de l'expérience des reflets – voir un reflet comme reflet ne demande pas une attention aux propriétés de groupement de ce qui serait l'aspect configurationnel du véhicule.

Nous ne nous prononçons pas quant aux autres aspects considérés : définit-on les pictions à partir de la dépiction ou à partir de la physicalité des images ? les reflets suscitent-ils un voir-dans selon un autre modèle ? la représentation demande-t-elle une intention humaine ? la dépiction comprend-elle d'autres critères ? Il y a en outre d'autres aspects à considérer, parmi lesquels : un reflet peut-il opérer comme dépiction sans inscription d'une matière distincte, et sans l'indépendance métaphysique à son sujet qu'elle permet ? Des réponses à ces questions ne sont pas nécessaires à notre défense du fait qu'on se rapporte aux reflets comme à des images, de sorte qu'on en a ordinairement une expérience d'image.

Une enquête quant au statut de piction des reflets demandera une méta-analyse de la notion de piction : est-elle vraiment un concept, borné par des conditions nécessaires qui ne sont partagées que par les objets de cette classe ? La capacité à opérer comme dépiction est-elle

une des conditions nécessaires ? Notons en outre que l'art abstrait et la photographie, pour des raisons différentes, ont déjà amené à des remaniements dans la compréhension de ce qu'est dépeindre ; le développement des images en 3D et de la réalité virtuelle pourrait amener à des révisions qui permettraient de considérer différemment les reflets.

Conclusion

Cette Partie II, principalement thétique, nous aura permis de défendre que l'expérience ordinaire des reflets est expérience d'image, selon notre définition épistémique d'image. L'expérience d'image s'accompagne d'un air d'irréalité des objets des reflets. Parce que les miroirs sont des instruments optiques qui présentent ce qu'on identifie comme images, on peut se rapporter de bien des manières aux reflets – selon l'activité de la spectatrice, l'expérience d'image est plus ou moins proche des expériences d'images paradigmatiques.

À partir de cette défense, nous avons pu en outre considérer la proposition de Voltolini, au croisement du problème phénoménologique et du problème esthétique, apporter des éléments supplémentaires à notre critique des unificateurs, et rendre compte d'extraordinairement ordinaires expériences des reflets qui ont pour objet de l'expérience l'objet-en-D.

Nous pouvons maintenant, à partir de notre proposition, nous attaquer à la question du double, qui hante les discours, y compris philosophiques, sur les reflets, alors même que, *dans la plupart des cas*, la notion de double soit ne dit rien de plus que la notion d'image, soit ne rend pas correctement compte de leur expérience.

Partie III - Expériences de doubles ?

Introduction

Pour clore notre défense de la thèse selon laquelle l'expérience ordinaire des reflets est expérience d'image, et notre enquête quant aux différentes expériences qu'on peut, moins ordinairement, avoir des reflets, il faut considérer les expériences de doubles. Il s'agit premièrement de débusquer des expériences alternatives à l'expérience d'image dont nous n'avons pas encore rendu compte. Il s'agit deuxièmement de soutenir notre thèse selon laquelle l'expérience ordinaire est expérience d'image en offrant des clarifications rendues nécessaires par le fait que le recours au motif séduisant du double, notamment dans les sciences humaines qui prennent pour objet le miroir, pourrait introduire un soupçon quant au fait que l'expérience d'image du reflet n'est pas tout à fait expérience d'image, est toujours un peu travaillée par la possibilité – ou l'actualité – d'une expérience de double… À cet effet, d'autres littératures doivent être consultées.

Si on a ordinairement des reflets une expérience d'image, et que les objets de ces images ont un air d'irréalité, d'où vient l'association entre reflet et double ? Si c'est uniquement une question de ressemblance de l'apparence visuelle, voire étendue à la synchronie, ressemblance des mouvements, pourquoi l'association est-elle presque exclusivement entre reflet *de soi* et double *de soi* ? Pourquoi le reflet double de soi est-il une figure si établie de la littérature fantastique – et, dans une moindre mesure, du merveilleux, de la science-fiction ? Pourquoi le miroir trouve-t-il toujours une place de choix dans la littérature sur le double, fidèlement aux côtés du portrait, de l'ombre, du fantôme ? Pourquoi le terme de « double » hante-t-il la littérature sur le miroir, en philosophie, en psychologie, en médecine ?

On pourrait d'emblée se débarrasser de la question en relevant que les portraits sont eux-mêmes associés au double de soi. Les miroirs pourraient simplement se trouver embarqués dans un soupçon qui concerne de manière plus générale les images. Ainsi renvoyée à une association entre image et double, l'association entre miroir et double ne ferait que confirmer notre thèse principale : l'expérience des reflets est expérience d'image. Il y a bien là un élément de réponse, *et pas des moindres*. Mais l'examen du double au miroir mérite tout de même d'être mené, pour les trois raisons suivantes.

Premièrement, on pourrait nous objecter que l'association entre miroir et double est si commune qu'il se pourrait que ce soient plutôt les portraits qui sont embarqués dans une association avec le double qui concerne au premier chef les reflets. Les reflets ne se prêtent-ils pas plus que les images paradigmatiques aux expériences de doubles, dans la mesure où leur perception est physiquement dépendante des objets dont ils manifestent une apparence, dans la mesure où ils apparaissent et disparaissent au miroir selon les mouvements de la personne en D, dans la mesure où ils sont plus ressemblants que les autres images à ce dont ils manifestent une apparence ? Ils sont, en un sens physique, des perceptions des objets-en-D, tout en apparaissant en M comme images : cette tension entre l'un et le deux n'est-elle pas la recette du double ?

Deuxièmement, il y a bien, pour l'adulte ordinaire, d'extraordinairement ordinaires expériences de doubles, ou de troubles de doubles, au miroir. Ces expériences sont fugaces, sauf quand on joue à les prolonger, et sont plus extraordinaires que les expériences d'autres, par exemple. Mais elles peuvent tout de même être considérées comme extraordinairement ordinaires – il nous appartient donc d'en rendre compte.

Troisièmement, le thème du double est trop présent pour qu'une clarification ne soit pas nécessaire. Il y a des (troubles de) doubles au miroir. Il y a également des expériences d'images qui peuvent être présentées comme expériences de doubles sans que « double » ne signifie rien qui ferait de l'expérience d'image une expérience qui ne serait plus d'image. Il y a enfin, cette fois pas pour l'adulte ordinaire, des expériences des reflets qui sont décrites dans les termes du double, mais, à notre sens, n'en relèvent pas. Aucune de ces expériences ne peut être opposée à notre thèse selon laquelle l'expérience ordinaire est expérience d'image. En particulier : d'une part, les (troubles de) doubles au miroir de l'adulte ordinaire sont des expériences brèves qui demandent une forme de participation de la spectatrice, et d'autre part les expériences qui ne sont pas de l'adulte ordinaire, non seulement ne sont pas des expériences de doubles à notre sens, mais encore ne sont pas telles qu'on puisse en inférer, par exemple, que l'expérience ordinaire d'image est expérience de soi-en-M avec plus d'air de réalité que nous ne l'avons défendu, ou bien, d'une autre manière, est *un peu*, *en quelque sorte*, *en un sens*, une expérience de double.

L'enjeu de cette Partie III est donc de cerner les expériences de doubles numériques au miroir, c'est-à-dire à la fois de les investiguer et de montrer qu'elles sont limitées à quelques situations. L'association entre miroir et double, qui hante les littératures sur le miroir et sur le

double, ne signale pas que l'expérience de double serait une alternative puissante et fréquente à l'expérience ordinaire, qui est expérience d'image.

Le double, les doubles

Le terme « double » peut qualifier différentes relations d'une chose à une autre. Dans le cadre de notre enquête, la première question est : est-ce qu'une expérience de double est une expérience *alternative* à l'expérience d'image ?

La littérature fantastique présente bien des cas de reflets qui, d'images, deviennent des doubles : ils ont un air de réalité, on peut soupçonner qu'ils sont numériquement identiques à ce dont, quand ils étaient images, ils manifestaient des apparences (tout en en étant numériquement distincts). Avec Balduin, le personnage principal de *L'Étudiant de Prague*[407], qui vend son reflet, le reflet qui se fait double le plus connu est celui d'Érasme, dans les *Contes Fantastiques* (1993 [1815]) d'E.T.A Hoffmann. Giulietta, son amante, doit renoncer à Érasme – elle lui demande alors de lui céder son reflet. Quand Érasme accepte, le reflet se fait double :

> Giulietta pressa Érasme contre son cœur avec une ardeur plus passionnée, et murmura doucement : « Laisse-moi du moins ton reflet, ô mon bien-aimé ! Je le garderai précieusement, et il ne me quittera jamais ! – Giulietta !... que veux-tu donc dire ? s'écria Érasme stupéfait : – mon reflet ?... » Il leva en même temps les yeux vers le miroir qui reflétait son image unie à celle de Giulietta dans une amoureuse étreinte. « Comment pourrais-tu garder mon reflet, poursuivit-il, qui est inhérent à ma personne, qui m'accompagne partout, et m'apparaît constamment dans toute eau calme et pure, sur toutes les surfaces polies ? – Ainsi, dit Giulietta, même cette apparence, même ce rêve de ton moi qui repose là dans ce miroir, tu refuses de me l'accorder, toi qui tout à l'heure encore parlais de m'appartenir tout entier corps et âme ! Pas même cette image fugitive pour me consoler et me suivre au moins dans cette triste vie, dénuée pour moi désormais, loin de toi, de tout plaisir et de toute espérance ! » Des larmes brûlantes jaillirent à flots des beaux yeux noirs de Giulietta. Alors Érasme, dans le paroxysme d'un désespoir d'amour délirant, s'écria : « Faut-il donc que je te quitte ? S'il faut que je parte, que mon reflet reste en ta possession à jamais et pour l'éternité ; qu'aucune puissance, le diable lui-même, ne puisse te l'arracher, jusqu'à ce que ma personne elle-même t'appartienne tout entière et sans partage ! » – À peine eut-il prononcé cette imprécation, que Giulietta couvrit ses lèvres

[407] *L'Étudiant de Prague*, film de Hans Heinz Ewers (Ewers, 1913) est l'exemple d'ouverture de l'étude sur le double d'Otto Rank (Rank, 1925), ce qui a contribué à sa postérité.

de baisers âcres et brûlants ; puis elle se retourna et étendit avec ivresse les bras vers le miroir... Érasme vit son image avancer indépendante des mouvements de son corps, il la vit glisser entre les bras de Giulietta, et disparaître avec elle au milieu d'une vapeur singulière[408].

Giulietta demande une « apparence », qui « repose » dans le miroir – elle semble demander une image. Érasme, lui, semble traiter son reflet comme une partie de lui, il le dit « inhérent ». Enfin, son imprécation donne au reflet une vie, une agentivité, une volonté, une personnalité. Le reflet est devenu un double fantastique, et, dans les termes auxquels nous introduisons ensuite, un double numérique. Certes, le reflet d'Érasme semble conserver quelque chose de l'image, par exemple l'apparence d'immatérialité de son objet : on pourrait comprendre ainsi le fait qu'il disparaît avec Giulietta dans une « vapeur singulière ». Mais l'image n'est plus que le *support* du double – comme un objet inanimé peut être le support d'un double, et par là devenir aussi un objet animé[409]. Le reflet pourrait ne pas être distinct d'Érasme : s'il s'anime, n'est-ce pas de la vie même d'Érasme ? Si Giulietta peut l'aimer, ne partage-t-il pas la personnalité d'Érasme ? En outre, le reflet d'Érasme a maintenant un air de réalité. Comme il a pour support une image, il n'a peut-être pas l'air d'être un objet du type de celui dont il manifeste l'apparence – un être humain, donc – et peut-être pas de se prêter aux autres sens, ou peut-être pas à tous. Mais il a bien l'air de pouvoir se prêter à certaines actions auxquelles se prête Érasme. Comment Giulietta, dont la motivation initiale est de garder son amant présent, pourrait-elle se satisfaire d'un double qu'elle voit avec un air d'irréalité ?

---

[408] Hoffmann, 1969 trad. fr., pp. 401–402.

« Fester, inniger drückte Giulietta den Erasmus an sich, indem sie leise lispelte: "Laß mir dein Spiegelbild du innig Geliebter, es soll mein und bei mir bleiben immerdar. "Giulietta", rief Erasmus ganz verwundert, "was meinst du denn? - mein Spiegelbild?" - Er sah dabei in den Spiegel, der ihn und Giulietta in süßer Liebesumarmung zurückwarf. "Wie kannst du denn mein Spiegelbild behalten", fuhr er fort, "das mit mir wandelt überall, und aus jedem klaren Wasser, aus jeder hellpolierten Fläche mir entgegentritt?" — "Nicht einmal", sprach Giulietta, "nicht einmal diesen Traum deines Ichs wie er aus dem Spiegel hervorschimmert gönnst du mir, der du sonst mein mit Leib und Leben sein 30 wolltest ? Nicht einmal dein unstetes Bild soll bei mir bleiben und mit mir wandeln durch das arme Leben, das nun wohl, da du fliehst, ohne Lust und Liebe bleiben wird." Die heißen Tränen stürzten der Giulietta aus den schönen dunklen Augen. Da rief Erasmus wahnsinnig vor tötendem Liebesschmerz : "Muß ich denn fort von dir? - muß ich fort, so soll mein Spiegelbild dein bleiben auf ewig und immerdar. Keine Macht — der Teufel soll es dir nicht entreißen, bis du mich selbst hast mit Seele und Leib." — Giuliettas Küsse brannten wie Feuer auf seinem Munde, als er dies gesprochen, dann ließ sie ihn los und streckte sehnsuchtsvoll die. Arme aus nach dem Spiegel. Erasmus sah wie sein Bild unabhängig von seinen Bewegungen hervortrat, wie es in Giuliettas Arme glitt, wie es mit ihr im seltsamen Duft verschwand. » Hoffmann, 1993 [1815], pp. 349–350.

[409] De même, un objet inanimé peut servir de *support* à un double d'un objet animé, mais n'est plus un objet inanimé dans la mesure où il double un objet animé. Ainsi du diadème de Rowena Serdaigle, qui, étant un des horcruxes de Voldemort, n'est plus vraiment un objet inanimé, quoiqu'il apparaît au premier coup d'œil à Harry comme « vieille tiare aux couleurs délavées » (Rowling, trad. fr. 2007, p. 740. « an old, discoloured tiara », Rowling, 2007, p. 509).

Le double d'Érasme est un double numérique. L'expérience d'un double numérique au miroir est une alternative stricte à l'expérience d'image. Mais on peut aussi utiliser « double » pour qualifier une image, et non pour qualifier une expérience alternative à l'expérience d'image. Ainsi, une multiplicatrice convaincue peut dire de l'image qu'elle présente *un double admirable de l'objet*.

Définition de double

Pour distinguer deux sens de « double », commençons par considérer ce qui fait l'unité des deux sens.

La séduction du motif du double en fait un thème largement discuté. En revanche, le double est rarement défini quand il est mobilisé dans un travail qui ne porte pas spécifiquement sur la question, et notamment quand il s'agit d'examiner les expériences du reflet. On peine à trouver une définition rigoureuse de double qui dépasserait le fait d'indiquer qu'il y a à la fois de l'un ou du deux, de façon synchrone ou diachrone[410]. Nicolas Erdrich, dans *Les mêmes et les doubles : la tension entre l'imitation et la représentation ou les paradoxes de l'identité fictionnelle* (2021), fait le même constat, au sujet de la littérature philosophique : « À quelques exceptions près, les philosophes utilisent le terme de double sans en circonvenir la terminologie, sans en préciser les acceptions retenues[411]. » Nous proposons la définition suivante, en partie inspirée de celle d'Erdrich[412] :

> Le double se manifeste quand s'ajoute à un pronostic de distinction numérique entre deux choses un pronostic d'identité, ou quand s'ajoute à un pronostic d'identité

[410] En critique littéraire, on trouve des taxinomies ou des esquisses de taxinomies, avec une diversité de critères qui montre l'éclatement du motif. On pourra consulter, pour une vue rapide, le premier tableau de « Doubles Everywhere: Literary Contributions to the Study of the Bodily Self » de Sebastian Dieguez (Dieguez, 2013, p. 82, tableau 1). La littérature psychologique fait fréquemment l'impasse sur la production d'une définition, peut-être parce que l'accent est mis sur ce qui pourrait provoquer des expériences de doubles ou des effets de doubles plutôt que sur ce qui est entendu par double.

[411] Erdrich, 2021, p.xii.

[412] La définition d'Erdrich est : « Le double se manifeste par une sorte de balancement de la raison entre deux pronostics vraisemblables mais contradictoires. D'une part un pronostic d'identité, d'autre part un pronostic de distinction. Le sentiment du double naît ainsi de l'oscillation entre ces deux alternatives. Avons-nous affaire à une chose ou avons-nous affaire à deux choses ? » Erdrich, 2021, p. xiii.

Ce qui intéresse Erdrich est avant tout le double comme mise en rapport, comme il l'indique : « Toute chose est singulière, quoique toute chose puisse s'avérer, épistémiquement parlant, le double d'une autre. » (Erdrich, 2021, p. xi). Comme nous traquons des expériences de doubles qui ne font pas que qualifier un certain rapport, nous devons nous éloigner de sa définition.

numérique d'une chose à elle-même un pronostic de distinction numérique entre ce qui pourrait plutôt être pensé comme deux choses.

Nous conservons le terme de « double » parce qu'il est celui qui est utilisé dans les littératures sur le miroir, et que la critique de son emploi est au centre de notre proposition. En outre, les alternatives sont moins neutres. « Réplique », en plus d'être utilisé par Casati, sert parfois à décrire des indiscernables selon certaines versions du principe d'identité des indiscernables. « Duplique » et « doublon » (comme d'ailleurs réplique en un sens) sont plutôt associées à un double secondaire par rapport à ce qu'il double[413].

Nous empruntons à Erdrich « pronostic ». Ce que nous entendons par pronostic ne relevant pas nécessairement du pronostic clairement articulé, mais peut advenir sous des formes plus subtiles, plus immédiates. Le terme permet de mettre l'accent sur le fait que nous définissons le double à partir d'une mise en rapport faite par quelqu'un – il y a double *pour quelqu'un*, parce que quelqu'un pose et un pronostic d'identité et un pronostic de distinction.

Nous nous concentrons sur les doubles pour lesquels le pronostic initial est un pronostic de distinction numérique – ceux qui motivent la question *ces deux choses ne sont-elles qu'une ?* plutôt que ceux pour lesquels la question est *cette chose serait-elle deux choses ?*

Distinguons maintenant entre double adjectival à pronostic initial de distinction numérique et double numérique à pronostic initial de distinction numérique.

Le double adjectival à pronostic initial de distinction numérique

On emploie parfois « double », pour désigner une chose à partir de sa relation avec une autre, sans pour autant que le pronostic de distinction numérique n'en soit vraiment menacé : c'est ce que nous appelons le double adjectival, que nous distinguons du double numérique[414]. Ainsi :

[413] Cela vaut aussi pour les dérivés de double, comme le souligne Nathalie Martinière : « le terme a engendré un chapelet de dérivés systématiquement affectés de connotations dépréciatives : la doublure [...] est plus pâle, elle peut être sans talent ou charisme – peu importe, puisqu'elle n'est pas destinée à être vue ; le doublage est réputé trahir l'original, quant au doublon, il est bien superflu. » Martinière, 2008, p. 20.

[414] Les doubles adjectivaux ne peuvent pas être proprement désignés comme doubles qualitatifs : une chose peut être pensée comme double adjectival d'une autre à partir d'un soupçon qui ne porterait pas spécifiquement sur l'identité des qualités.

Le double adjectival (à partir d'un pronostic de distinction) se manifeste quand s'ajoute à un pronostic de distinction numérique entre deux choses un pronostic d'identité numérique qui n'est pas suffisamment pris au sérieux pour coexister avec le pronostic de distinction et le menacer.

Par exemple, on utilise le terme de double, de façon adjectivale et dans son sens adjectival, quand deux choses présentent une forte ressemblance[415] : ainsi, on peut parler de la statue de cire d'une personnalité, au musée Grévin, comme de son double. À un pronostic de distinction numérique entre ces deux choses (elles occupent en même temps des lieux différents, l'une est une personne, l'autre une statue…) s'ajoute un pronostic d'identité, évoqué, selon le principe de l'identité des indiscernables[416], par la ressemblance de leurs apparences visuelles. C'est ce qui justifie l'emploi de double. Mais ce n'est pas assez pour menacer le pronostic de distinction, et pour que les deux pronostics coexistent en tension. Il est très clair que la personnalité et son double, ou la statue et son double, sont numériquement distincts – du moins tant que la statue ne s'anime pas, ou que sa destruction n'entraîne pas le décès de la personnalité. Ainsi, le pronostic d'identité n'est pas vraiment pris au sérieux, et le pronostic de distinction jamais vraiment menacé.

On peut donc appeler double, au sens adjectival, une expérience d'image du reflet. Si le pronostic d'identité numérique de soi au reflet n'est jamais pris au sérieux, et ne menace jamais le pronostic de distinction numérique, alors il n'y a pas d'expérience alternative à l'expérience d'image.

Il y a tout de même des emplois adjectivaux de double qui décrivent des expériences (réelles ou seulement théorisées) curieuses du reflet.

Notons d'abord que les répliques, telles que présentées par Casati, sont des doubles adjectivaux : il les décrit comme « objets (individuels) distincts de ceux qui sont devant le

[415] Le double adjectival peut être convoqué dans des situations qui ne relèvent pas de la ressemblance du tout (deux membres d'un couple comme doubles l'un de l'autre) – nous nous concentrons ici sur ce qui nous importe au premier chef dans l'examen du reflet. Pour de nombreuses autres figures du double, on consultera Edrich, 2021. Le double adjectival peut aussi être convoqué à partir de la ressemblance, mais avec des conditions supplémentaires pour être pensé comme tel – ainsi du sens de double pour Eco, commenté en II.4.D.

[416] Sur la question des indiscernables numériquement distincts on pourra consulter Erdrich, 2020.

miroir », et précise que la réplique du Capitaine Crochet « est par définition différente du Capitaine Crochet[417] ».

Notons ensuite que les expériences d'autres pourraient être qualifiées comme expériences de doubles, dans un sens adjectival. On pourrait repérer une ressemblance de l'autre à soi, jusqu'à poser un pronostic d'identité qui ne menace pas le pronostic de distinction. Pour peu qu'on repère non pas une légère ressemblance, mais une ressemblance criante, voire une « homomorphie », l'autre pourrait sembler être un *Dopplegänger*, selon la définition ici donnée par Lubomír Doležel (théorie littéraire), dans « Le triangle du double » (1985) :

> deux individus possédant des identités personnelles distinctes mais se révélant parfaitement homomorphes dans leurs propriétés essentielles coexistent dans un seul et même monde ; c'est le thème d*'Amphitryon*, également connu en thématique sélective sous l'appellation "*Doppelgänger*" ou "jumeaux identiques[418]"

Dans ce qui suit, nous réservons le terme *Doppelgänger* pour désigner ce rapport au reflet : expérience d'autre qui semble homomorphe à soi (ou presque – nous introduisons la possibilité que la personne qui pose les pronostics repèrent une « presque homomorphie »), de sorte qu'est posé un pronostic d'identité numérique *qui n'est pas pris au sérieux*, *et ne menace pas le pronostic de distinction*.

Il faut d'emblée rappeler que, pour que la réplique ou le *Doppelgänger* restent doubles adjectivaux, il faut que qui se rapporte à cette réplique ou à ce *Doppelgänger* ne pose aucun pronostic d'identité numérique de nature à coexister en tension avec un pronostic de distinction numérique. Or, dans la fiction par exemple, même si le *Doppelgänger* ou la réplique sont présentés, dans la narration, comme numériquement distincts, le personnage qui fait face à un tel double n'élabore-t-il pas bien souvent un pronostic d'identité de nature à coexister en tension[419] ? Si c'est le cas, pour lui, l'*expérience* est de double numérique, et non plus d'autre ou de réplique qui serait double adjectival. Rappelons que, dans le cadre de notre enquête, la question n'est pas *est-ce que ce double est numériquement identique ?*, mais *est-ce que la personne qui se rapporte au miroir et a une expérience de double pose un pronostic d'identité de nature à mettre en tension le pronostic de distinction ?*

---

[417] « (individual) objects distinct from those that are mirrored » Casati, 2012, p. 196. « by definition is distinct from Captain Hook » Casati, 2012, p. 197.

[418] Doležel, 1985, p. 464.

[419] Ce n'est pas vraiment le cas d'Alice, mais on notera qu'il n'y a pas de réplique d'elle-même derrière son miroir.

Le double numérique à pronostic initial de distinction numérique

Il n'existe pas de choses qui seraient et numériquement distinctes l'une de l'autre et numériquement identiques l'une à l'autre[420]. On peut en revanche poser des pronostics d'identité et de distinctions qui coexistent en tension. Ainsi :

> Le double numérique (à partir d'un pronostic de distinction) se manifeste quand s'ajoute à un pronostic de distinction numérique entre deux choses un pronostic d'identité numérique qui coexiste avec le pronostic de distinction et le menace (comme il est menacé par lui).

Considérons ce qui peut conduire à un pronostic d'identité coexistant avec un pronostic de distinction – pour comprendre quelles expériences de doubles au miroir pourraient être des alternatives strictes à l'expérience d'image.

Antérieurement à l'analyse philosophique, de bons critères pour évaluer si le double est double adjectival ou numérique sont d'une part la réaction affective, et d'autre part la congruence d'un tel double dans une œuvre fantastique (même si des doubles adjectivaux peuvent provoquer des réactions affectives fortes et trouver leurs places dans le fantastique). Le fantastique est le genre privilégié pour cette interrogation, parce que la contradiction des dispositions logiques et ontologiques y est présentée comme problématique, alors qu'elle est – à grands traits – acceptée dans le merveilleux et expliquée dans la science-fiction.

Notre proposition, construite à partir de l'examen de la littérature fantastique, est la suivante. Ce qui peut conduire à un pronostic d'identité numérique sérieux, à partir d'un pronostic de distinction numérique, coexistant avec ce dernier et le menaçant, est le soupçon du partage de ce qui, selon les dispositions logiques et ontologiques ordinaires, ne se partage pas : l'existence, souvent sous forme de vie, ou d'animation, la personnalité, non pas comme type (une personnalité rigide ou solaire), mais comme absolument individuelle, un accident, un état mental. Celui qui est doublé meurt souvent d'avoir tué son double : Dorian Gray meurt des coups qu'il inflige à son portrait, Balduin cause sa propre mort en tirant sur son reflet qui le persécute. N'est-ce pas que la vie est partagée ? Giulietta ne peut-elle pas aimer le reflet d'Érasme seulement parce qu'il partage sa personnalité ? Le portrait de Dorian Gray vieillit à

[420] Nous partons du postulat de l'inexistence des doubles numériques.

la place de Dorian Gray : il endosse donc des accidents qui normalement ne peuvent être transférés. Pour donner un exemple dans lequel le double n'a pas pour support l'image : Harry Potter a des prémonitions, d'étranges souvenirs, de curieuses douleurs, et connaît une langue qu'il n'a jamais apprise parce qu'il partage avec Voldemort des états mentaux et des accidents. La jumelle, le *Doppelgänger* ou le sosie ne deviennent des figures angoissantes ou fantastiques qu'alors que la ressemblance est soupçonnée de trahir le partage de ce qui ne se partage pas – c'est ainsi que le double adjectival est soupçonné d'être double numérique[421].

Une image ne peut être double numérique d'une personne, en revanche une image peut être le support d'un double numérique. Une image support d'un double numérique a un air de réalité, congru étant donné qu'elle est comprise comme pouvant être numériquement identique à ce qu'elle double (qui n'est pas une autre image). Cette « réalité » peut être pensée comme venant de la réalité de ce dont l'image manifeste l'apparence, et qu'elle double. L'air de réalité est ainsi associé au partage d'existence, de vie, de personnalité… Si la réalité d'un côté, l'existence, la vie, la personnalité de l'autre, ne se rabattent théoriquement pas l'une sur les autres aisément, il nous semble qu'il y a une telle association dans les figures du double numérique du fantastique, et dans les expériences de doubles qu'on peut se donner.

Une expérience de double numérique du reflet est ainsi une troisième voie : ni deux perceptions d'un objet (expérience unificatrice non-innocente), ni deux perceptions de deux objets (expérience multiplicatrice, expérience d'autre), mais deux perceptions d'un ou deux objets.

Les expériences de doubles alternatives aux expériences d'images du reflet

Certains doubles adjectivaux peuvent être pensés comme expériences *alternatives* à l'expérience d'image : ainsi des répliques, ou d'expériences d'autres qui sont des doubles

[421] Notre proposition de caractérisation laisse des questions ouvertes. Cela tient à ce que nous engager plus avant déborde le cadre de notre examen, mais pas uniquement. L'objet même, le double numérique, est d'examen délicat – en outre, comme les doubles numériques n'existent pas, la pensée n'est pas bornée par l'empirie. On peut s'interroger sur une distinction à faire entre existence, animation et vie, ou entre essence, heccéité ou singularité voire particularité. On peut surtout se demander si le partage implique nécessairement une identité numérique de la chose partagée – sont-ce bien les mêmes vies, les mêmes états mentaux ? La vie du reflet d'Érasme et celle d'Érasme pourraient être la même, mais le reflet pourrait aussi acquérir à partir de la vie d'Érasme une vie distincte (une sorte de vie clonée par exemple), auquel cas ils ne partageraient pas la même vie. Il y aurait notamment deux enquêtes passionnantes à mener : est-ce que les doubles numériques de fiction sont crédibles à l'intérieur des paramètres mêmes de leur ontologie fantaisiste, c'est-à-dire est-ce qu'ils présentent une vraie contradiction logique ? Si ce n'est pas le cas : qu'est-ce qui pousse le personnage ou la lectrice de fiction à produire deux pronostics contradictoires solides, alors même qu'ils ne sont pas justifiés ? Les doubles numériques de fiction révèlent-ils les limites de la logique et de la métaphysique naïve ?

adjectivaux pour diverses raisons, et pourraient même parfois être des doubles adjectivaux du type *Doppelgänger*.

Les doubles numériques sont par définition des alternatives à l'expérience d'image.

Les problèmes

Dans le cadre qui est le nôtre, le double au miroir doit être considéré à partir de deux problèmes. D'abord : y a-t-il, pour l'adulte ordinaire, des expériences de doubles du reflet qui constitueraient d'extraordinairement ordinaires expériences *alternatives* à des expériences que nous avons déjà rapportées ? Ensuite : notre thèse selon laquelle l'expérience ordinaire est expérience d'image doit-elle être révisée à partir de la question du double ?

D'extraordinairement ordinaires expériences de l'adulte ordinaire

Au sujet du premier problème : parmi ce qui est appelé ou pensé comme expériences de doubles, il y a bien des expériences des reflets, extraordinairement ordinaires, de l'adulte ordinaire, qui sont des alternatives aux expériences déjà rapportées. L'adulte ordinaire, si elle les suscite ou du moins les soutient, peut avoir des expériences de doubles numériques, ou plus souvent de troubles de doubles numériques, avec pour support l'image, du reflet de soi. Un des enjeux de notre étude étant de rendre compte des expériences extraordinairement ordinaires des reflets de l'adulte ordinaire, nous examinons donc ces expériences de (troubles de) doubles numériques.

Sont également désignées ou pensées comme expériences de doubles des expériences qui ne sont pas des alternatives aux expériences déjà considérées, et des expériences qui ne sont pas des expériences ordinaires ou extraordinairement ordinaires de l'adulte ordinaire.

Du côté des expériences déjà considérées : on peut désigner comme expérience de double adjectival une expérience d'image, ou, après la correction de l'expérience, une expérience d'autre – par exemple pour souligner de façon emphatique la ressemblance du reflet à l'objet dont il manifeste une apparence ou pour lequel on l'a pris, avant la correction de l'expérience. Il n'y a pas là des expériences supplémentaires dont nous devrions rendre compte.

Du côté des expériences qui n'ont pas été considérées : il y a d'extraordinaires expériences, qui ne sont en outre pas des expériences de l'adulte ordinaire, qui sont rapportées dans les termes du double – ainsi de certaines étapes du développement de l'enfant au miroir,

ou des expériences des patients souffrant d'identification délirante de soi au miroir (qui évoquent des expériences de *Doppelgänger*). Ces dernières expériences pourraient être exclues de l'enquête : elles semblent hors du cadre qui est le nôtre. Nous devons cependant les considérer, en raison du second problème.

La question du double demande-t-elle une révision de notre proposition ?

Notre thèse, soit une thèse phénoménologique concernant l'expérience ordinaire, admet des expériences alternatives aux expériences d'images. Elle ne doit donc pas être révisée parce que nous identifions la possibilité d'extraordinairement ordinaires expériences de (troubles de) doubles numériques des reflets de soi qui seraient des alternatives ponctuelles aux expériences d'images des reflets.

Elle doit en revanche être défendue contre des soupçons concernant l'expérience ordinaire des reflets qui peuvent émerger de la consultation des littératures, pour la plupart non-philosophiques, sur le miroir, dans lesquelles le double est une sorte de fantasme affleurant. Le problème est ici très différent de ceux auxquels nous nous sommes déjà confrontés, et la démarche est donc différente. Nous ne nous opposons pas à une thèse philosophique, selon laquelle l'expérience ordinaire est expérience de double : il n'existe pas, à notre connaissance, de thèse qui défendrait que l'expérience des reflets serait expérience de double *plutôt que celle d'image*[422]. Nous nous opposons à des soupçons, qui viennent de l'association récurrente de l'image du miroir et du double : soupçon que soi-en-M a ordinairement un air de réalité, ou bien qu'on est toujours au bord d'avoir une telle expérience de soi-en-M, ou – de manière encore plus floue – que l'image du miroir est en quelque sorte toujours travaillée par la possibilité du double.

On ne peut pas se contenter de signaler que ces formulations de l'expérience ordinaire du reflet dans les termes du double, qu'on trouve dans diverses productions de sciences humaines, relèvent du fantasme, ou de confusions entre sens adjectival qui vient qualifier une expérience d'image, et sens numérique, qui ne peut venir qualifier une expérience d'image. Il ne suffit pas non plus de rapporter les extraordinairement ordinaires expériences de doubles numériques de soi au miroir, et de signaler qu'elles sont bornées, qu'elles demandent une forme

[422] L'intéressante proposition de Clément Rosset, dans *Impressions fugitives : l'ombre, le reflet, l'écho* (Rosset, 2004) n'oppose pas expérience de double et expérience d'image. Rosset, qui donne les reflets comme « doubles de proximité », se saisit d'un autre problème.

de participation de la spectatrice, qu'elles ne sont pas un risque qu'encourt l'adulte ordinaire tous les matins. Bien souvent, la description de l'expérience ordinaire du reflet dans les termes du double s'accompagne de références à divers cas – au premier chef, ceux que nous considérons : les expériences de l'enfant au miroir, l'expérience à la Mach, correction comprise, de Freud, et les identifications délirantes de soi au miroir – et établit un lien entre ces cas et l'expérience ordinaire. Il nous faut donc considérer ces cas, pour montrer qu'il n'est pas judicieux de soupçonner que l'expérience ordinaire n'est pas expérience d'image à partir de ceux-ci[423].

Notre thèse ne demande pas à être révisée ; en revanche, elle doit être défendue contre ces soupçons, par un travail de clarification.

Le projet : rendre compte d'une autre expérience extraordinairement ordinaire du reflet et défendre notre thèse principale grâce à des clarifications quant au double au miroir

Cette Partie III examine l'expérience du reflet comme expérience de double.

[423] Nous ne faisons pas ici une liste de références qui assimilent expériences d'images et expériences de doubles. Ces références sont éparses, relèvent souvent de l'allusion, et, surtout, le soupçon porté sur l'image vient plus souvent de l'interprétation de la lectrice que de ce qui est explicitement affirmé. Donnons toutefois un exemple philosophique. Alors qu'il commente un jeu de l'enfant au miroir, rapporté par Wallon (Wallon, 1934), et qu'il interprète comme une survivance d'expériences antérieures du reflet, Merleau-Ponty affirme :

« L'enfant pense encore que l'image est un double de soi-même. Et l'on peut se demander si l'adulte lui-même considère bien l'image spéculaire comme un simple reflet. L'adulte a deux façons de se percevoir : l'une analytique, réfléchie et l'autre, globale, directe, qui implique la présence même d'un être animé. (De même, devant un tableau, le portrait de Charles XII, par exemple, nous sommes en présence d'une image, et pourtant le sourire, le regard ne sont pas vus seulement comme des choses). *L'image est quelque chose de mystérieux, d'habité* (exemple : répugnance chez les Musulmans à reproduire les traits humains). L'image est en quelque sorte une incarnation. De ce point de vue, nous comprenons que la conscience de l'image soit difficile à acquérir et sujette à rechutes. L'image n'est jamais un simple reflet mais une *quasi présence*. » Merleau-Ponty, 1997, p. 301.

Notre espoir est que nos examens, dans cette Partie III, permettent de lire avec discernement cette déclaration. En particulier, on notera : 1) que ce que Merleau-Ponty décrit comme approche « globale, directe », demande en fait de susciter ou soutenir un air de réalité de l'objet du reflet, et d'entretenir une interprétation 2) que quand l'adulte suscite ou soutient cet air de réalité, elle utilise probablement les qualités du reflet qui trompent l'enfant, mais n'a pas pour autant la même expérience que celle qu'aurait eue l'enfant, d'après Wallon. Il est périlleux d'embarquer ensemble, sans justifications, différentes expériences des reflets pour soutenir que l'image n'est « jamais un simple reflet mais une quasi présence ».

Nous rapportons d'abord des expériences de (troubles de) doubles numériques du reflet de soi, complétant ainsi notre description des expériences extraordinairement ordinaires des reflets.

Nous offrons également des clarifications quant à certaines expériences des reflets rapportées dans les termes du double, pour montrer qu'il n'est pas judicieux d'établir un lien entre celles-ci et l'ordinaire expérience d'image. Les expériences de (troubles de) doubles numériques du reflet de soi, dont nous rendons compte, sont bornées. Certaines expériences décrites dans les termes du double sont d'ordinaires expériences d'images ou d'extraordinairement ordinaires expériences d'autres (pas vu comme *Doppelgänger*), l'emploi du terme étant strictement adjectival, et, pour ce qui nous occupe, inconséquent. Enfin, il y a des expériences qui ne sont pas de l'adulte ordinaire – expériences de l'enfant au miroir, identifications délirantes de soi au miroir – qui, à notre sens, ne sont pas des expériences de doubles, et qui, en outre, ne sont certainement pas telles qu'on puisse en inférer que l'expérience ordinaire d'image est toujours travaillée par la possibilité du double.

Méthode

Le thème examiné commande des changements de méthode, de style philosophique et de corpus.

Premièrement, quand le double surgit, associé au miroir, c'est presque toujours du reflet de soi et du double de soi dont il est question. Nous nous concentrons donc dans cette Partie III sur le reflet de soi, alors même que considérer différents types de reflets, plutôt que d'en rester au miroir de la salle de bain, est un de nos principes méthodologiques généraux.

Deuxièmement, nous ne pouvons conserver exactement le même style philosophique. Nous ne nous opposons pas à des thèses philosophiques, mais à des soupçons diffusés par des formulations ambiguës, qui tiennent à la séduction du motif du double. En outre, et par définition, les doubles numériques demandent de penser contre le principe de non-contradiction, contre le principe d'identité. Enfin, les expériences sont en général difficiles à décrire, pour qui les a. Le style est donc plus optatif, et moins précis – en tentant d'approcher avec précision, *dans le cadre de cette étude*, des expériences peu claires, nous courrions le risque de faux-sens.

Troisièmement, nous consultons dans cette Partie III des littératures qui n'ont pas été mobilisées jusqu'à présent. Le fantastique (dans une moindre mesure : le merveilleux, la science-fiction) motive l'examen – ces doubles au miroir du fantastique trahissent-ils ou traduisent-ils des expériences des reflets ? – et c'est par les figures du double fantastique que nous avons repéré ce qui peut conduire à un pronostic d'identité qui mette vraiment en tension un pronostic de distinction. Nous consultons en outre, surtout dans le Chapitre 8, les littératures psychologiques et médicales (psychiatrie, neurologie). Pour défendre notre thèse de l'expérience ordinaire d'image contre le soupçon que les reflets ont à voir avec les doubles, il est nécessaire d'examiner ces recherches.

Plan analytique

Dans le Chapitre 7, nous présentons (III.7.A) la phénoménologie des extraordinairement ordinaires expériences de (troubles de) doubles numériques de l'adulte, et nous en donnons (III.7.B) les conditions, avant d'offrir des précisions quant au fait que cette expérience est moins extraordinaire que des expériences d'autres ou de répliques en situation de non-innocence.

Dans le Chapitre 8, nous considérons des expériences au miroir parfois décrites dans les termes du double, et parfois nourrissant le soupçon que l'expérience ordinaire n'est pas tout à fait expérience d'image. Nous examinons d'abord (III.8.A) les étapes du développement de l'enfant au miroir, des premiers mois à ses 3 ans environ, et indiquons qu'à notre sens, le travail qui permettrait de lier ces indéterminables expériences de l'enfant à une critique de l'expérience d'*image* de l'adulte ordinaire à partir du motif du double n'a pas été fait. Nous examinons ensuite (III.8.B) l'expérience à la Mach de Freud, sa correction, et la mention que Freud fait du double ; nous montrons non seulement qu'il n'y a pas de bonne raison de supposer à Freud une expérience de double, mais encore qu'on peut rendre compte autrement de son affect déplaisant. Enfin, nous consultons (III.8.C) les cas d'identifications délirantes de soi au miroir, et montrons que ces expériences ne semblent pas être expériences de doubles.

Chapitre 7 (III.7) Les expériences de doubles numériques du reflet de soi

Introduction

Dans ce Chapitre 7, nous considérons les expériences, extraordinairement ordinaires – plus extraordinaires que celles d'autres, toutefois – de doubles numériques du reflet ou de troubles de doubles numériques du reflet, que nous avons repérées. Il y a peut-être d'autres expériences de (troubles de) doubles numériques au miroir, mais il ne nous semble pas que ces autres expériences soient extraordinairement ordinaires. Nous présentons d'abord ce qui nous semble être la phénoménologie de ces expériences – dans ces expériences souvent déplaisantes, soi-en-M, vu en M, a un air de réalité, interprété comme venant du partage avec soi de ce qui ne se partage pas (sans pour autant qu'on juge que c'est vraiment ce qui arrive), de sorte qu'un pronostic d'identité numérique coexiste en tension avec un pronostic de distinction numérique. Quoique des caractéristiques des reflets en fassent d'excellents hôtes pour ces expériences, celles-ci requièrent une forte participation de la spectatrice, pour les susciter ou du moins pour les maintenir – ces expériences semblent être d'abord l'occasion d'une épreuve dans le rapport à soi, plutôt qu'une alternative suscitée par les propriétés des reflets, comme le sont les expériences d'autres.

Il y a bien, à notre sens, des expériences de (troubles de) doubles numériques des reflets. Celles-ci sont des expériences extraordinairement ordinaires de l'adulte ordinaire.

Notons d'emblée que nous n'avons pas trouvé de cas de délires ou d'hallucinations de doubles numériques au miroir. Délirer ou halluciner un double au miroir n'est pas un symptôme courant, certainement moins que de se croire maîtresse de l'Univers, halluciner des insectes, entendre des voix. Aucun cas de double numérique déliré ou halluciné au miroir n'est rapporté dans la première partie de *L'image et le double : La Fonction spéculaire dans la pathologie* (1999b) de Stéphane Thibierge. Or, cet ouvrage psychanalytique est consacré à la présentation et à l'étude de « phénomènes relevant de la clinique ordinaire, psychiatrique ou neurologique » qui « illustrent deux modes différents de décomposition de la fonction spéculaire : soit que se trouve compromise ou défaite la *forme* où l'image du corps trouve en principe le support concret de sa reconnaissance par le sujet ; soit que vienne au premier plan la structure de *dédoublement* qui spécifie le registre spéculaire[424]. » Il est douteux que des cas de doubles numériques au

[424] Thibierge, 1999b, p. 15.
« spéculaire » a ici son sens lacanien – un miroir n'est pas nécessairement impliqué.

miroir aient été repérés par Thibierge, mais non sélectionnés, par exemple parce qu'ils n'illustreraient pas la décomposition de la fonction spéculaire, mais relèveraient d'une toute autre mécanique du double – dans ce cas là, ils auraient probablement au moins été mentionnés. Dans « Reflections on the Double » (2008), un article entre histoire culturelle et histoire littéraire, Lynn Holden remarque qu'il y a peu de cas d'autoscopie, et suggère que cela pourrait expliquer que Sigmund Freud, comme Otto Rank, se soit « tourné vers l'anthropologie, vers les pratiques religieuses et particulièrement vers les oeuvres de fiction littéraires pour démontrer sa thèse [sur le double[425]] ». S'ils avaient connaissance de délires ou d'hallucinations de doubles numériques – ou d'ailleurs de doubles adjectivaux du type réplique ou *Doppelgänger* –, au miroir, on peut imaginer que Freud et Rank les auraient mentionnés aux côtés des doubles de fiction.

L'expérience de double numérique de l'adulte ordinaire est expérience d'un reflet *de soi*, vu *en M*, avec *un air de réalité*, qui s'accompagne d'une interprétation souvent non-explicite qui peut s'expliciter dans ces termes généraux : *sa réalité vient de ma réalité*. L'expérience s'accompagne souvent d'un affect déplaisant, et ne s'accompagne pas (du moins : hors de la fiction) d'un jugement quant à la véridicité de l'expérience : soi-en-M n'est pas jugé réel, et pas jugé comme étant bien un double numérique de soi. L'air de réalité est crucial – sinon il y a un exercice intellectuel, et non pas une expérience souvent affectivement déplaisante qui constitue une alternative à l'expérience d'image. Une forme d'interprétation est aussi cruciale : l'air de réalité ne conduit pas seul au pronostic d'identité numérique à soi qui heurte les dispositions logiques et ontologiques ordinaires. Ces expériences peuvent prendre des formes paroxystiques – ainsi notamment de l'expérience du petit Malte, telle que décrite par Rilke – mais elles peuvent aussi arriver alors qu'on regarde le reflet de soi, hors contexte pathologique. Elles sont une possibilité dans le rapport aux reflets de soi – qui tient toutefois plus à l'attitude adoptée et au rapport à soi qu'aux caractéristiques propres du reflet.

Précisons que la plupart du temps, ces expériences sont plutôt des expériences de troubles de doubles numériques, soit des formes atténuées. Précisons en outre qu'il s'ensuit de ce que ces expériences demandent une forme de participation de la spectatrice que tout air de réalité de soi-en-M, qui accompagne l'expérience quelques instants, ne conduit pas nécessairement à une expérience de trouble de double numérique, et encore moins à une

[425] « turned to anthropology, to religious practices and especially to fictional works of literature to demonstrate his thesis. » Holden, 2008, p. 123.

expérience de double numérique. Nous présentons ces expériences comme extraordinairement ordinaires parce qu'elles sont une possibilité du rapport au miroir, qui, pour certains, est familière – pour d'autres, ces expériences sont presque inconnues.

Dans le premier sous-chapitre, nous décrivons la phénoménologie de ces (troubles de) doubles numériques, notamment en considérant des récits de fiction (qui ne relèvent pas – ou pas tout à fait – du fantastique). Dans un second sous-chapitre, nous dégageons les conditions privilégiées dans lesquelles et par lesquelles ces expériences peuvent être les expériences des reflets.

A. Phénoménologie des expériences extraordinairement ordinaires de (troubles de) doubles numériques

A.1 Deux récits de fiction

Considérons les deux extraits de fiction suivants, qui présentent des expériences de doubles numériques du reflet de soi. Le premier extrait est moins *réaliste* que le second, moins proche des expériences extraordinairement ordinaires de doubles numériques qu'on peut se donner chez soi au miroir (même si son détail semble venir de l'imagination du narrateur).

Dans *Les cahiers de Malte Laurids Brigge* de Rilke, une effrayante expérience au miroir est relatée comme souvenir d'enfance de Malte Laurids Brigge. Le petit Malte essaie de nombreux costumes et masques qu'il trouve dans un vieux grenier, en compose en se drapant de divers tissus, et admire ensuite l'effet grâce à un miroir. Un jour qu'il s'est composé un costume particulièrement grandiose et complexe, qui comprend un masque, il brise accidentellement des objets, dont un flacon qui contenait d'une essence non identifiée, qui rend l'air trouble. Il tente alors de retirer son costume, devant le miroir :

> Bouillant de colère, je m'élançai devant la glace et je suivis le travail de mes mains en regardant avec difficulté à travers le masque. Mais [le reflet] n'attendait que cela. Le moment de la revanche était venu pour lui. Tandis que, dans une angoisse qui croissait sans mesure, je m'efforçais de m'évader en quelque façon de mon déguisement, il me contraignit par je ne sais quel moyen, à lever les yeux et m'imposa une image, non, une réalité, une étrange, incompréhensible et monstrueuse réalité qui me pénétrait malgré ma volonté : car à présent il

était le plus fort et c'était moi le miroir. Je fixais ce grand et terrifiant inconnu devant moi et il me semblait fantastique d'être seul avec lui. Mais tandis que je pensais cela le pire arriva : je perdis toute conscience de moi, je cessai d'exister, tout simplement. Une seconde durant je ressentis un indicible et douloureux et inutile regret de moi-même, puis il ne resta plus que lui : il n'y avait rien hors lui[426].

On peut penser que Malte voit le reflet avec un air de réalité : il lui prête des intentions.

On peut penser qu'il pourrait établir un pronostic de distinction numérique. Le reflet est vu en un autre endroit, et il apparaît à Malte comme ayant des intentions propres : « il n'attendait que cela ».

On peut enfin penser que Malte pourrait aussi établir un pronostic d'identité numérique qui pourrait coexister en tension avec un pronostic de distinction numérique. Le reflet est d'abord vu comme une image, la ressemblance est repérée. Si Malte devient le miroir, la ressemblance doit bien se maintenir. En outre, Malte se pense « seul avec lui » : la formule évoque le fait que Malte se sait seul, même si bien sûr elle peut aussi être lue comme signifiant *seul autre en sa présence*[427]. Surtout, la puissance causale, la force et l'existence du reflet semblent se gagner au détriment de Malte, qui devient le miroir, puis enfin qui disparaît. L'existence, la vie, les intentions, la personnalité du reflet ne semblent donc pas surgir *ex nihilo*, mais être celles de Malte, dont le reflet se saisit, jusqu'à en vider Malte.

Le petit Malte aurait donc de quoi avoir une expérience de double numérique, en posant un pronostic d'identité numérique de nature à coexister en tension avec un pronostic de distinction numérique, dans la mesure où ce qui est partagé est ce qui ne se partage pas – la vie, la personnalité.

---

[426] Rilke, trad. fr. 1923, pp. 155.

« Heiß und zornig stürzte ich vor den Spiegel und sah mühsam durch die Maske durch, wie meine Hände arbeiteten. Aber darauf hatte er nur gewartet. Der Augenblick der Vergeltung war für ihn gekommen. Während ich in maßlos zunehmender Beklemmung mich anstrengte, mich irgendwie aus meiner Vermummung hin auszuzwängen, nötigte er mich, ich weiß nicht womit, aufzusehen und diktierte mir ein Bild, nein, eine Wirklichkeit, eine fremde, unbegreifliche monströse Wirklichkeit, mit der ich durch tränkt wurde gegen meinen Willen : denn jetzt war er der Stärkere, und ich war der Spiegel. Ich starrte diesen großen, schrecklichen Unbe kannten vor mir an, und es schien mir ungeheuerlich, mit ihm allein zu sein. Aber in dem selben Moment, da ich dies dachte, geschah das Äußerste: ich verlor allen Sinn, ich fiel einfach aus. Eine Sekunde lang hatte ich eine unbeschreibliche, wehe und vergebliche Sehnsucht nach mir, dann war nur noch er: es war nichts außer ihm. » Rilke, 1910, pp. 156–157.

[427] La formule est très proche de la déclaration « Car il est là parce que je suis seul, uniquement parce que je suis seul ! » qui conclut « Lui ! » de Guy de Maupassant (Maupassant, 1974 [1883], p. 628) nouvelle souvent étudiée comme présentant une figure du double, et dont Erdrich fait une lecture, en 5.4 « Logiques de l'impossible », (Erdrich, 2021, pp. 454–467).

Il y a une ambiguïté dans ce récit de souvenir d'enfance – on ne sait pas si le narrateur affirme que les choses se sont vraiment passées ainsi (comme le reflet d'Érasme, dans la logique de la fiction, quitte vraiment le miroir), s'il décrit un délire voire une hallucination, ou la forte impression d'un enfant.

Dans *Ragtime* (1975), de E.L. Doctorow, on trouve un récit d'expérience un peu plus proche du type d'expérience de double numérique qu'on peut se donner au miroir, en jouant avec son reflet. Le personnage a trouvé « un moyen de se multiplier soi-même » :

> il persista dans cette habitude [se regarder dans le miroir] non par vanité mais parce qu'il avait découvert le miroir comme un moyen de se multiplier soi-même. Il se contemplait jusqu'à ce qu'il y eût deux personnes face à face, sans que l'une ou l'autre pût prétendre être la vraie. Il avait la sensation d'être désincarné. Il ne représentait plus rien de précis en tant qu'être humain. Il avait le sentiment vertigineux de se séparer indéfiniment de lui-même. Il sombrait alors dans des transes si profondes qu'il lui était absolument impossible de s'y arracher, bien que son esprit gardât toute sa lucidité. Il devait donc compter sur un stimulus venu de l'extérieur, un grand bruit ou un changement dans la lumière filtrant par la fenêtre, pour capturer son attention et lui permettre de retrouver son unité[428].

On peut penser que le personnage voit le reflet avec un air de réalité : il apparaît comme une personne.

On peut penser que le personnage établit un pronostic de distinction numérique. Il voit son reflet en M, il pense son reflet et lui-même comme « deux personnes ».

On peut aussi penser qu'il établit un pronostic d'identité numérique. Le personnage a l'impression qu'aucune des deux personnes ne peut « prétendre être la vraie », et l'impression de « se séparer indéfiniment de lui-même » : il semble donc qu'il pense l'autre personne comme lui-même. L'emphase est mise sur sa dépersonnalisation, sa désincarnation. Mais, comme il est question de multiplication de lui-même et de séparation de lui-même, et comme le reflet lui semble une personne, il nous semble que, comme dans le récit de Rilke, si le personnage se

[428] Doctorow, trad. fr. 1976, pp. 127–128.

« he continued the practice [se regarder dans le miroir] not from vanity but because he discovered the mirror as a means of self-duplication. He would gaze at himself until there were two selves facing one another, neither of which could claim to be the real one. The sensation was of being disembodied. He was no longer anything exact as a person. He had the dizzying feeling of separating from himself endlessly. He would entrance himself so deeply in this process that he would be unable to come out of it even though his mind was lucid. He would have to rely on some outside stimulus, a loud noise or a change in the light coming through the window, to capture his attention and make him whole again. » Doctorow, 1975, p. 98.

vide de lui-même, c'est qu'il remplit son reflet de lui-même, ce qui le fait apparaître comme une personne. En interprétant ainsi l'air de réalité du reflet, le personnage pourrait être conduit à un pronostic d'identité numérique de nature à coexister en tension avec le pronostic de distinction numérique, dans la mesure où ce qui est partagé est ce qui ne se partage pas – la vie, la personnalité.

A.2 Une proposition quant à la phénoménologie des expériences de (troubles de) doubles numériques du reflet

Présentation de la phénoménologie

Ces deux récits mettent en lumière ce qui se joue dans les expériences de doubles numériques, ou bien les troubles de doubles numériques, hors fiction[429]. La phénoménologie nous semble être la suivante. Soi-en-M, vu en M, a un air de réalité. Cet air de réalité est interprété comme venant du partage avec soi de ce qui ne se partage pas, de sorte qu'un pronostic d'identité numérique coexiste en tension avec un pronostic de distinction numérique. L'expérience s'accompagne d'un affect déplaisant, et ne s'accompagne pas d'un jugement quant à sa véridicité.

Le reflet a un air de réalité (nous expliquons *pourquoi* dans le sous-chapitre suivant). L'image paraît ressembler bien plus que visuellement à soi. Cet air de réalité du reflet de soi ne conduit pas, comme cela peut parfois être le cas quand on croise le regard d'autrui au miroir, à une expérience dont l'objet est soi-en-D en D[430] : il n'y a pas d'abverbialisation de la localisation, l'objet soi du reflet est vu en M. Pour que l'expérience du reflet soit de double

[429] Une précision s'impose : les deux extraits évoquent les phénoménologies de la dépersonnalisation et de la déréalisation. Ces symptômes sont parfois chroniques, et s'intègrent alors à ce qui est parfois pensé en psychiatrie comme troubles dissociatifs chroniques. Or, non seulement il n'est pas requis pour avoir de telles expériences au miroir d'être affecté de la forme chronique du trouble, mais encore, la forme chronique du trouble s'accompagne souvent d'expériences différentes du reflet. Déréalisation et dissociation sont classés dans le *DSM-5. Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux*. comme troubles dissociatifs, la dépersonnalisation étant définie par des « Expériences d'irréalité, de détachement, ou bien d'être un observateur extérieur de ses propres pensées, de ses sentiments, de ses sensations, de son corps ou de ses actes (p. ex. altérations perceptives, déformation de la perception du temps, impression d'un soi irréel ou absent, indifférence émotionnelle et/ou engourdissement physique). » (DSM 5, trad. fr. 2015, p. 357. « Experiences of unreality, detachment, or being an outside observer with respect to one's thoughts, feelings, sensations, body, or actions [e.g.,perceptual alterations, distorted sense of time, unreal or absent self, emotional and/or physical numbing]. » DSM 5, 2013, p. 344) et la déréalisation par des « Expériences d'irréalité ou de détachement du monde extérieur (p. ex. les personnes ou les objets sont ressentis comme étant irréels, perçus comme dans un rêve, dans un brouillard, sans vie ou bien visuellement déformés). » (DSM 5, trad. fr. 2015, p. 357. « Experiences of unreality or detachment with respect to surroundings [e.g., individuals or objects are experienced as unreal, dreamlike, foggy, lifeless, or visually distorted] » DSM 5, 2013, p. 344).

[430] Voir II.5.E.2.

numérique, il faut une interprétation : il faut que la « réalité » du reflet soit interprétée comme venant de soi – de son existence, de sa personnalité, qui ne peuvent être partagées. Il y alors un pronostic de distinction numérique – le reflet est vu en M – et un pronostic d'identité numérique qui peut coexister en tension avec le pronostic de distinction numérique – le reflet semble animé de son existence, de sa vie, de la personnalité de la personne qu'on est…

Forme atténuée : l'expérience de trouble de double numérique

Il faut surtout considérer une forme moins nette d'expérience de double numérique, quelque chose comme une expérience de trouble de double numérique, qui serait plus fréquente. Toutes les expériences de doubles numériques du reflet ne sont pas aussi vives, claires (au sens que le terme a dans l'expression *clair et distinct*) que celle décrite par Doctorow, et *a fortiori*, que celle décrite par Rilke.

Dans la phénoménologie des expériences troubles, l'air de réalité du reflet admet des gradations : le reflet a rarement l'air aussi réel que ce qui est vu en perception directe[431]. Remarquons qu'on peut également voir l'objet d'une image paradigmatique avec un air plus réel qu'à l'ordinaire, sans pour autant le voir avec l'air de réalité qu'il aurait s'il était réellement l'objet dont il manifeste l'apparence, et qu'on le voyait en perception directe. On peut, au gré d'une contemplation, voir légèrement s' « animer » un portrait dont on regarde le « regard ».

Les troubles de doubles numériques peuvent également se caractériser par une forme atténuée de l'interprétation quant au partage de réalité, qui relève plutôt du soupçon.

L'expérience peut être très fugace, céder en quelque seconde la place à un retour de l'expérience d'image – à laquelle elle constitue toutefois une alternative.

L'absence de jugement de véridicité

Que l'expérience puisse être décrite comme de double numérique, ou qu'elle soit mieux qualifiée comme trouble de double numérique, dans tous les cas il n'est absolument pas nécessaire qu'elle s'accompagne d'un jugement quant à la véridicité de l'air de réalité de soi-en-M, de l'interprétation du partage de ce qui ne se partage pas, ou du statut de double numérique de soi-en-M. À vrai dire, il nous semble qu'en général ce n'est pas le cas – ces

[431] De même, il y a des gradations dans le sentiment de déréalisation à partir duquel Dokic et Martin construisent leur proposition quant au sentiment de réalité (Dokic et Martin, 2017) – les choses peuvent sembler « un peu » déréalisées, au début d'un épisode ou sans que la déréalisation n'aille plus loin.

expériences ne sont à cet égard pas comparables aux expériences d'autres qui adviennent en général alors qu'on est trompé[432].

Nous n'avons pas trouvé de récit d'expérience qui s'accompagnerait de ces jugements de véridicité : d'expériences de soi-en-M jugé réel, jugé comme partageant bien avec soi ce qui ne partage pas, jugé comme double numérique. C'est bien sûr difficile à évaluer pour les personnages fictifs.

L'affect

Enfin, ces expériences s'accompagnent souvent d'un affect déplaisant, comme sont souvent accompagnées d'affects déplaisants les expériences qui troublent les repères ontologiques et logiques – *a fortiori* quand le rapport à soi est impliqué.

B. Les conditions des expériences

Si on n'évolue pas de frictions en affects déplaisants dans un monde rempli de miroirs, c'est que ces expériences n'adviennent qu'à certaines conditions : elles ne semblent concerner que les reflets de soi, et demandent que la spectatrice induise ou au moins soutienne son expérience, qui pourrait tenir plus à une épreuve dans le rapport à soi qu'aux caractéristiques des reflets.

B.1 Le reflet de soi

Les reflets dont on peut avoir des expériences de doubles numériques semblent se limiter aux reflets de soi. Dans la littérature fantastique, c'est bien le reflet de soi qui est avant tout concerné, et non pas le reflet d'autrui, des animaux, ou des choses (les choses sont, dans ce qui suit, comprises dans leur opposition aux personnes et aux animaux). Ces expériences ne peuvent être théoriquement exclues, mais nous n'en avons pas trouvé de récit. Quoiqu'il nous semble que cela tienne avant tout à ce que l'expérience de double numérique du reflet de soi sert une épreuve dans le rapport à soi, nous relevons des caractéristiques spécifiques aux reflets de soi qui peuvent soutenir cette expérience.

[432] Pour une exception, voir *Invisible*, Figure 6.

Les autres reflets

Nous n'avons pas trouvé de cas où l'air de réalité et l'interprétation dans les termes du double numérique concernent la scène du reflet en entier – comme si Alice, au lieu de voir des répliques, voyait des doubles numériques, au sens que nous avons donné.

Nous n'avons pas trouvé d'expérience élective de double numérique d'une chose. On peut le comprendre.

Pour voir les choses des reflets avec un air de réalité, il faut un investissement qui ne se soutient pas d'un élément visuel, comme le passage à l'air de réalité de soi-en-M peut se soutenir de la perception du « regard » de soi-en-M – nous y revenons. Qu'est-ce qui pourrait soudain donner au fauteuil-en-M un air de réalité ? Qu'est-ce qui pourrait soutenir le passage d'un air d'irréalité à un air de réalité pour une chose, jouer le rôle que joue souvent le regard dans l'expérience de (trouble de) double numérique du reflet de soi ?

En outre, l'interprétation de l'air de réalité dans les termes du double numérique ne se fait pas aussi aisément que pour les personnes, dont les individuations ne sont pas seulement individuations des corps. Le partage de ce qui ne se partage pas est moins aisé à repérer, à interpréter, à imaginer. Qu'on tente avec les boules de l'illusion de Pritchard (Figure 11). Après avoir joué à les voir comme boules de reflets ou non, qu'on tente de les voir comme images des boules supports de doubles numériques des boules en face du cadre. Il est même difficile de savoir par où commencer[433].

Nous n'avons pas trouvé d'expérience de double numérique d'autrui-en-M ou d'un animal en M, et c'est, à première vue, plus étonnant. Nous avons noté que croiser le « regard » d'autrui-en-M peut conduire à une expérience dont l'objet est autrui-en-D, via une adverbialisation, de sorte qu'on voit bien autrui, avec un air de réalité, en D, alors qu'on regarde dans la direction de M. Peut-être que l'interaction avec autrui est d'abord ce qui intéresse, de sorte qu'on est reconduit à D ? Il semble douteux que cela fasse absolument rempart à une expérience de double numérique d'autrui-en-M.

[433] Les cas où deux choses sembleraient doubles numériques que nous pouvons imaginer s'appliquent mal au reflet. Une chose inanimée – une tasse – pourrait sembler le double numérique d'une autre chose inanimée – une autre tasse du même ensemble – par exemple si la disparition de l'une entraînait la disparition immédiate de l'autre (partage d'existence), ou encore si le café versé dans l'une entraînait un réchauffement de la céramique de l'autre (partage d'accident).

Caractéristiques du reflet de soi et usages de ces caractéristiques

La bonne question, à notre sens, est moins *pourquoi n'y a-t-il pas d'expériences de doubles numériques du reflet d'autrui ?* que *pourquoi y a-t-il des expériences de doubles numériques du reflet de soi ?* À notre sens, la réponse la plus juste vient d'une approche psychodynamique : les reflets sont l'occasion de faire une expérience qui concerne avant tout le rapport à soi. Considérons tout de même ce que permettent, électivement, les reflets de soi, par leurs caractéristiques.

D'abord, quand le reflet est reflet de soi, on contrôle non seulement la perspective, mais encore l'environnement. Ainsi, on contrôle soi-en-M. C'est particulièrement pertinent dans la mesure où il nous semble que le meilleur moyen d'induire une expérience de (trouble de) double numérique au miroir est de fixer le « regard » de soi-en-M. De fait, le « regard » d'un objet de l'image est souvent ce dont on peut se saisir pour induire une forme d'air de réalité : c'est ce dont nous avons déjà discuté en examinant le cas d'expériences où on croise le « regard » d'autrui au miroir, ce qui donne à autrui – en M puis reconduit à D – un air de réalité[434]. En un sens, soi-en-M regarde dans ses yeux : il peut y avoir une impression que soi-en-M est un sujet, un sujet par lequel on est affecté, un sujet qui a des capacités causales. On peut non seulement regarder ce « regard », mais encore le contrôler, en raison des variations. On peut donc se servir du regard pour induire un air de réalité – ou entretenir l'air de réalité de soi-en-M. Tout cela peut mener à voir soi-en-M avec un air de réalité, sur le modèle décrit au sujet de l'échange de regards avec autrui au miroir[435], surtout si on le recherche, ou si on prolonge la contemplation.

Une autre caractéristique du reflet de soi contribue à ce que, malgré des similarités, l'expérience que nous décrivons ici n'est pas expérience de soi-en-D vu en D, sur le modèle de ce que peut induire le fait de croiser le « regard » d'autrui au miroir. . Le reflet est reflet d'un visage dont on ne peut avoir une perception directe, de sorte qu'il est moins aisé d'être reconduit à D[436].

---

[434] C'est aussi ce que souligne Merleau-Ponty au sujet des portraits, voir note 423 : « De même, devant un tableau, le portrait de Charles XII, par exemple, nous sommes en présence d'une image, et pourtant le sourire, le regard ne sont pas vus seulement comme des choses » Merleau-Ponty, 1997, p. 301.

[435] Voir II.5.E.2.

[436] Ainsi, si on ne considère *que* les caractéristiques des reflets pour rendre compte du fait que les expériences décrites ici diffèrent de celles décrites en I.5.E.2, malgré le rôle souvent joué par le regard dans les expériences de doubles numériques, et l'air de réalité de l'objet commun aux deux expériences, on notera synthétiquement que : a) on contrôle le « regard » de soi-en-M et non celui d'autrui-en-D b) on n'est donc pas « affecté » de la même

B.2 L'investissement de la spectatrice

Les caractéristiques du reflet ne sauraient suffire à ce qu'on ait d'extraordinairement ordinaires expériences de (troubles de) doubles numériques. Par contraste, les caractéristiques des reflets suffisent à ce qu'on en ait, extraordinairement ordinairement, des expériences d'autres. Pour les expériences de (troubles de) doubles numériques, il faut en outre une forme d'investissement de la spectatrice, une participation. Notons que, bien sûr, ce que nous désignons ici comme investissement ou participation ne ressort pas nécessairement à une volonté claire, ou à un désir conscient : il s'agit avant tout de signaler que l'attitude de la spectatrice, qui peut tenir à son état (altération de conscience) comme à un jeu délibéré, est déterminante sinon pour l'entrée dans l'expérience, du moins dans sa continuité.

Les extraits de fiction considérés le signalent déjà. On peut imaginer que l'expérience du petit Malte tient pour beaucoup d'une part au jeu de déguisement, et d'autre part au liquide qui trouble l'air. Dans *Ragtime*, l'expérience est décrite comme une véritable pratique : le personnage « *persist*[*e*] dans cette *habitude* [...] parce qu'il [a] découvert le miroir comme un *moyen* de se multiplier soi-même[437]. » Cela lui demande du temps, et de la concentration ; il est possible qu'il soit dans un état para-hypnotique voire hypnotique (état de conscience modifié, distinct de l'état « normal » de veille et du sommeil, caractérisé notamment par des modifications attentionnelles importantes et une sensibilité accrue à la suggestion, y compris à l'auto-suggestion).

Une participation de la spectatrice semble requise, d'une part pour voir soi-en-M avec un air de réalité – ou pour soutenir l'air de réalité de soi-en-M – et d'autre part pour interpréter cet air de réalité comme tenant au partage de sa réalité à elle – ou pour soutenir cette interprétation.

---

manière par le « regard » c) le renvoi à D est facilité par le fait qu'il y a quelque chose à percevoir directement en D.

[437] Doctorow, trad. fr. 1976, p. 127. Nous soulignons.

« he continued the practice […] because he discovered the mirror as a means of self-duplication. » Doctorow, 1975, p. 98.

La participation pour voir soi-en-M avec un air de réalité

Soi-en-M n'a pas habituellement un air de réalité. La spectatrice participe à entretenir cet air de réalité, s'il lui est apparu « malgré elle », ou à l'induire.

Il nous semble que la perception est suffisamment liée à l'attitude, prise au sens large, pour que tout ce qui a un air de réalité puisse prendre un air d'irréalité, et vice-versa.

L'attitude peut beaucoup influer sur l'expérience de perception. René Magritte rapporte ainsi, dans la conférence « Ligne de vie », que son attitude face à ces perceptions directes lui donne la possibilité de faire une expérience du monde sans profondeur, et peut-être même avec une *apparence* d'irréalité :

> je finis par trouver dans l'apparence du monde réel lui-même la même abstraction que dans les tableaux ; car, malgré les combinaisons de détails et de nuances d'un paysage réel, je pouvais le voir comme s'il n'était qu'un rideau placé devant mes yeux. Je devins peu certain de la profondeur des campagnes, très peu persuadé de l'éloignement du bleu léger de l'horizon, l'expérience immédiate le situant simplement à la hauteur de mes yeux[438].

Il nous semble que, de même que Magritte, avec ses propres ressources, peut modifier son expérience perceptuelle par son attitude, de même airs de réalité et airs d'irréalité peuvent être sensibles à l'attitude.

On peut voir soi-en-M, ressemblant à un humain du monde, variant selon sa perspective et selon l'environnement qu'on est (suivant l'emploi d'« environnement » que nous avons adopté dès le Chapitre 2[439]), croiser le « regard » de soi-en-M, et ne pas pour autant voir soi-en-M avec un air de réalité – cette expérience du reflet ne fait pas partie de la routine matinale de tout un chacun. Pour voir soi-en-M avec un air de réalité, il faut le vouloir, ou du moins le soutenir. Il est préférable d'être fatigué, sous emprise toxique, angoissé, ou, simplement, de jouer avec le reflet[440] – comme on peut jouer à faire varier ce qu'on voit devant l'illusion de Pritchard (Figure 11) ou l'illustration de Fortenbacher (Figure 10). Bien sûr, l'expérience peut

[438] Magritte, 2001, p. 106.

[439] Voir I.2, Introduction.

[440] Ce que nous ne recommandons pas – outre que l'expérience est souvent déplaisante, elle peut en déstabiliser certains.

en outre être nourrie par des interrogations sur soi, ce qu'on présente à autrui, son identification à son corps, etc.

L'interprétation dans les termes du double numérique

L'interprétation comme participation de la spectatrice

Pour qu'il y ait une expérience de double numérique, il faut que l'air de réalité de soi-en-M soit interprété comme venant de sa réalité, ce qui conduit à un pronostic d'identité numérique en tension avec le pronostic de distinction. L'animation de soi-en-M doit être pensée comme venant de soi, sa vie ou sa personnalité comme étant partagées avec soi… L'interprétation n'a pas besoin d'être claire et articulée. Notons que si elle suit souvent l'air de réalité, elle peut aussi bien sûr en être la cause. On peut se rapporter à soi-en-M en cherchant à voir soi-en-M à partir d'un pronostic d'identité numérique fondé sur le partage de ce qui ne se partage pas, jusqu'à le voir avec un air de réalité.

L'interprétation du partage de ce qui ne se partage pas, entre soi-en-M et soi, est une participation supplémentaire à l'expérience. Elle n'est pas jugée véridique, et, en tension avec un pronostic de distinction numérique, heurte les dispositions logiques et ontologiques ordinaires. Pour que l'expérience de (trouble de) double numérique se maintienne au-delà d'une impression fugace, il faut nourrir l'interprétation (que ce soit consciemment désiré ou non), par son attention, par son intellect, par son imagination…

Une remarque : des explications qui sous-tendent les interprétations dans la fiction

L'interprétation peut être sous-tendue par une forme d'explication – on peut se dire *ce reflet se nourrit de moi*, par exemple. Dans la fiction, c'est souvent le cas – que l'explication qui sous-tend l'interprétation soit accessible au personnage qui a l'expérience de double numérique, ou plutôt à la lectrice ou spectatrice de l'œuvre. Ainsi, dans les récits de Rilke et Doctorow, le partage de réalité est « expliqué » par le fait que les personnages s'en vident au profit du reflet. À une nuance près, les deux personnages se rapportent au reflet selon le modèle que Gérard Genette, dans *Figures* (1966), détecte comme motif important de la poétique baroque :

> le reflet est à la fois une identité confirmée (par la reconnaissance) et une identité volée, donc contestée (par l'image même) : il suffira d'une légère interprétation pour glisser de la contemplation narcissique proprement dite à une sorte de fascination où le modèle, cédant à son portrait tous les signes de l'existence, se vide progressivement de lui-même[441].

La nuance est la suivante : ce sont la « légère interprétation » et la « fascination » qui donnent l'impression que l'identité du sujet de l'image et du sujet qui se regarde devient une identité de l'image – qui n'est alors plus image – et du sujet, l'image volant et contestant l'identité du sujet.

Le mécanisme de vidange de réalité, de la personne en D à son reflet en M, semble présent dans certaines des associations entre miroir et âme, largement rapportées par les spécialistes du double, sous différentes formes – le reflet comme âme, le reflet comme reflet de l'âme, le miroir comme pouvant capturer l'âme. Rank, dans son ouvrage de référence sur le double, rapporte une croyance selon laquelle « Qui se regarde la nuit dans une glace perd son reflet, c'est-à-dire son âme, ce qui nécessairement amène la mort[442] ». Il mentionne également une superstition de Bohême selon laquelle les malades doivent éviter de se voir dans le miroir[443] – Gregory lie cette superstition à la croyance selon laquelle les miroirs capturent les âmes[444].

Il arrive, dans la fiction, qu'une autre lecture se superpose à l'explication par la vidange de réalité de l'interprétation du partage. Donnons-en un exemple. Dans *Black Swan* (2010), de Darren Aronofsky, l'air de réalité du double numérique, avec pour support l'image, est donné par le fait qu'il se meut différemment de Nina Seyers, comme le montre la Figure 19.

---

[441] Genette, 1966, p. 22.

[442] Rank, trad. fr. 1932, p. 106.

« sich überhaupt nachts in den Spiegel zu schauen: wenn man das tut, verliert man sein eigenes Spiegelbild, d. h. die Seele woraus der Tod notwendig folgt » Rank,1925, p. 87.

[443] Rank, trad. fr. 1932, p. 107. Rank, 1925, p. 88.

[444] Gregory, 1997, p. 46



Figure 19 : Photogramme de Black Swan, servant à illustrer l'expérience du reflet de Nina Seyers, dont l'explication sous-tendant l'interprétation en termes de double numérique pourrait différer de celle de la spectatrice, où l'on voit Nina Seyers, au premier plan, entre deux miroirs, et l'un de ses reflets dans une position qui n'est pas la sienne (Aronofsky, D., 2010, réal. *Black Swan*, Fox Searchlight Pictures, Blu-ray Disc, 1080p HD).

On pourrait imaginer à Nina Seyers une interprétation que nous pourrions expliciter ainsi : *la capacité de se mouvoir et l'agentivité de mon reflet ne peuvent venir que de moi, ainsi, ce reflet distinct de moi – il est en M, il se meut indépendamment de moi – est aussi identique à moi dans la mesure où il partage ma capacité à me mouvoir, mon agentivité…*

La spectatrice du film, quant à elle, peut faire une autre lecture de ce qui est représenté. Le reflet pourrait être une image, qui se comporte exactement comme une image. S'il a un air de réalité, c'est qu'on ne voit pas ce dont l'image est l'image, c'est-à-dire le double de Nina Seyers, compris dans Nina Seyers, qui est clivée. On croise ici une autre déclinaison du double, le double à pronostic initial d'identité numérique – la question est *cette chose* (soi en D qui est sujet de l'image du miroir) *serait-elle deux choses ?*

Conclusion des parties B.1 et B.2

Récapitulons. Le reflet doit de préférence être reflet de soi. Un air de réalité de « soi-en-M » doit être induit ou au moins soutenu. Une interprétation dans les termes du double numérique de soi doit être induite ou au moins soutenue. Tout cela semble facilité par des états

de conscience modifiée, d'origine toxique ou du côté d'états para-hypnotiques voire hypnotiques.

Si les reflets ont leur part à jouer – variations, ressemblance –, étant donné l'investissement de la spectatrice requis pour ces expériences, et leur relative rareté, il nous semble plus juste de penser que l'expérience de double numérique en fait un usage parasitaire. Certes, parmi les images, les reflets se distinguent comme d'excellents hôtes.

L'expérience de (trouble de) double numérique a d'autres origines – sûrement l'épreuve d'une relation à soi. Plus qu'une affaire entre le reflet et la réalité, ou le reflet et soi, elle semble d'abord relever d'une affaire entre soi et la réalité, ou soi et soi. Dans cette mesure, des explications de l'expérience de double numérique par exemple comme résultant de l'échec de l'expérience d'image, ou de l'échec d'une expérience qui aurait pu être expérience dont l'objet est soi-en-D *en* D, nous semblent une impasse. Des compléments sur l'expérience de double numérique des reflets relèvent dès lors d'une recherche en psychologie sur le rapport psycho-affectif à soi.

B.3 Expériences de (troubles de) doubles numériques vs. expériences non-innocentes d'autres, notamment de *Doppelgänger*, et de répliques

Remarquons toutefois que la spectatrice a moins à participer, pour induire ou soutenir une expérience de double numérique, qu'elle n'aurait à le faire pour induire ou soutenir une expérience de réplique de soi (dans un autre monde), ou une expérience d'autre en situation de non-innocence, par exemple une expérience de *Doppelgänger*.

Dans la mesure où la synchronie de mouvement de soi-en-M et de soi est remarquée (et que des mouvements non synchrones ne sont pas hallucinés), l'expérience de double numérique demande un montage moins compliqué que les alternatives ici considérées. De fait, voir le reflet-de-soi comme *Doppelgänger* ou réplique demanderait soit de ne pas voir le reflet se mouvant de façon synchrone, soit de trouver une explication à la synchronie, soit de faire fi de ce que Casati, dans son commentaire de la thèse multiplicatrice-réplique, relève comme « intuition fondamentale » qu'on « contrôle » le reflet :

> le contenu de perception a également un aspect illusoire. Si je ne regarde pas le Capitaine Crochet mais une réplique du Capitaine Crochet, comment décrire le comportement – intentionnel ou non – de la réplique ? La réplique fait un clin d'œil. Elle le fait au même moment que le Capitaine Crochet (modulo la vitesse de la lumière). Est-ce que la réplique a cligné de l'œil spontanément ? Si on répond oui, alors on doit considérer que l'impression que le réel Capitaine Crochet est responsable du mouvement est une illusion. Bien sûr, quand on se regarde au miroir, on trouverait particulièrement difficile de considérer comme une illusion le fait que ce qui arrive « dans le miroir » est complètement déterminé par ce qui arrive dans le monde au-delà du miroir. La thèse multiplicatrice-réplique demande qu'on renonce à l'intuition fondamentale selon laquelle on contrôle son reflet[445].

On se « raconte » mieux qu'un double numérique se meut de façon synchrone – ce qui semble signaler un partage d'agentivité – qu'on ne se le raconte pour un *Doppelgänger*, ou une réplique. Ainsi, l'expérience de double numérique requiert une participation – pour voir soi-en-M avec un air de réalité, et pour interpréter –, mais demande une participation moindre que ne le demanderaient des expériences de répliques ou de *Doppelgänger* en situation de non-innocence.

Conclusion

Il nous semble qu'il y a bien des expériences (troubles de) doubles numériques des reflets. Mais celles-ci ne sont pas fréquentes – ce qui est heureux – et demandent des conditions particulières. Bien sûr, l'objet soi-en-M, comme n'importe quel objet de n'importe quelle image, peut avoir, brièvement, une forme d'air de réalité – mais cela ne suffit pas en soi à une expérience de (trouble de) double numérique. Les expériences de (troubles de) doubles numériques relèvent plus probablement, au premier chef, d'un rapport entre soi et soi – même si les reflets sont d'excellentes images s'il s'agit de se donner ces expériences, et sont en outre plus appropriés pour ces expériences que, par exemple, pour des expériences d'autres en situation de non-innocence ou des expériences de répliques.

---

[445] « perceptual content has an illusory aspect as well. If I am not looking at Captain Hook but at a replica of him, how do I describe the behavior—intentional or otherwise—of the replica? The replica winks. It does so at the same moment as Captain Hook (modulo the speed of light). Did the replica wink spontaneously? If we say yes, then we must consider the impression that the real Captain Hook is responsible for the movement to be an illusion. Of course, when looking at ourselves in the mirror, we would find it particularly hard to regard as an illusion the fact that what happens "in the mirror" is completely determined by what happens in the world beyond the mirror. The replica account asks us to give up the basic intuition that says we control our reflection in the mirror. » Casati, 2012, p. 197.

Parce qu'elles ne relèvent pas au premier chef des qualités propres aux reflets, parce qu'elles sont suspendues à l'investissement de la spectatrice, et parce qu'elles heurtent les dispositions logiques et ontologiques ordinaires, ces expériences sont fragiles. On a vite à nouveau une expérience d'image du reflet. Quand on ne s'investit plus dans l'expérience de (trouble de) double numérique, on peut continuer à éprouver un malaise, mais on revient à une expérience d'image – c'est l'expérience des reflets qui se maintient, l'expérience ordinaire qui n'a pas la fragilité des expériences de (troubles de) doubles numériques.

Ainsi, on peut défendre que l'expérience d'image de soi est toujours au bord d'une expérience de double numérique, seulement si on entend par là qu'on peut se susciter cette expérience, ou l'entretenir suffisamment pour la vivre pleinement. L'expérience ordinaire d'image de l'adulte ordinaire n'est pas autrement dérangée par cette possibilité. Les doubles numériques de fiction ne sont pas des précipités artistiques révélant que l'expérience *ordinaire* des reflets – surtout de soi – est toujours lestée d'une sorte d'air de réalité, ou de la possibilité du double numérique.

Chapitre 8 (III.8) « Double » au miroir : revue de cas et vignettes, et clarifications

Introduction

Dans ce Chapitre 8, nous considérons trois situations au miroir souvent décrites dans les termes du double : les étapes du développement de l'enfant au miroir, l'expérience à la Mach de Freud et les identifications délirantes de soi au miroir. Nous montrons qu'à notre sens aucune de ces expériences n'est expérience de double numérique, ou même de double adjectival de type Doppelgänger. *En outre, aucune de ces expériences n'est telle qu'on puisse en inférer que l'expérience ordinaire d'image de l'adulte est troublée par la possibilité du double. Ces expériences sont bien distinctes des (troubles de) doubles numériques de l'adulte, et bien distinctes de l'expérience ordinaire d'image.*

Mal comprise et mal digérée, l'association entre double et reflet qui hante la littérature sur le miroir peut mener à un soupçon quant à l'expérience d'image des reflets : leurs objets n'apparaitraient-ils pas avec un certain air de réalité ? ne continuerait-on pas à les appréhender comme on le faisait enfant, soit – prétendument – comme des doubles ? Une des ressources de ces littératures est la convocation des trois cas que nous considérons ici : les expériences de l'enfant au miroir, l'expérience à la Mach de Freud, les identifications délirantes de soi au miroir. Pour vraiment *cerner* le double au miroir, il faut donc compléter ce que nous avons soutenu au sujet des expériences de (troubles de) doubles numériques au miroir, soit qu'elles demandaient une certaine participation de la spectatrice, en considérant ces situations.

Aucune de ces trois situations au miroir souvent décrites dans les termes du double ne nous semble relever de l'expérience de double numérique, ou même de l'expérience de double adjectival type *Doppelgänger*.

Nous considérons le développement de l'enfant au miroir, et la vignette de Freud, parce qu'ils sont des poncifs de la littérature sur le double *et* de la littérature sur le miroir. L'identification délirante de soi au miroir est le symptôme neurologique ou psychiatrique le plus massivement rapporté, qui est parfois décrit comme expérience de double au miroir. On pourrait sûrement ajouter d'autres cas et vignettes qui mêlent les thèmes du double et du miroir,

ou l'évoquent, ou suscitent un questionnement dans ces termes ; ceux que nous examinons ici sont de loin les plus documentés et/ou commentés[446].

Chaque sous-chapitre est consacré à un examen d'un de ces cas.

A. Les expériences précoces de l'enfant au miroir : expériences indéterminables du reflet

Les premières expériences de l'enfant au miroir ont une place de choix dans les littératures sur le miroir et sur le double. Elles sont l'objet d'une abondante littérature en psychologie, régulièrement sollicitée par d'autres champs ou disciplines : en psychiatrie, pour

[446] Parmi ces anecdotes, nous aurions pu considérer les sensations rapportées au miroir ; mais elles ne nous semblent pas relever de l'extraordinairement ordinaire. Paul Schilder, dans une vignette commentée par Merleau-Ponty (Merleau-Ponty, 1964, p. 33), rapporte des sensations référées au reflet : « Je serre très fort mes doigts sur la pipe et je sens très nettement la contraction de mes doigts. Mais si je regarde intensément le reflet de ma main dans le miroir, j'arrive à sentir nettement la même contraction à la fois dans mes vrais doigts et dans ceux qui sont à trois mètres de moi, dans le miroir. Même si j'oriente ma pipe de façon qu'elle me cache la main, j'arrive encore à sentir, bien qu'avec une certaine difficulté, la pression de mes doigts sur la pipe dans le miroir. C'est donc que la sensation n'est pas seulement dans ma vraie main mais aussi dans la main du miroir. » (Schilder, 1968 trad. fr., pp. 239– 240. « I press my fingers tightly against the pipe and have a clear-cut feeling of pressure in my fingers. When I look intently at the picture of my hand in the mirror I now feel clearly that the sensation of pressure is not only in my fingers in my own hand, but also in the hand which is twenty feet distant in the mirror. Even when I hold the pipe in such a way that only the pipe is seen and not my hand, I can still feel, though with some difficulty, the pressure on the pipe in the mirror. This feeling is therefore not only in my actual hand but also in the hand in the mirror. One could say that the postural model of the body is also present in my picture in the mirror. » Schilder, 1950, pp. 223–224). C'est aussi rapporté par Ramachandran et Hirstein : « Après s'être servi d'un tournevis pendant longtemps, on commence à "sentir" le bout du tournevis. De même, quand on utilise un miroir pour se raser, on fait l'expérience d'une diplopie mentale particulière – le rasoir est simultanément senti sur son propre visage mais aussi, dans une certaine mesure, dans l'image du miroir. » (« After extended use of the screwdriver one often begins to "feel" the tip of the screwdriver. Similarly, when using a shaving mirror one experiences a peculiar mental diplopia – the razor is felt simultaneously on one's own face but to a limited extent also in the mirror image. » Ramachandran et Hirstein, 1998, p. 1622).

Ces expériences ne nous semblent pas relever de l'extraordinairement ordinaire : nos sondages informels n'ont pas permis d'identifier de tels cas, et, dans une communication personnelle, Marco Bertamini nous a indiqué ne pas croire que de telles illusions existent hors pathologie. Peut-être que seuls certains sujets y sont sensibles, peut-être que la sensation référée est assez discrète, comme l'est la sensation référée dans un outil – alors qu'on coupe des carottes, on sent la résistance des carottes plutôt que du couteau (Vignemont, 2018, p. 37) mais ce n'est pas une expérience spectaculaire.

S'il y a bien de telles sensations référées au miroir, il nous semble qu'il faudrait les examiner d'après le modèle de la sensation référée à l'outil, selon la comparaison de Ramachandran et Hirstein, mais aussi d'après celui de l'illusion de la main en caoutchouc (pour une présentation synthétique : Vignemont, 2018, p. 207). Il y a de nombreuses similarités : la main en caoutchouc n'est pas connexe, sa forme imite celle du corps, elle est vue caressée alors que sa vraie main est sentie caressée. Si on s'explique les sensations référées au miroir selon ce modèle, alors peut-être pourrait-on penser l'expérience de la partie du reflet dans laquelle la sensation est référée comme une fugace expérience de partie de soi, selon une sorte d'extension du schéma corporel : le rapport à la main en caoutchouc est pensé comme « sentiment d'appartenance », sentiment qu'une partie est partie du corps. Les expériences de la main en caoutchouc ne sont pas présentées comme expériences de doubles de soi.

penser les expériences délirantes du miroir[447], et en philosophie – notoirement par Merleau-Ponty, plus récemment par Dan Zahavi, avec Philippe Rochat, par exemple[448]. En outre, le terme de double est parfois utilisé dans ces recherches : par exemple Zazzo l'emploie généreusement, dans divers sens principalement adjectivaux, dans « Les dialectiques originelles de l'identité[449] » (1980), et dans le titre de l'ouvrage qui reprend toutes ses expérimentations – *Reflets de miroir et autres doubles*.

Les recherches sur les expériences précoces de l'enfant commencent par des observations, notamment menées sur ses propres enfants – c'est le cas de Charles Darwin[450] auquel on attribue la paternité du champ. Des propositions plus larges émergent en psychologie du développement : notamment celle de J.C. Dixon[451] et surtout celle de Wallon[452], qui reste une référence d'importance. Enfin, le champ de recherche sur l'évolution des expériences de l'enfant au miroir est bouleversé par l'introduction du test de la tache (ou « *rouge test* » ou « test de Gallup »), importé depuis les recherches sur les chimpanzés de Gallup dans le domaine de la recherche sur les enfants. Dès le début des années 1970, Beulah Amsterdam et Zazzo soumettent des enfants au test : le visage de l'enfant est maculé, à son insu, et elle est ensuite placée devant un miroir – le test est considéré comme « réussi » quand l'enfant touche son propre visage alors qu'elle a vu le reflet maculé[453]. L'enfant – neurotypique, dans un contexte occidental[454] – réussit le test entre 17 et 27 mois[455].

---

[447] Voir, par exemple,en III.8.C, la consultation de cette littérature par Diana Caine (Caine, 2009).

[448] Rochat et Zahavi, 2011.

[449] Zazzo, 1980.

[450] Darwin, 1877.

[451] Dixon, 1957.

[452] Wallon, 1934.

[453] La réussite au test de la tache est présentée dans cette littérature comme marque de la « reconnaissance de soi » au miroir – c'est l'expression consacrée. Comme le souligne notamment Zazzo, « identification » serait un terme plus approprié, notamment dans la mesure où : « Reconnaître implique un connaître préalable. » (Zazzo, 1993, p. 162). Or, dans la « reconnaissance » *princeps* au miroir, l'enfant ne connaît pas son apparence visuelle. On trouve chez différents auteurs différentes compréhensions de ce que veut dire « soi » et « reconnaître soi » : est-ce reconnaître une image de son corps ? reconnaître que c'est soi qui est à l'origine des actions ? Est-ce que reconnaître soi au miroir suppose tout un concept de soi ?

[454] Tanya Broesch, avec Tara Callaghan, Joseph Henrich, Christine Murphy et Philippe Rochat (Broesch *et al*., 2011), rapporte que des enfants non occidentaux réagissent très différemment au test de la tache. Sont suggérées des explications par des facteurs culturels, par exemple une réticence à retirer la marque posée sur le visage. Plus récemment, avec Senay Cebioğlu, Broesch (Cebioğlu et Broesch, 2021) a mis en relation les écarts importants de réussite au test de la tache entre des enfants de 18 à 22 mois nés en ville au Canada et ceux vivant dans la campagne de Vanuatu avec le degré d'implication maternelle dans des jeux d'imitation. Notons que les enfants neurotypiques finissent toujours par réussir le test.

[455] Nous donnons ici une tranche large parce que les résultats varient d'enfant à enfant. Dans cette tranche on trouve les résultats de Zazzo, d'Amsterdam, mais aussi de Bennett Bertenthal et Kurt W. Fischer (Bertenthal et Fisher, 1978), Jeanne Brooks-Gunn et Michael Lewis (Brooks-Gunn et Lewis, 1981), d'Allan Schulman et Cheryl

Les enfants, qui prêtent attention à leur reflet très tôt – d'après Boulanger-Balleyguier, pour peu qu'ils soient dans de bonnes conditions, dès leur un mois[456] – ont longtemps des comportements qui peuvent être interprétés comme manifestant qu'ils ont une sorte d'expérience d'autre du reflet, dit comportements sociaux. Ces comportements persistent de façon ponctuelle longtemps après la réussite au test – un premier palier de déclin est cependant observé à partir de 30 mois. Les expériences d'autres prolongées qu'on prête aux enfants sont déjà intéressantes, et semblent souligner que les reflets sont des images particulières – les enfants n'ont pas de tels comportements, ou pas avec une telle ampleur, devant des photographies d'eux-mêmes, ou d'autres enfants. Il est plus remarquable encore que des comportements qui peuvent s'interpréter comme manifestant que l'enfant a une expérience d'autre du reflet perdurent après la réussite au test. Zazzo, qui a multiplié les expérimentations et observations d'enfants au miroir, relève qu'après la réussite au test, des enfants contournent le miroir « pour aller s'y chercher[457] ».

Dans ce sous-chapitre, nous menons un travail de clarification. Nous montrons que les expériences de l'enfant lors des étapes de son développement au miroir peuvent difficilement être pensées dans les termes du doubles – non seulement les hypothèses des auteurs qui rapportent ces observations ne vont en fait pas dans ce sens, mais encore les différences dans les rapports à l'espace, à l'objet, à l'identité, à la distinction, de l'enfant et de l'adulte sont telles qu'un travail considérable est requis pour lier expériences de l'enfant et expériences de l'adulte de sorte qu'on puisse soutenir quelque chose de l'expérience de l'adulte à partir des observations des enfants.

Nous consultons les auteurs que nous avons mentionnés, et non une littérature plus récente. D'abord, ces auteurs sont les plus cités et commentés dans diverses littératures sur le miroir – il faut donc revenir à la source, alors que l'enjeu est de montrer qu'on ne peut inférer de ces travaux que l'expérience ordinaire de l'adulte est expérience de double, ou est à risque de le devenir. Ensuite, très simplement : il y a très peu d'expérimentations plus récentes. Les

Kaplowitz (Schulman et Kaplowitz, 1977), et de Kim A. Bard, Brenda K. Todd, Chris Bernier, Jennifer Love et David A. Leavens (Bard *et al*., 2006), qu'on pourra consulter au sujet des variations de protocoles entre les différentes études citées.

[456] Boulanger-Balleyguier, 1964, pp. 54–55.

[457] Zazzo, 1981, p. 97.

résultats des différentes études sont suffisamment concordants pour que les retenter ne soit pas une priorité. Les travaux plus récents se saisissent du problème autrement, ou tentent des modèles différents, qui sont moins pertinents pour nous ici[458].

Après une présentation synthétique des étapes du développement de l'enfant, nous considérons les comportements qui pourraient être interprétés comme signalant une expérience de double, et montrons qu'il est périlleux de les lier aux rapports de l'adulte au miroir.

A.1 Présentation synthétique des étapes du développement

Wallon, Dixon, Boulanger-Balleyguier, Amsterdam, Zazzo et Thérèse Gouin Décarie, Thérèse Pouliot et Diane Poulin-Dubois, qui ont proposé des chronologies du développement de l'enfant au miroir ne s'accordent pas tous sur les dates mais s'accordent dans l'ensemble sur l'ordre des étapes[459]. En cas de conflit quant aux dates, les étapes sont ici présentées avec les dates de Zazzo et d'Amsterdam, dont les observations sont les plus systématisées, et les résultats les plus consensuellement acceptés.

L'enfant semble très tôt intéressée par son reflet – d'après Boulanger-Balleyguier, pour peu qu'elle soit dans de bonnes conditions, elle le fixe au plus tard dès ses un mois[460]. Les chercheurs relèvent à partir de 6 mois des comportements qu'ils disent sociaux – selon la liste d'Amsterdam : « sourit, rit », « vocalise agréablement », « embrasse, etc. », « touche de façon ludique[461] » – qui sont similaires aux comportements que l'enfant aurait face à une autre enfant. Zazzo, qui place l'enfant soit face à un miroir, soit face à une vitre qui y ressemble et derrière laquelle se trouve sa jumelle, observe les mêmes jeux de mains, de bouche, et tapements sur la glace, que l'enfant soit face à un miroir ou à sa jumelle, monozygote ou dizygote – quoique avec des fréquences différentes, le reflet suscitant plus de réactions[462].

---

[458] On pourra tout de même notamment consulter « Five levels of self-awareness as they unfold early in life » (Rochat, 2003), et d'autres travaux de Rochat, pour une approche plus récente et différemment informée.

[459] Wallon, 1934. Dixon, 1957. Boulanger-Balleyguier, 1964, Boulanger-Balleyguier, 1967. Zazzo, 1948. Zazzo, 1981. Zazzo, 1993. Gouin, Pouliot et Poulin-Dubois, 1983.

[460] Boulanger-Balleyguier, 1964, pp. 54–55.

L'enfant est également très intéressée, très tôt, par celui du parent qui se tient avec elle au miroir. Elle se retourne vers son parent après avoir vu le reflet de celui-ci, en l'absence d'autre stimulus, avant ses 10 mois (Boulanger-Balleyguier, 1967, p. 98).

[461] « smiles, laughs » ; « vocalized pleasantly » ; « kisses, etc. » ; « playfully touches ». Amsterdam, 1972, p. 300, tableau 1.

[462] Zazzo, 1993, p. 93.

Zazzo, Amsterdam et Dixon distinguent en outre, pendant cette période de comportements sociaux, des comportements qu'ils pensent d'exploration – les jeux sont interprétés comme des comparaisons du mouvement avec celui du reflet.

S'ajoute ensuite aux comportements sociaux un moment d'évitement, un peu plus tardif, où l'enfant se détourne du miroir, et a l'air embarrassée, comme timide.

Le test de la tache est réussi à partir de 17 mois, plus classiquement vers 24 mois.

Il y a un consensus quant au fait que les comportements de l'enfant, à partir de 6 mois au plus tard, évoquent une expérience d'autre.

La réussite au test est toujours interprétée comme advenant au sein d'une expérience de reflet, qu'on peut supposer être pensée comme expérience d'image, la thèse multiplicatrice-image étant la thèse par défaut. Les auteurs qui examinent les expériences précoces au miroir avant que Zazzo et Amsterdam n'introduisent le test de la tache ont leurs propres critères pour déterminer le moment où l'enfant a une expérience d'image.

Notons qu'étant donné l'âge de l'enfant, il nous semble peu probable que ses expériences pensées comme d'autres ressemblent aux expériences d'autres de l'adulte, et que ses expériences pensées comme d'images ressemblent aux expériences d'images de l'adulte.

A.2 Les comportements de l'enfant qui pourraient évoquer une expérience de double

Le caractère graduel du processus qui conduit l'enfant d'une expérience (supposée) d'autre à une expérience (supposée) d'image peut susciter des interrogations sur des expériences intermédiaires ou mixtes, et peut-être des expériences de doubles. Après un bref exposé des différences de comportements de l'enfant, à l'époque des comportements pensés comme sociaux, selon qu'elle est devant un reflet ou une autre enfant, nous nous concentrons sur le comportement le plus remarquable, soit le contournement du miroir qui suit la réussite au test.

Réactions différentes de l'enfant à son reflet et à une autre enfant, à l'époque des comportements sociaux

Avant la réussite au test de la tache, au moment où tous les auteurs considérés rapportent des comportements sociaux, des différences selon que l'enfant est placée devant un miroir ou devant une autre enfant au sein d'un dispositif visant à imiter le miroir sont relevées.

Il y a, dès le début, des réactions différentes aux reflets et à une autre enfant. Tiffany Field rapporte dans « Differential Behavior and Cardiac Responses of 3-Month-Old Infants to a Mirror and Peer » (1979) que l'enfant de 3 mois a un rythme cardiaque plus élevé, sourit et vocalise plus devant une autre enfant, et regarde plus son reflet. Zazzo note que les comportements sociaux des enfants entre 10 et 12 mois (en âges rectifiés : Zazzo examine des jumeaux, et estime que leur âge mental ne concorde pas tout à fait avec leur âge légal, pour différentes raisons dont la prévalence de naissances prématurées), sont moins fréquents face aux adelphes que face aux reflets[463].

Au miroir, il y a en outre des comportements dits d'exploration, observés à partir de 12 mois environ. Dixon appelle cette période, qu'il distingue par ces comportements, mais situe un peu plus tôt, « Who dat who do dat when I do dat? », et interprète les comportements comme du « reality testing », une tentative de mettre en rapport l'image et soi, tout en pensant encore l'expérience de l'enfant comme expérience d'autre[464].

Enfin, au miroir, il y a un évitement, avec un air d'embarras, observé à partir de un an environ, qui n'a pas lieu devant d'autres enfants. Zazzo attribue l'évitement à la réaction de l'enfant devant « *un personnage qui ne se conduit pas comme on le fait d'habitude*, qui reproduit tous ses mouvements et gestes au lieu d'être en réciprocité d'échanges avec lui[465]. » Amsterdam relève avec les comportements d'évitement des comportements qui évoquent l'admiration de soi, mais elle suggère que peut-être l'enfant ne fait qu'imiter les comportements des adultes[466].

Aucun de ces auteurs n'avance nettement d'interprétation de l'expérience de l'enfant au miroir, devant cette autre à laquelle elle ne réagit pas tout à fait comme elle réagit aux autres enfants, dans les termes du double. Le terme « double », souvent employé par Zazzo notamment, est employé adjectivalement pour qualifier des pronostics d'identité et de distinction *posés par l'auteur* – ainsi Zazzo parle du reflet comme double comme il parle de portraits photographiques comme doubles : il signale une ressemblance qui pour lui ne menace pas le pronostic de distinction numérique entre le reflet/la photographie et l'enfant.

Cependant, on voit comme on pourrait supposer une expérience d'autre de type *Doppelgänger*. Elle ne peut avoir repéré l'homomorphie visuelle (elle ne connaît pas assez son

[463] Zazzo, 1993, p. 21.
[464] Dixon, 1957, p. 253.
[465] Zazzo, 1993, pp. 114–115.
[466] Amsterdam, 1972, p. 303.

apparence visuelle), mais elle pourrait avoir repéré l'homomorphie des mouvements, en repérant la synchronie. On pourrait faire l'hypothèse que l'enfant réagit différemment parce qu'elle a repéré la synchronie (surtout après les premiers mois), de sorte qu'une forme de pronostic d'identité numérique se développe. Comme elle ne réussit pas encore le test, on pourrait supposer que le pronostic d'identité n'est pas de nature à coexister en tension avec le pronostic de distinction numérique. Il faut noter qu'une telle hypothèse demande de présumer que les opérateurs d'identité et de distinction de l'enfant à cet âge sont tels qu'on puisse lui supposer une telle expérience[467].

Le contournement

Après avoir réussi le test de la tache – ce qui est interprété comme manifestant que l'enfant est passée d'une expérience d'autre à une expérience d'image –, il lui arrive toutefois, et pendant assez longtemps, de contourner le miroir comme pour aller chercher le reflet, ce que relève Zazzo notamment dans « Miroirs, images, espaces » (1981) :

> Pendant plusieurs mois après que l'épreuve de la tache ait été réussie, la plupart des enfants, spontanément ou sur une suggestion plus ou moins discrète, contournent le miroir pour aller s'y chercher. Et ils s'en reviennent déçus, quittes à recommencer... « L'est pas là ! ». C'est l'époque où l'enfant obéit sans trop d'hésitation quand on lui dit avec sérieux cette plaisanterie débile : « Va voir là-bas si j'y suis ![468] »

Le contournement est parfois observé quelques minutes après une réussite au test[469]. Or : si l'enfant réussit le test, ne semble-t-il pas qu'elle aurait développé *une forme de* pronostic d'identité ? mais si elle contourne le miroir, n'est-ce pas que le reflet aurait pour elle un air de réalité ?

[467] Très imprudemment, on pourrait même faire l'hypothèse de sortes d'expériences de répliques, dans la mesure où l'enfant teste le dispositif, et repère donc qu'il n'y a pas la profondeur nécessaire pour une autre enfant derrière la glace. Mais cela demande de présumer à l'enfant une capacité à distinguer entre ce monde et un autre possible, ce qui est – au mieux – improbable.

[468] Zazzo, 1981, p. 97.

[469] Voir Zazzo, 1993, pp. 105–112.

L'hypothèse explicative de Zazzo

Le contournement inquiète surtout Zazzo. Alors qu'il déclare se limiter à une « genèse descriptive[470] » sauf quand il introduit des comparaisons (avec d'autres images, avec le comportement des animaux…), il propose tout de même des hypothèses explicatives, dans différents textes, pour rendre compte de cet apparent paradoxe. Sa proposition explicative, parfois présentée dans les termes du double, ne suppose en fait pas d'expérience de double à l'enfant, parce que Zazzo ne suppose pas à l'enfant de pronostic de distinction numérique.

Dans « Miroirs, images, espaces », Zazzo pense le contournement ainsi :

> À l'âge où nous observons ces phénomènes, l'enfant disposerait de deux expériences sensibles de lui-même. L'expérience visuelle, extéroceptive, récemment construite : son image dans le champ du miroir. Et l'expérience sans doute originelle qu'il a de son propre corps : le consensus de toutes ces sensibilités tactiles, viscérales, proprioceptives [...]
> Alors entre ces deux expériences de nature et d'âge si différents qu'on pourrait les dire inconciliables, il s'agit pour l'enfant d'opérer une synthèse, une fusion. L'essentiel de mon explication consiste à imaginer deux processus successifs : le premier est d'objectivation, le second d'appropriation. L'objectivation est le processus par lequel l'enfant se fait objet dans l'espace des objets, par lequel il devient visible à lui-même : percept et représentation. L'appropriation consiste pour l'enfant à incorporer cette apparence visuelle, à faire coïncider cette image froide et distante avec l'expérience immédiate qu'il a de son propre corps[471].

Pour Zazzo, l'enfant réussit le test et contourne le miroir parce que le processus d'objectivation aurait commencé, mais pas encore celui d'appropriation. Au moment où l'enfant contourne le miroir pour aller chercher le reflet, elle aurait développé *une forme de* pronostic d'identité, non pas du sujet de l'image à elle-même, mais du reflet, vu avec un air de réalité, sans être vu pour autant comme autre ou double, à elle-même. C'est ainsi que Zazzo propose de rendre raison de deux comportements en apparence contradictoires. Le processus d'appropriation lui permettra de passer à une expérience d'image du reflet, le pronostic d'identité numérique se construisant alors, graduellement, entre elle-même et le sujet de l'image. Dans *Reflets de miroir et autres doubles*, il note qu'à l'âge où l'enfant contourne

[470] Zazzo, 1993, p. 205.
[471] Zazzo, 1981, pp. 98–99.

encore le miroir, elle répond par son prénom, quand on lui demande « qui est-ce ? », en désignant le reflet, alors qu'à l'âge où elle ne contourne plus le miroir, elle répond « moi[472] ».

Si l'expérience que Zazzo suppose à l'enfant, à l'âge où elle contourne le miroir pour aller chercher le reflet, n'est pas une expérience de double, c'est qu'il y manque le pronostic de distinction, l'enfant étant, selon lui, « ubiquiste » :

> j'ai naguère formulé cette hypothèse qu'en ce temps-là de l'enfance (au cours de la troisième année) l'espace n'est pas encore un lieu homogène où chaque objet occupe une place et une seule. En d'autres termes je dirai que l'identité d'un objet, son unicité et son invariance, est une représentation singulière qui suppose une représentation de l'espace[473].

Sont classiquement convoqués, au sujet de l'ubiquisme, les images de soi en rêve (on peut se voir en troisième personne sans pronostic de distinction numérique), les récits et interprétations de Lucien Lévy-Bruhl[474], ou encore des comportements animaux. Zazzo cite, en note de bas de page de *Reflets de miroir et autres doubles*, une anecdote de l'éthologue Konrad Lorenz, qui a vu Martina, son oie cendrée préférée, le quitter pour voler vers un homme lui ressemblant dans un canot sur le Danube, ce qui indiquerait qu'il n'y aurait pas d'impossibilité, pour Martina, à ce que Lorenz soit et à ses côtés sur la rive et dans un canot[475].

À partir de cette compréhension du rapport à l'espace de l'enfant, d'inspiration wallonienne, il ne peut y avoir de pronostic de distinction numérique : le rapport à l'espace de l'enfant n'implique pas un pronostic de distinction numérique vis-à-vis de ce qui est en M, soit en un autre lieu, comme il l'implique pour l'adulte[476]. Si l'enfant n'a pas de pronostic de distinction numérique vis-à-vis de soi-en-M, alors elle n'a pas d'expérience de double. Elle a plutôt l'expérience du reflet que Wallon suppose à l'enfant *beaucoup plus tôt*, soit une

---

[472] Zazzo, 1993, pp. 57–58.

[473] Zazzo, 1981, p. 97. Le « naguère » renvoie à Zazzo, 1980.

[474] On pourra consulter notamment le chapitre « Dualité et bi-présence de l'individu », de *L'âme primitive* (Lévy-Bruhl, 1927).

[475] Zazzo, 1993, p. 97. L'épisode rapporté oralement à Zazzo par Lorenz lors d'un colloque est retranscrit dans Zazzo, 1962, p. 179.

[476] Comme le reconnaît Zazzo lui-même (Zazzo, 1981, p. 98), sa proposition est d'inspiration wallonienne. Wallon pense qu'avant l'expérience d'image, l'enfant a une expérience de « moi extéroceptif », non cohésif, ce vis-à-vis de quoi l'enfant paraît « n'éprouver ni gêne ni incohérence » (Wallon, 1934, p. 198). L'enfant n'a pas de pronostic de distinction numérique vis-à-vis du moi extéroceptif. D'ailleurs, Wallon n'emploie pas le mot « double » pour le décrire, alors qu'il l'emploie par ailleurs (au sujet des jeux animistes, Wallon, 1934, p. 199). Zazzo présumerait donc à l'enfant qui a une expérience d'image le rapport à l'espace que Wallon commente quand il décrit l'expérience qui précède l'expérience d'image.

expérience de « moi extéroceptif », non cohésif, ce vis-à vis de quoi l'enfant paraît « n'éprouver ni gêne ni incohérence[477] ». Zazzo, qui reconnaît son inspiration wallonienne[478], attribuerait ici à l'enfant une expérience qui, pour Wallon, est celle d'une enfant qui ne peut encore réussir aucune forme de test du type du test de la tache.

Ainsi, la reconstitution de la proposition de Zazzo à partir de la consultation de plusieurs de ces textes, et de la proposition de Wallon, montre qu'il ne suppose pas une expérience de double à l'enfant qui contourne le miroir pour aller « s'y chercher » après avoir réussi le test de la tache. Il suppose à la place que l'enfant est passée d'un pronostic de distinction complet (il lui suppose une expérience d'autre, sans jamais préciser que le rapport à l'autre pourrait être différent pour l'enfant), à un pronostic d'identité complet – considérons des explications alternatives à cette interprétation surprenante de Zazzo.

D'autres hypothèses explicatives

On peut expliquer autrement le contournement de l'enfant ; les hypothèses suivantes nous semblent au moins à considérer.

Premièrement, l'enfant, quand elle contourne suite à une suggestion d'une adulte, pourrait simplement se fier à l'adulte.

Deuxièmement, elle pourrait être curieuse du dispositif. Cette explication pourrait rendre compte des comportements spontanés, et également raffiner la première explication : l'enfant serait d'autant plus curieuse de comment fonctionnent les miroirs et de ce à quoi ressemble le reflet de l'autre côté que l'adulte lui suggère d'aller se chercher elle-même.

Troisièmement, on pourrait avancer qu'il y a des régressions à des expériences antérieures, sans pour autant que des éléments de l'expérience antérieure et de la nouvelle ne se combinent. L'enfant pourrait faire retour à sa supposée expérience d'autre, alors même qu'elle aurait maintenant une expérience d'image, sans que ce qui appartient à la supposée expérience d'image ne vienne se mêler à l'expérience d'autre dans une sorte d'expérience de double numérique, ou d'autre devenu *Doppelgänger*. Zazzo insiste sur la fréquence des régressions à des expériences antérieures. Katherine A. Loveland fait une proposition similaire

[477] Wallon, 1934, p. 198. Wallon situe cette expérience beaucoup plus tôt. Notons que Wallon n'emploie pas « double » pour décrire l'expérience de moi extéroceptif.

[478] Zazzo, 1981, p. 98.

depuis sa théorie de l'apprentissage perceptuel dans « Discovering the Affordances of a Reflecting Surface » (1986). Elle y commente une expérimentation antérieure[479] dans laquelle a été testée la capacité des enfants à nommer ou identifier leur reflet, puis à trouver un jouet placé silencieusement au-dessus et derrière leur épaule, et dont ils voient un reflet en M. Elle relève que des enfants se comportent « de façon inconsistante dans la situation du jouet reflété, même parfois au point de sembler se contredire » ce qui suit de ce que ceux-ci « n'ont induit qu'incomplètement les régularités qui gouvernent la relation entre un objet et son miroir[480] », et clôt sur cette comparaison :

> Même quand le sens du miroir est connu, il est possible pour qui perçoit de faire des erreurs en l'utilisant, tout comme le bébé qui connaît la fonction de contenir un liquide d'une tasse peut néanmoins mal l'orienter et causer un débordement[481].

Il y aurait alors un basculement d'expérience (et non pas une combinaison), lié à un usage encore babillant du miroir.

Quatrièmement, on pourrait même formuler l'hypothèse que l'enfant va bien se chercher elle-même, et non son double numérique, son moi extéroceptif, son image, ou l'autre avec laquelle elle jouait à l'époque de ses comportements sociaux, si sa topologie n'est pas euclidienne, mais cylindrique, comme celle de Pac-Man[482].

Le contournement de l'enfant pour aller chercher son reflet, comportement le plus troublant parmi ceux rapportés dans les études des étapes du développement de l'enfant au miroir, peut s'expliquer bien autrement qu'en ayant recours à une expérience de moi extéroceptif (ou de double).

---

[479] Pour la première fois exposée dans sa thèse non publiée.

[480] « inconsistently in the reflected toy situation, even to the point of apparently contradicting themselves » ; « have incompletely induced the regularities governing the relation
between an object and its mirror image » Loveland, 1986, p. 11.

[481]« Even when the meaning of the mirror is known, it is possible for the perceiver to make errors in using it, just as the infant who knows the function of a cup to contain a liquid may nonetheless misorient the cup and cause a spill. » Loveland, 1986, p.22.

[482] Nous remercions Nicolas Erdrich d'avoir insisté sur cette interprétation, lors d'une communication personnelle.

A.3 Des expériences précoces de l'enfant au reflet comme double pour l'adulte

Le recours aux comportements de l'enfant au miroir – avant la réussite au test : réactions différentes devant un miroir ou sa jumelle/une autre enfant pareillement vêtue placée derrière un dispositif qui imite un miroir, après la réussite au test : contournements du miroir – pour introduire la possibilité du double dans la description de l'expérience de l'adulte ordinaire ne nous semble pas légitime[483].

Progressons, d'une critique interne – qui admet les interprétations dans les termes du moi extéroceptif et considère la possibilité d'expériences de *Doppelgänger*, à une critique externe.

Les expériences de Doppelgänger *et de moi extéroceptifs et les expériences de l'adulte ordinaire*

Admettons – uniquement pour l'exposition – que les enfants aient bien des expériences de moi extéroceptifs, selon ce qu'avance Zazzo, et même, avant la réussite au test de la tache, des expériences d'autres qui seraient *Doppelgänger*. Notons que cela implique d'admettre que des enfants aient des expériences qu'ils ne rapportent pas en première personne, et qui en outre sont pensées depuis une logique d'adulte, même si des aménagements pour rendre compte de ce qui pour l'adulte relève de la contradiction sont tentés – ainsi de la proposition du « moi extéroceptif ».

Peut-on en inférer que l'adulte ordinaire peut régresser à de telles expériences ? que c'est ce qui est en jeu dans ses expériences de (troubles de) doubles numériques ? que son expérience ordinaire d'image est en fait, en un sens, plutôt une expérience de double numérique avec pour support l'image, ou encore qu'elle comprend une forme d'air de réalité de soi-en-M ? Il ne nous semble pas que cela soit le cas.

Il n'y a pas de telles régressions qui seraient des expériences extraordinairement ordinaires ou même des expériences extraordinaires de l'adulte ordinaire.

On pourrait être tenté, à la limite, de proposer une hypothèse interprétative selon laquelle les identifications délirantes de soi au miroir seraient des expériences de *Doppelgänger*.

[483] Nous ne commentons pas spécifiquement ici la proposition de Merleau-Ponty déjà mentionnée (voir note 423) : les jeux au miroir commentés par Merleau-Ponty sont rapportés par Wallon, qui présume que les enfants à cet âge se reconnaissent déjà au miroir, ce qui a été invalidé par les études ultérieures. Il est préférable de s'abstenir d'une critique précise d'une interprétation vraisemblablement fausse.

Toutefois, non seulement ces expériences ne sont pas des expériences de l'adulte ordinaire – ce sont des expériences pathologiques, chroniques, principalement repérées dans des contextes de démence, souvent suivant une maladie neurodégénérative – mais encore les patients ne les décrivent pas vraiment en ces termes, comme nous le montrons dans le dernier sous-chapitre.

Considérons maintenant la possibilité d'inférer de ces expériences de l'enfant que l'expérience ordinaire de l'adulte, que nous avons décrite comme expérience d'image, serait en fait plus travaillée par le double que d'autres expériences d'images – ou même celle de lier ses extraordinairement ordinaires expériences de (troubles de) doubles numériques aux expériences de l'enfant. Dans la mesure où ne peut pas être défendu que l'expérience ordinaire de l'adulte est une régression à ces expériences, quel lien peut-on faire entre ces expériences et une supposée expérience d'image lestée du double chez l'adulte ? Le seul rapprochement évident tient à la possibilité de l'air de réalité de l'objet du reflet.

Or, l'expérience ordinaire de l'adulte n'est pas expérience de l'objet du reflet avec un air de réalité, comme nous l'avons défendu au Chapitre 5.

En outre, et les expériences de (troubles de) doubles numériques, et de légères impressions d'air de réalité de soi-en-M, qui pourraient arriver ponctuellement, adviennent pour l'adulte ordinaire au sein d'un contexte logico-psychologique très différent de celui qu'on peut présumer à l'enfant[484]. L'enfant n'a pas les opérateurs d'identité et de distinction de l'adulte. C'est ce qu'affirme déjà Jean Piaget, et c'est soutenu par divers travaux et expérimentations plus récents[485]. On peut même douter que la réussite au test implique un pronostic d'identité – du sujet de l'image à soi ou de soi-en-M à soi – au sens que cela a pour l'adulte. Les expériences de l'adulte, du moins hors pathologie grave, adviennent à partir de compréhensions vraisemblablement très différentes de l'espace, de l'identité, de la distinction. Ainsi, lier les supposées expériences de moi extéroceptifs voire de *Doppelgänger* de l'enfant et les expériences de l'adulte dans lesquelles soi-en-M a, en situation de non-innocence, un air de réalité, demande un travail important, extrêmement détaillé et informé, qui, à notre connaissance, n'a pas été fait.

[484] On pourrait certes avancer que la combinaison de l'expérience que suppose Zazzo, ou d'une expérience de *Doppelgänger*, et de dispositions logiques, métaphysiques et notionnelles qui mènent à un pronostic de distinction pourraient mener à une expérience de double numérique chez l'adulte. Outre qu'en additionnant on peut toujours dire beaucoup, nous n'avons pas trouvé de travail qui argumenterait solidement pour défendre une telle proposition.

[485] Notamment : Piaget, 1937. On consultera par exemple Ruffman, 1999.

Des expériences rapportées en troisième personne

Nous venons de dire qu'il est douteux qu'on puisse expliquer les expériences de l'adulte à partir des expériences supposées aux enfants. Le problème ne s'arrête pas là : il est également périlleux de supposer à l'enfant – qui ne déclare pas en première personne quelle est son expérience – une expérience du reflet, depuis une intelligence du monde d'adulte.

Les expériences de l'enfant sont supposées, à partir d'observations. Si observations et interprétations de ces observations sont des gestes scientifiques précieux quand l'objet d'investigation est une expérience qui n'est pas rapportée en première personne, il importe de reconnaître leurs limites. Les enfants ne sont pas en âge de donner un récit de leurs expériences au miroir. Les seuls rapports verbaux notés sont, vers 17 mois pour certains enfants, la désignation du reflet d'un nom générique, comme « bébé[486] », vers 21 mois pour certains enfants, la désignation par leur prénom[487], et vers 30 mois par « moi[488] ». Les expériences de l'enfant sont donc interprétées selon les interprétations d'expériences antérieures, téléologiquement selon l'expérience de l'adulte, et suivant les théories des auteurs sur le développement du rapport à soi et au monde de l'enfant.

Autrement dit : non seulement il faut un travail très précis et informé pour lier les supposées expériences de moi extéroceptifs voire de *Doppelgänger* de l'enfant et les expériences de soi-en-M avec un air de réalité, en situation de non-innocence, de l'adulte, mais encore il faut un travail très précis et informé pour défendre que les enfants ont de telles expériences.

En conclusion, il nous semble que le travail qui permettrait de lier les expériences présumées à l'enfant à l'air de réalité de soi-en-M dont l'adulte peut faire une expérience, n'est pas, ou pas encore, fait. Il n'est donc pas légitime de se saisir des observations menées autour du développement de l'enfant au miroir pour insister sur la possibilité du double dans le rapport ordinaire au miroir de l'adulte.

[486] Boulanger-Balleyguier, 1967, pp. 106–107.
[487] Boulanger-Balleyguier, 1967, p. 108.
[488] Zazzo, 1981, p. 94.

B. Le déplaisir de Freud lors de son expérience à la Mach : pas d'expérience de double, et des explications alternatives pour l'affect

Avec les premiers comportements de l'enfant au miroir, les expériences à la Mach – surtout selon le récit qu'en donne Freud, dans « L'inquiétante étrangeté », souvent mentionné, rarement analysé – sont un classique de la littérature sur le double. Freud, dans le texte même où il commente le thème du double, présente son expérience en utilisant le terme (en l'occurrence, « Doppelgänger », mais qui ne doit pas être compris selon le sens précis que nous lui donnons dans ce chapitre à partir de la proposition de Doležel):

> je m'aperçus, tout interdit, que l'intrus n'était autre que ma propre image reflétée dans la glace de la porte de communication. Et je me rappelle encore que cette apparition m'avait profondément déplu. Au lieu de nous effrayer de notre double, nous ne l'avions tout simplement, – Mach et moi, – tous les deux, pas reconnu. Qui sait si le déplaisir éprouvé n'était tout de même pas un reste de cette réaction archaïque qui ressent le double comme étant étrangement inquiétant[489] ?

Les expériences à la Mach sont assez courantes – Serge Brédart et Andrew W. Young rapportent ainsi, dans « Self-Recognition in Everyday Life » (2004), que sur soixante-dix étudiants interrogés sur leurs erreurs de reconnaissance de soi, dix rapportent des « incidents au cours desquels ils ont réagi (ont sursauté, se sont éloignés ou se sont reculés) face à leur reflet dans le miroir, comme s'il s'agissait de quelqu'un d'autre, pendant quelques secondes[490]. » Un affect déplaisant accompagne souvent ces renversements d'une expérience d'autre à une expérience d'image du reflet de soi.

Montrons qu'il n'y a pas d'expérience du reflet comme double dans ces revirements, et qu'on peut rendre compte de l'affect autrement.

---

[489] Freud, 1933, p. 205.

« erkannte aber bald verdutzt, daß der Eindringling mein eigenes, vom Spiegel in der Verbindungstür entworfenes Bild war. Ich weiß noch, daß mir die Erscheinung gründlich mißfallen hatte. Anstatt also über den Doppelgänger zu erschrecken, hatten beide — Mach wie ich — ihn einfach nicht agnosziert. Ob aber das Mißfallen dabei nicht doch ein Rest jener archaischen Reaktion war, die den Doppelgänger als unheimlich empfindet? » Freud, 1982, p. 270.

[490] « incidents in which they reacted (started, moved away, or moved back) toward their mirror reflection as if it was someone else for a couple of seconds. » Brédart et Young, 2004, p. 194.

B.1 Freud n'a pas d'expérience consciente de double

D'abord, il apparaît à bien lire la vignette que Freud n'a pas d'expérience de double de son reflet. Il a d'abord une expérience d'autre, et il ne témoigne pas d'un pronostic d'identité conscient qui ne serait pas de nature à menacer le pronostic de distinction, par exemple via le repérage de la ressemblance : cette expérience d'autre n'est donc clairement pas une expérience de *Doppelgänger* au sens où nous le comprenons. Il a ensuite une expérience d'image, et on n'a aucune raison de penser que celle-ci ne serait pas vraiment expérience d'image mais en fait support d'une expérience de double numérique.

Le déplaisir vient-il de ce qu'il a failli avoir cette expérience ? Aurait-il eu cette expérience trop brièvement pour qu'elle soit consciente, ou aurait-il inconsciemment saisi le reflet comme *Doppelgänger* ou comme double numérique ? On ne peut ni le confirmer ni l'infirmer. En revanche, nous pouvons souligner que ne pas reconnaître un double numérique ou un *Doppelgänger* c'est ne pas avoir d'expérience consciente de double. Pour ce qui nous intéresse, soit l'expérience *consciente*, Freud n'a tout simplement pas d'expérience de double.

B.2 Les revirements d'une expérience d'autre à une expérience d'image se font sans transition

On voit bien comment on peut se saisir de cette vignette, et du déplaisir de Freud, pour soupçonner des expériences de doubles numériques du reflet : quand on passe d'une expérience d'autre à une expérience d'image du reflet de soi, n'y aurait-il pas une étape intermédiaire où des éléments des deux expériences se combinent, soit en une expérience de *Doppelgänger* (on a déjà repéré la ressemblance, mais pas encore qu'on était devant un miroir), soit en une expérience de double numérique (on a déjà repéré qu'on était devant un miroir, mais soi-en-M a encore un air de réalité) ? Il n'y a pas de bonnes raisons de le penser.

D'abord, il apparaît à considérer l'illusion de Pritchard (Figure 11), qu'il n'y a pas une sorte d'expérience intermédiaire, mixte. Au début, on voit les boules avec un air d'irréalité, puis, quand on est informé de l'illusion, avec un air de réalité. On pourra bien sûr nous objecter que les situations sont différentes : l'illusion de Pritchard est vue en photographie, et n'implique pas le rapport à soi.

Considérons donc l'expérience de Miller – qui ne comprend pas d'expérience d'autre du reflet de soi – et les vignettes de Mach. Miller et Mach rapportent tous deux une émotion du type surprise, et ne rapportent rien qui serait indice de ce qu'ils ont vécu autre chose qu'un passage d'une expérience d'autre à une expérience d'image.

Miller, dans la vignette dont nous avons déjà cité une partie[491], ne rapporte rien de tel :

> Il y a quelques années, j'ai visité un petit palace à Ferrara. Je suis entré dans le vestibule et me suis tenu en bas d'un escalier magistral, sur le premier palier duquel j'ai vu ce qui semblait être une porte encadrée menant à l'arrière de la maison. Alors que je montais l'escalier, j'ai eu la surprise de voir apparaître ma propre image dans ce que j'ai immédiatement compris être la surface d'un grand miroir. Ce que j'avais pris pour l'entrée encadrée d'un corridor menant devant moi se révéla être le reflet du vestibule derrière moi[492].

Mach, qui ne déclare rien qui pourrait nous informer au sujet de la vignette à laquelle nous référons souvent ici, celle du professeur minable, signale dans la première vignette qu'il donne dans la même note (il remarque dans la rue un visage qui lui déplaît, puis comprend qu'il a vu un reflet de soi dans le miroir d'un magasin) de la « stupeur » face au « constat[493] » du fait que c'est son visage qu'il voit.

L'expérience d'image ne semble pas s'extirper difficilement de l'expérience d'autre – le reflet gardant par exemple de son air de réalité. Elle semble en outre aller de pair avec le repérage de la ressemblance – cette dernière ne précédant pas d'un temps, de sorte que l'autre apparaîtrait comme *Doppelgänger* (ou l'équivalent pour un vestibule, dans le cas de Miller). Pour Freud, Miller et Mach, l'expérience semble changer sans étape intermédiaire d'une expérience d'autre qui n'est pas de *Doppelgänger* (ou l'équivalent pour un vestibule) à une expérience d'image. Il ne semble pas y avoir d'étape transitoire, qui combinerait des éléments des deux expériences, du type *cet autre qui a un air de réalité, je reconnais que c'est moi/je*

---

[491] En II.3.

[492] « Some years ago I visited a small palazzo in Ferrara. I entered the vestibule and stood at the bottom of a grand staircase, on the first landing of which I saw what seemed to be a framed doorway leading to the back of the house. As I mounted the staircase I was surprised to find that my own image appeared in what I immediately understood to be the surface of a large mirror. What I had taken to be the framed entrance of a corridor leading ahead of me turned out to be the reflection of the vestibule behind me. » Miller, 1998, pp. 118–119.

[493] Mach, trad. fr. 1996, p. 8 note 1.

« erschrank » ; « *erkannte* ». Mach, 1886, p. 3, note 1.

reconnais qu'il me ressemble, c'est donc non pas un autre mais un double numérique/c'est donc un autre double adjectival type Doppelgänger.

B.3 Comment expliquer le déplaisir ?

Reste à expliquer le déplaisir de Freud – qui n'est pas seul à éprouver un affect déplaisant dans sa correction d'expérience à la Mach. Dans *Le notaire du Havre*, de Georges Duhamel, le narrateur caractérise ainsi la phénoménologie corporelle de l'affect :

> Voilà que j'aperçois, dans la fumée de cigare, une figure inconnue : un type assez fort, large d'épaules et de nuque, la tignasse d'un gris blanc, l'air en même temps robuste et las. Il était de profil et me tournait presque le dos. Je pense : « d'où vient ce vieux monsieur ? On ne nous l'a pas présenté. » À ce moment j'esquisse un geste. Le bonhomme fait le même geste. Je reçois comme une pichenette à l'épigastre : le vieux monsieur inconnu, c'était moi[494].

L'hypothèse de Freud

Freud ouvre l'hypothèse que son déplaisir pourrait être un « reste » de l'inquiétante étrangeté archaïquement évoquée par le double. L'inquiétante étrangeté, dans la proposition initiale d'Ernst Jentsch, est un sentiment qui apparaît alors qu'on se trouve incertain face à une situation qui devrait être familière, habituelle, et qui se trouve ne pas l'être. L'exemple phare de Jentsch est l'incertitude intellectuelle quant au fait que quelque chose soit animé ou inanimé :

> Dans d'anciens récits de voyages on peut parfois lire que quelqu'un se serait assis sur un tronc d'arbre et que ce tronc aurait commencé à bouger, s'avérant être un serpent géant, à la terreur du voyageur. Si on admet la possibilité d'une telle situation, elle constitue certainement un bon exemple pour illustrer la relation évoquée ci-dessus. La masse, au début selon toute apparence totalement inerte, trahit tout à coup par ses mouvements une énergie qui l'habite. Celle-ci peut être d'origine psychique ou mécanique.
>
> Aussi longtemps que le doute sur la nature du mouvement perçu et que l'obscurité de son origine persistent, la personne concernée reste habitée par un sentiment d'horreur. Les choses s'apaisent quand il est établi que l'origine du mouvement provient d'un corps organique. Ce n'est qu'ensuite

[494] Duhamel, 1933, p. 6, cité par Zazzo, 1993, p. 213.

> que le sujet se soucie de son intégrité physique personnelle, ce qui suppose sans aucun doute une certaine domination intellectuelle de la situation[495].

Pour Freud, la proposition de Jentsch est insuffisante. Si l'inquiétante étrangeté lui paraît bien être « cette sorte de l'effrayant qui se rattache aux choses connues depuis longtemps, et de tout temps familières[496] », elle lui semble mieux comprise comme survenant « dans la vie réelle » quand « des complexes infantiles refoulés sont ranimés par quelque impression extérieure », ou, plus fréquemment et dans le cas qui nous intéresse, quand « de primitives convictions surmontées semblent de nouveau être confirmées[497] ». ll présente ainsi l'inquiétante étrangeté du double en littérature :

> Ainsi le caractère d'inquiétante étrangeté inhérent au double ne peut provenir que de ce fait : le double est une formation appartenant aux temps psychiques primitifs, temps dépassés où il devait sans doute alors avoir un sens plus bienveillant. Le double s'est transformé en image d'épouvante à la façon dont les dieux, après la chute de la religion à laquelle ils appartenaient, sont devenus des démons[498].

Freud n'identifie pas directement son déplaisir comme inquiétante étrangeté ; il ouvre l'hypothèse que celui-ci pourrait être un « reste » de réaction archaïque. On ne peut ni infirmer ni confirmer l'hypothèse de Freud. Peut-être que l'affect répond à une saisie inconsciente du

---

[495] Jentsch, trad. fr. 1998, pp. 41–42.

« Ab und zu liest man in älteren Reisebeschreibungen, jemand habe sich im Urwalde auf einen Baumstamm gesetzt und plötzlich habe sich dieser Baumstamm zum Entsetzen des Reisenden zu bewegen angefangen und als eine Riesenschlange herausgestellt. Nimmt man die Möglichkeit einer solchen Situation an, so wäre diese gewiss ein gutes Beispiel zur Illustration des oben angedeuteten Zusammenhangs. Die anfänglich volllrommen leblos erscheinende Masse verräth durch ihre Bewegung plötzlich eine ihr innewohnende Energie. Diese kann psychischen oder mechanischen ursprungssein. Solange nun der Zweifel an der Beschaffenheit der wahrgenommenen Bewegung und damit die Unlrlarheit über ihre Ursache anhält, besteht bei dem Betroffenen ein Gefühl des Grauens. Hat sich durch die Planmbsiglreit der Bewegung ihre Herlrunft von einem organischen Körpe erwiesen, so ist die Sachlage gelrlärt, es entsteht im Anschluss das Gefühl der Sorge um die persönliche Unversehrtheit, welches aber bei aller sonstigen Intensität zweifellos eine Art intellectuellen Beherrscliens der Lage voraussetzt. » Jentsch, 1906, pp. 197–198.

[496] Freud, 1933, p. 165.

« das Unheimlichen sei jene Art des Schreckhaften, welche auf das Altbekannte, Längstvertraute zurückgeht » Freud, 1982, p. 244.

[497] Freud, 1933, pp. 205–206.

« überwendene primitive Überzeugungen wieder bestätigt scheinen. », Freud, 1982, p. 271.

[498] Freud, 1982, p. 188.

« Der Charakter des Unheimlichen kann doch nur daher rühren, dass der Doppelgänger eine den überwundenen seelischen Urzeiten angerhörige Bildung ist, die damals allerdings einen freundlicheren Sinn hatte. Der Doppelgänger ist zum Schreckbild geworden, wie die Götter nach dem Sturz ihrer Religion zu Dämonen werden. » Freud, 1982, p. 259.

reflet comme pouvant être double, peut-être est-ce bien cela qui se joue. L'important est que, si l'hypothèse de Freud est juste, elle n'implique pas pour autant que les revirements des expériences à la Mach comprennent des expériences de doubles du reflet.

Des explications alternatives

Il est aussi possible de rendre compte du déplaisir de Freud et du personnage du *Notaire du Havre* autrement, et de façon tout aussi crédible. Proposons deux explications – qui ne sont par ailleurs pas antithétiques.

L'erreur et l'étrangeté de son apparence

D'abord, le déplaisir pourrait venir du fait de ne pas s'être reconnu. L'affect pourrait accompagner l'erreur, n'importe quelle erreur, ou plus probablement, accompagner une erreur concernant son apparence.

On peut aussi éprouver un coup à l'épigastre quand on se rend compte que la photographie qu'on pensait être de sa sœur, de sa mère jeune, etc., est en fait une photographie de soi.

L'interprétation peut être poussée plus loin : il se pourrait que ce qui se joue, dans ces échecs à reconnaître que l'image est image de soi, est un rappel du fait qu'on ne voit pas son propre visage, et que toute une dimension de soi est en quelque sorte livrée au regard d'autrui sans qu'on ait la même prise sur elle. Rochat et Zahavi, qui critiquent l'approche cognitiviste du test de la tache, et du rapport au miroir de façon plus générale, dans « The Uncanny Mirror: A Re-Framing of Mirror Self-Experience » (2011), associent ainsi « le fait que tant de mythes troublants entourent les miroirs » à « ce que Merleau-Ponty décrit comme l'expérience déstabilisante d'une profonde aliénation du soi incarné, ou ce qui pourrait être la prise de conscience soudaine de son apparence publique et de sa présentation de soi aux yeux d'autrui[499]. » On serait rappelé, de façon tout à fait flagrante, par l'erreur, à une sorte d'étrangeté

[499] « The fact that so many unsettling myths surrounds mirrors » ; « what Merleau-Ponty describes as the unsettling experience of a profound alienation of the embodied self or what might be the sudden awareness of one's public appearance and self-presentation to others. » Rochat et Zahavi, 2011, p. 211. Ils citent (Rochat et Zahavi, 2011, p. 209) ce passage de Merleau-Ponty : « L'image propre en même temps qu'elle rend possible la connaissance de soi, rend possible une sorte d'aliénation : je ne suis plus ce que je me sentais être immédiatement, je suis cette image de moi que m'offre le miroir. II se produit, pour employer les termes du docteur Lacan, une "captation" de

à soi. Non seulement on sait tellement peu qui l'on est qu'on peut prendre l'image de soi pour l'image d'un inconnu (c'est pour le soutenir que Mach donne ses deux vignettes), mais encore il faut ensuite accepter que l'apparence de l'inconnu est la sienne, bien visible aux autres.

À partir de ces éléments, on peut formuler des interprétations plus complexes ou plus subtiles, qui rendent compte de l'affect, sans que ne soit embarquée une expérience du reflet comme double numérique de soi, ou comme *Doppelgänger*, l'expérience de celui-ci étant d'abord expérience d'autre qui n'est pas de *Doppelgänger*, ensuite expérience d'image. On pourrait en revanche soutenir que le double adjectival (pas du côté du *Doppelgänger*) fait bien partie de l'expérience, après sa correction, sans que l'expérience d'image n'en soit affectée. Quand l'expérience devient expérience d'image, au pronostic d'identité de soi au *sujet* de l'image se joint une impression d'étrangeté – parce qu'on n'a pas d'abord reconnu son apparence, voire parce qu'on ne l'apprécie pas – qui peut conduire à une forme de pronostic de distinction numérique de soi au sujet de l'image, pronostic qui n'est pas de nature à coexister en tension avec le pronostic d'identité. Ce balancement entre « moi » et « non moi », qui concerne le *sujet* de l'image, n'est donc pas une alternative à l'expérience d'image.

L'inquiétante étrangeté du passage d'animé à inanimé

Alternativement – ou en complément –, le déplaisir de Freud, et les coups à l'épigastre lorsque les expériences d'autres du reflet de soi se corrigent en expériences d'images, peuvent se comprendre comme inquiétante étrangeté, mais selon la compréhension de Jentsch.

Jentsch, dans la citation que nous avons donnée, assimile la « terreur » du voyageur qui pensait être assis sur de l'inanimé – un tronc – avant de se rendre compte que c'est de l'animé – un serpent – à l'inquiétante étrangeté. L'opposition n'a pas à être strictement entre inanimé et animé, Jentsch mentionnant aussi le sentiment que pourrait éprouver un homme qui, n'ayant jamais vu de machine, pourrait prendre un bateau ou un train pour un être vivant[500]. Or, on

moi par mon image spatiale. Du coup je quitte la réalité de mon moi vécu pour me référer constamment à ce moi idéal, fictif ou imaginaire, dont l'image spéculaire est la première ébauche. En ce sens je suis arraché à moi-même, et l'image du miroir me prépare à une autre aliénation encore plus grave, qui sera l'aliénation par autrui. Car de moi-même justement les autres n'ont que cette image extérieure analogue à celle qu'on voit dans le miroir, et par conséquent autrui m'arrachera à l'intimité immédiate bien plus sûrement que le miroir. » Merleau-Ponty, 1997, p. 203.

Nous sommes moins sûrs que Rochat et Zahavi du fait que Merleau-Ponty déploie ici sa propre compréhension ; il pourrait aussi bien gloser ce qu'il comprend de la proposition de Jacques Lacan.

[500] Jentsch, trad. fr. 1998, p. 42. Jentsch, 1906, p. 198.

pourrait tout à fait expliquer ainsi l'affect de Freud : ce qui semblait animé – un autre avec un air de réalité – ne le semble plus – l'objet du reflet est objet d'image, et est vu avec un air d'irréalité. Ce qui était vu comme du vivant ne l'est plus.

Jentsch pense l'inquiétante étrangeté au moment de l'incertitude. Or, s'il y a incertitude, elle est très brève, et l'affect déplaisant est surtout éprouvé alors que l'on a déjà une expérience d'image. Il ne nous semble pas pour autant qu'on doive renoncer à cette interprétation. D'abord, Jentsch ne prend pas assez en considération, à notre sens, le fait que les affects ont une certaine latence. Quand le voyageur devient préoccupé de sa sécurité, la terreur liée à l'incertitude ne disparaît pas pour autant, pas tout de suite. L'affect déplaisant pourrait naître à l'instant de l'incertitude, souvent trop bref pour qu'on en ait conscience, et lui survivre, alors que l'expérience est devenue expérience d'image. En outre, on pourrait se demander dans quelle mesure l'affect tient vraiment à l'incertitude, plutôt qu'à la certitude que ses attentes sont trompées, sans pour autant qu'on sache exactement encore comment et pourquoi – mais cette proposition relève d'un tout autre examen[501]. Quels que soient les détails du moment de l'affect, de ce qui le suscite, et même de sa nature exacte, l'important est qu'on pourrait, crédiblement, expliquer l'affect de Freud comme on explique celui du voyageur qui s'est assis sur un serpent. Et, de même que le voyageur n'a pas une expérience consciente de tronc-vivant ou de serpent-inanimé, de même Freud n'a pas à avoir une expérience consciente de double numérique ou de *Doppelgänger* pour éprouver ce déplaisir.

En conclusion, nous n'avons pas trouvé de récit d'expérience de double numérique ou de *Doppelgänger* dans les revirements d'une expérience d'autre à une expérience d'image du reflet de soi, et il ne semble pas que ce soit ce qui arrive à Freud lui-même. Il y a des alternatives crédibles pour rendre compte de l'affect qui accompagne souvent ces revirements. Il est ainsi douteux que des expériences de doubles numériques ou de *Doppelgänger* se faufilent dans les revirements, via des combinaisons chimériques. On ne peut donc avoir directement recours aux expériences à la Mach, correction comprise, et à la présentation qu'en donne Freud pour insister sur la prévalence des expériences de doubles, ou encore soutenir qu'elles ne sont jamais loin de l'expérience ordinaire.

[501] Ici, nous rejoignons plutôt la proposition de Freud. Il faut remarquer en outre que Jentsch parle plus aisément de terreur, là où l'inquiétante étrangeté freudienne est plus souvent du côté du malaise.

C. Les identifications délirantes de soi au miroir ne semblent pas être des expériences de doubles

L'identification délirante de soi au miroir (*mirrored self-misidentification*) – dans laquelle le reflet de soi est l'objet d'une identification délirante – semble être, de loin, le symptôme neurologique ou psychiatrique le plus prévalent dans lequel l'expérience du reflet n'est pas expérience d'image[502]. Malgré le lexique utilisé pour décrire ces cas, et quelques éléments qui pourraient induire une suspicion, il ne semble pas que les patients aient des expériences de doubles – certainement pas de doubles numériques, et probablement pas de double adjectival de type *Doppelgänger*.

Les patients, dont la connaissance sémantique des miroirs est souvent intacte et qui peuvent identifier les reflets d'autres choses comme reflets, rapportent voir au miroir une autre personne. L'expérience évoque une expérience d'autre : les patients rapportent voir une autre personne, dans un espace qui est le leur et non pas une autre dimension par exemple. Mais l'affaire est plus compliquée, plus trouble. Pour cette raison, nous désignons l'expérience de ces patients comme expérience d'une autre personne au miroir, plutôt que de la qualifier comme expérience d'autre.

Considérons l'exemple du cas de FE (87 ans, marié, deux enfants, diagnostic prudent de démence), rapporté par Nora Breen, Diana Caine et Max Coltheart dans « Mirrored-self Misidentification: Two Cases of Focal Onset Dementia » (2001) :

> FE croyait que son propre reflet était une autre personne qui le suivait, non seulement dans sa maison mais aussi partout où se trouvait une surface réfléchissante. FE avait tenté de communiquer avec la personne à de nombreuses reprises, et était quelque peu perturbé de son absence de réponse, mais n'était pas par ailleurs dérangé de la présence de l'étranger. Il prêtait

[502] C'est bien le reflet de soi qui fait l'objet d'une identification délirante, et non soi alors qu'on est au miroir.

Nous adoptons, pour traduire « misidentification », « identification délirante », traduction infidèle mais qui, dans le contexte de notre discussion, ne pose pas de problème.

Nous appelons ici identification délirante de soi au miroir : a) des symptômes nommés tels, b) des symptômes nommés « signes du miroir » – selon une acception différente de celle donnée par Paul Abély et Achille Delmas qui désignent ainsi un examen très prolongé du reflet de soi au miroir, pensé comme prodrome d'une décompensation ou d'une crise psychotique (Delmas, 1929. Abély, 1930) –, c) des symptômes présentés comme agnosie de l'image du miroir (Chandra et Issac, 2014a. Chandra et Issac, 2014b) – à ne pas confondre avec l'agnosie du miroir – d) des symptômes présentés comme syndrome de Capgras de l'image du miroir. Ces différents cas sont examinés ensemble, comme relevant du même symptôme, dans des chapitres d'ouvrages et des revues (Postal, 2001. Roane, Feinberg et Liberta, 2019).

attention aux tentatives de sa famille de le raisonner, et pouvait formuler clairement qu'ils lui avaient dit que la personne était « une non-entité, puisqu'il ne s'agissait que d'un reflet », sans pourtant que cela n'ébranle sa croyance que son reflet était une personne autre que lui-même[503].

Si le terme de double peut être utilisé par les auteurs, les patients, eux, d'après les verbatims que nous avons consultés, ne l'utilisent pas. Ainsi, le symptôme le plus fréquent au miroir, de présentation spectaculaire, ne semble pas être une expérience de double – il importe de le montrer pour contrer la puissance d'évocation du double. Après une présentation du symptôme, nous considérons ce qui pourrait conduire à se poser la question d'expériences de doubles, et montrons qu'il ne nous semble pas que cela soit l'expérience des patients.

C.1 Présentation de l'identification délirante de soi au miroir

La prévalence du symptôme d'identification délirante de soi au miroir, en population générale, n'est pas encore établie. La prévalence chez les patients atteints de démence a été diversement évaluée, entre 2 et 22%[504].

Il s'agit d'un délire, selon la définition usuelle du délire en psychiatrie : l'expérience est *contraire à l'opinion commune du contexte* dans lequel évolue la patiente, elle est *persistante* – pas une impression fugace, comme celle de Mach –, enfin, elle *résiste à la correction* – les examinateurs, probablement à la suite de la famille, tentent d'expliquer, de montrer, de suggérer, qu'il y a là un reflet, et la patiente continue à avoir du reflet une expérience d'autre personne.

Il y a des identifications délirantes même quand l'espace spéculaire n'est pas vu comme la continuité de l'espace ; l'identification délirante se dissocie de l'agnosie du miroir (prise ici

[503] « FE believed that his own reflection was another person who was following him around, not only in his home, but anywhere that there was a reflecting surface. FE had attempted to communicate with the person on numerous occasions and was somewhat perturbed that the person never replied but was otherwise undisturbed by the stranger's presence. He would listen attentively to his family's attempts to reason with him, and could articulate that they had told him that the person was "a non-entity because it was only a reflection", yet this did not shake his belief that his reflection was a person other than himself. » Breen, Caine et Coltheart, 2001, pp. 240–241.

[504] Gil-Ruiz *et al*., 2013, p.2. L'écart considérable entre ces différentes évaluations pourrait venir du fait que dans les démences avancées, et de manière plus générale dans les dégénérescences avancées, l'identification délirante au miroir ne focalise pas l'attention clinique – elle n'est pas particulièrement testée par les cliniciens. L'identification délirante au miroir est mieux repérée dans les cas probablement moins fréquents où elle apparaît hors dégénérescence, ou au début de la dégénérescence.

avec l'apraxie et l'ataxie au miroir[505] : difficultés à orienter l'action vers D pour se saisir d'un objet vu en M[506]).

Le délire est situé au lieu de l'identification, et non de la reconnaissance, selon l'opposition classique en psychiatrie[507] : les patients peuvent repérer les ressemblances du percept visuel à d'autres percepts, mais ils ne peuvent identifier la personne dont ils voient l'image. L'identification délirante de soi au miroir se dissocie de la prosopagnosie (impossibilité ou grandes difficultés à *reconnaître* les visages[508]).

Le délire est électif. Ce ne sont pas tous les reflets qui sont touchés, mais d'abord le reflet de soi. Le caractère électif du délire est apparent dans cet échange entre une examinatrice et TH (77 ans, marié, trois enfants, diagnostic provisoire de démence atypique) – nous citons ici un verbatim rapporté par Diana Caine dans « Reflecting on Mirror Self-Misrecognition[509] » (2009) :

> E : Quand vous regardez là (montrant le miroir), dites-moi, que voyez-vous ?
> TH (regarde le reflet de E) : Je vois un reflet, oh, vous parlez à ce monsieur-là (montre son propre reflet) ou à moi ?
> E : (regarde TH) : Je vous parle à vous.
> TH : À moi ? (désigne sa poitrine du doigt) Je vois votre reflet[510]...

Le délire peut s'étendre aux reflets de la conjointe, de l'examinatrice, ou de ce qui est intimement lié à la personne vue au miroir, par exemple son appartement. FE affirme avoir rencontré « l'épouse de l'étranger », et son épouse confirme qu'il a des difficultés à reconnaître son reflet à elle[511]. TH dit de la personne au miroir qu'elle « vivait dans un appartement contigu

---

[505] Nous réunissons ici ce qui est parfois différencié en agnosie, apraxie et ataxie du miroir, car leurs manifestations sont similaires et que ces distinctions ne sont ni solidement établies ni pertinentes à notre propos.

[506] S'il y a des patients qui souffrent des deux, une double dissociation est bien établie.

[507] Pour une histoire de l'élaboration de cette distinction, et des propositions riches sur celle-ci, on pourra consulter Thibierge, 1999a.

[508] S'il y a des patients qui souffrent des deux, une double dissociation est bien établie.

[509] Le cas est aussi rapporté par Breen *et al*., 2000 et Breen, Caine et Coltheart, 2001.

[510] « E: When you look in there [indicating the mirror], tell me, what do you see?
TH [looking at E's reflection]: I can see a reflection, oh, are you talking to that gentleman [pointing to his own reflection] or to me?
E: [Looking at TH]: I'm talking to you.
TH: To me [pointing to his own chest]. I can see your reflection… » Caine, 2009, p. 219.

[511] « the stranger's wife ». Breen, Caine et Coltheart, 2001, pp. 241.

au sien (bien qu'il n'y ait pas d'autre appartement sur ce terrain[512]) ». Il arrive au contraire que le reflet fasse un retour inattendu dans le discours, sans qu'on sache si cela correspond à l'expérience de la patiente ou si elle répond aux suggestions de l'entourage, comme dans cet échange au miroir entre l'examinatrice et TH, rapporté dans « Towards an Understanding of Delusions of Misidentification: Four Case Studies » (2000) de Breen *et al*. :

> Examinatrice : On dirait qu'il porte les mêmes vêtements que vous. C'est toujours le cas ?
> TH : C'est toujours le cas.
> Examinatrice : Comment vous l'expliquez ?
> TH : Il ne change pas de vêtements. Il sort par la porte, descend le couloir, et il est habillé comme ça (il fait signe vers lui-même), et il sort de l'autre porte habillé exactement pareil.
> [...]
> Examinatrice : D'accord. Donc il porte toujours les mêmes vêtements que ceux que vous portez.
> TH : Non. Il porte seulement un reflet des vêtements que je porte[513].

Différents rapports des patients aux personnes du miroir ont été repérés. David M. Roane, Todd E. Feinberg et Taylor A. Liberta rapportent que sur les 24 cas considérés dans leur revue, 15 patients voient la personne du miroir comme persécutrice, 7 comme une amie, et 2 ont un rapport neutre à elle[514]. La persécutrice suit, harcèle, empiète, est laide et détestable, l'amie accompagne, fait présence, est docile. Le rapport à l'autre peut changer : Monsieur B., patient dont le cas est rapporté dans « A Case of Capgras Syndrome With One's Own Reflected Image in a Mirror » (2016), de Diard-Detoeuf *et al*., commence par avoir une relation plutôt amicale avec l'autre, auquel il apporte des couverts pour partager un repas, avant qu'il ne le perçoive comme agressif. Il y a des cas classés en identification délirante de soi au miroir de

[512] « lived in an apartment adjoining TH's own apartment (although there was no other apartment on that block of land). » Breen, Caine et Coltheart, 2001, p. 241.

[513] « Examiner: He seems to be wearing the same clothes that you are wearing. Does that always happen?
TH: That always happens.
Examiner ; How would you explain that?
TH : He's not changing his clothes. He'll walk out the door, come down the hall, and I'll be dressed like this (*pointing to himself*), and he'll come out the other door dressed exactly the same.
[...]
Examiner : Right. So he'll always be wearing the same clothes that you are wearing.
TH: No. He's only wearing a reflection of the clothes that I am wearing. » Breen *et al*., 2000, pp. 88–89.

[514] Roane, Feinberg et Liberta, 2019.

présentation plus étonnante : la personne au miroir est identifiée singulièrement[515] – un patient voit son père ou son beau-père[516].

C.2 L'identification délirante de soi au miroir et le double

On peut supposer un air de réalité du reflet et un pronostic de distinction numérique à partir des verbatim des entretiens menés avec les patients qui souffrent d'identification délirante au miroir. Considérons ici ce qui pourrait faire soupçonner une expérience de double, et si, d'après ce qui est rapporté, les patients ont des expériences de doubles adjectivaux type *Doppelgänger*, ou de doubles numériques.

C.2.1 Une expérience trouble

On pourrait être tenté de penser une expérience de double numérique, ou de *Doppelgänger*, dans la mesure où l'expérience est trouble, plus complexe qu'une expérience d'autre en situation de non-innocence.

Autre, image ?

L'autre personne est vue là où des reflets d'autres objets sont en même temps vus.

Des ressemblances sont parfois repérées – nous y revenons.

En outre, il y a parfois des expériences d'images de soi du reflet. Le patient de Villarejo *et al*. qui voit son père ou son beau-père au miroir voit parfois aussi une image de soi, certains patients voient une image d'eux dans certains miroirs et d'une personne dans d'autres[517].

[515] Villarejo *et al*., 2011.pp. 276–284. On peut se demander si l'identification délirante de quelqu'un de connu de la patiente devrait pas mener à une classification différenciée : parle-t-on du même symptôme, quand on identifie son reflet comme une personne précise ou quand on voit un autre inconnu auquel on prête ensuite des intentions bienveillantes ou malveillantes ?

[516] Nous n'examinons pas ici les hypothèses explicatives proposées au sujet du symptôme – un tel examen n'apporte pas à notre enquête sur les expériences des miroirs. On pourra consulter, au sujet des hypothèses médicales, la très récente revue systématique : Hagouch *et al*., 2025.

[517] Voir par exemple Gil-Ruiz *et al*., 2013.

Caine, co-autrice de « Mirrored-Self Misidentification: Two Cases of Focal Onset Dementia », insiste dans « Reflecting on Mirror Self-Misrecognition », article dans lequel elle propose une relecture des cas à partir des expériences précoces de l'enfant au miroir sur l'instabilité de l'expérience du reflet des patients souffrant du symptôme, en se concentrant sur « les glissements et les écarts, le mouvement, le conflit entre la reconnaissance de soi et la perception de soi en tant qu'autre qui caractérisent les propos des patients[518] ».

Un savoir non-conscient de l'identité ?

Outre le repérage de ressemblances, des expériences d'images de soi ponctuelles et la présence du reflet dans le discours, on trouve dans les récits des patients d'autres aspects qui doivent être interrogés dans un examen sur le double dans l'identification délirante de soi au miroir. Des usages appropriés du miroir, des assertions de négation d'identité et des enjeux de concurrence entre patiente et personne au miroir peuvent faire soupçonner un savoir non-conscient ou inconscient (selon qu'on le pense en termes psychanalytiques ou non) de l'identité – du sujet de l'image à soi.

Premièrement, les patients ont parfois des usages appropriés des miroirs – la patiente de Gil-Ruiz *et al*. se peigne en regardant l'autre personne du miroir[519], FE se rase devant le miroir, quoique Breen *et al*. notent que cela ressemble plus à un automatisme qu'à une utilisation de l'information visuelle[520]. Caine rapporte cet échange au cours duquel FE a un autre comportement approprié, interprété par Breen *et al*. comme l'indice d'une « reconnaissance non-consciente [*covert*] du fait que le reflet qu'il regardait était en fait lui-même[521] » :

> Examinatrice : Est-ce qu'il [elle parle de ce que FE voit au miroir] est en train de se dégarnir un peu, ou est-ce qu'il a tous ses cheveux ?
> FE : Oh, je pense qu'il en est à peu près au même point que moi en termes de calvitie. (*FE penche sa tête en avant de sorte que le haut de la tête de l'image – c'est-à-dire, le reflet du haut de sa tête – soit visible*, *tout en essayant de le regarder*[522]).

[518] « the shifts and gaps, the movement, the conflict, between self-recognition and the perception of self as other that characterized the patients' utterances » Caine, 2009, p. 212.
[519] Gil-Ruiz *et al*., 2013, p. 4.
[520] Breen *et al*., 2000, p. 85.
[521] « FE demonstrated some behavioural evidence of covert recognition that the reflected image he was looking at was in fact himself. » *Ibid*.
[522] « E: Is he going a bit bald, or does he have a full head of hair?

Deuxièmement, certaines déclarations de négation d'identité sont interprétées par Caine, à partir d'une association (peu travaillée) avec les discours qui rapportent les processus primaires au sens freudien, comme servant à rendre « acceptable au patient, par sa négation, le contenu de l'idée que "c'est moi[523]" ». De fait, depuis un point de vue freudien, la vivacité de certaines négations, dont celle rapportée ici par Breen *et al*., pourrait mener à ces interprétations :

> FE : C'est pas moi ! (réponse initiale de FE quand il s'est mis au miroir)
> Examinatrice : Qui est-ce ?
> FE : C'est pas moi. Ça m'a frappé immédiatement. D'abord j'ai pas du tout aimé son visage, mais je m'y suis habitué, et on échange un sourire si je suis dans la salle de bain pour me laver ou autre, mais c'est pas moi[524].

La négation est intéressante à considérer pour penser le savoir inconscient de la patiente, et la fonction psychique du délire d'autre au miroir.

Enfin, nous avons repéré des interprétations des patients qui évoquent le thème de la concurrence ou de la rivalité très présent dans la littérature du double, le partage y menant souvent. Ainsi, par exemple, le reflet d'Érasme jouit des faveurs de Giulietta, le double de Goliadkine (*Le Double*, 1975 [1846], Fedor Dostoïevski) parle mieux que lui, séduit plus que lui, et obtient les faveurs et succès que Goliadkine échoue à se procurer.

L'autre personne au miroir peut être soupçonnée de chercher à s'accaparer ce qui est à la patiente. Ainsi de TS, patiente de Gil-Ruiz *et al.* :

> Au début, TS disait qu'elle avait pitié de María [nom qu'elle donne à l'autre] et voulait aider « cette femme, qui est toujours là, seule ». Mais avec le temps, TS développa des délires de vol, associés au signe du miroir. Conséquemment, elle commença à cacher tous ses articles

FE: Oh I think he's about the same as mine as far as hair covering is concerned [*tilts his head forward to bring the top of the reflected image—that is to say, the reflection of the top of his own head—into view, at the same time trying to look at it*]. » Caine, 2009, p. 220.

[523] « as rendering acceptable to the patient, by its negation, the content of the idea that it "is me". » Caine, 2009, p. 220.

[524] « FE: That's not me! (*FE's initial response when he stepped in front of the mirror*)
Examiner: Who is that?
FE: That's not me. It hits me straight away. First of all I didn't like his face at all, but I've got used to his face and I'll have a smile with him if I am in the bathroom for a wash or something, but it's not me. » Breen *et al*., 2000, p. 83.

d'hygiène personnelle et d'autres biens dans des paquets bien emballés. Elle se mit aussi à murmurer quand elle discutait de questions importantes avec quelqu'un dans sa chambre. Elle s'adressait fréquemment à María avec un ton de reproche, et même parfois avec un ton agressif, en dressant sa canne de façon menaçante devant le miroir, et en la disant « jalouse » parce qu' « elle veut avoir tout ce que j'ai et faire tout ce que je fais. » « Si je vais chez le coiffeur, elle y va aussi[525] ».

La relation de concurrence peut bien sûr être prise au pied de la lettre, selon l'expérience d'autre personne de la patiente : elle voit une autre personne avec ses possessions, ses activités, ses transformations, elle présume donc que l'autre l'imite, la jalouse, la vole. On pourrait aussi penser qu'il y a là une manifestation du savoir inconscient de l'identité.

Tout ce que nous avons relevé ici ne peut que faire soupçonner un savoir non-conscient ou inconscient de l'identité de soi au sujet de l'image, ou un « pronostic non-conscient ou inconscient » d'identité de soi et de l'autre personne du miroir. Reste que si ce savoir n'est pas conscient, il ne peut se combiner au pronostic conscient de distinction numérique dans une expérience de double numérique, ou de *Doppelgänger.*

C.2.2 Syndrome de Capgras de l'image du miroir et Doppelgänger *?*

Si le terme *double* (en anglais) est bien sûr employé, sans précisions, pour décrire ces expériences, il est parfois justifié par les auteurs. Ainsi, en supposant que leur patient, et celles de deux autres, souffrent d'un syndrome de Capgras de l'image du miroir et non d'une identification délirante de soi au miroir simple, Diard-Detœuf *et al*. qualifient l'expérience des patients comme expériences de double, au sens de *Doppelgänger*.

[525] « At first, TS said she pitied María and wanted to help 'that woman, who is always there, alone'. But as time progressed, TS developed delusions of theft, associated with the mirror sign. Consequently, she started hiding all of her personal hygiene items and other belongings in tightly wrapped packages. She also whispered whenever discussing important issues with someone in her room. She addressed María frequently in a reproaching tone, even aggressive sometimes, raising her cane threateningly at the mirror and calling her "jealous" because "she wants to have everything I have and do everything I do". "If I go to the hair-dresser's, she will go too". » Gil-Ruiz *et al*., 2013, p. 4.

Syndrome de Capgras de l'image du miroir

Diard-Detœuf *et al*. proposent de distinguer, parmi les identifications délirantes de soi au miroir, trois cas – celui auquel ils introduisent, un cas rapporté par L.K. Gluckman et un autre par Todd Feinberg et Raymond Shapiro Raymond –, qui seraient des syndromes de Capgras de l'image du miroir. Un syndrome de Capgras de l'image du miroir est la combinaison d'un symptôme d'identification délirante de soi au miroir et d'un syndrome de Capgras, soit un symptôme (contrairement à ce que le nom semble indiquer) d'identification délirante dans lequel la patiente a la croyance délirante qu'une autre personne, souvent une proche, a été remplacée par une usurpatrice qui lui ressemble physiquement. La patiente du cas rapporté par Joseph Capgras (qui donne son nom au symptôme) et Jean Reboul-Lachaux, décrit l'usurpatrice comme « sosie » – traduit en anglais par *double*[526] :

> [la patiente] a choisi elle-même ce terme, très pertinemment et non point comme une expression figurée. « Les sosies, dit-elle, sont les personnes ayant la même ressemblance », et cette définition traduit très exactement ce qu'elle éprouve, ce qu'elle observe[527].

On comprend que les sosies des syndromes de Capgras pourraient être pensés comme des doubles adjectivaux, peut-être du type *Doppelgänger* : les patients, qui insistent sur la distinction numérique du sosie et de leur proche remplacé, reconnaissent en revanche une ressemblance spectaculaire[528].

Ainsi, quand Diard-Detœuf *et al*. écrivent que leur patient, Monsieur B., « misidentified his own mirror image as another person identical to himself, a double of himself[529]», il faut sûrement traduire par « sosie de lui-même » et non par « double de lui-même ».

Les trois cas considérés par Diard-Detœuf et al.

Considérons ce qui fait que Diard-Detœuf *et al*. pensent qu'il faut distinguer trois cas comme syndrome de Capgras de l'image du miroir. Toute la description du symptôme de

[526] Au moins depuis Coleman, 1933.

[527] Capgras et Reboul-Lachaux, 1923, p. 12.

[528] Des différences très subtiles de l'apparence physique sont souvent rapportées.

Nous ne nous prononçons pas sur la validité d'une interprétation dans les termes de l'autre type *Doppelgänger* – nous nous sommes concentrés sur les cas au miroir.

[529] Diard-Detoeuf *et al*., 2016, p. 168.

Monsieur B. (78 ans, divorcé, quatre enfants, biomarqueurs compatibles avec la maladie d'Alzheimer) est ici rapportée :

> Au cours des dix derniers jours, Monsieur B. avait rapporté la présence d'un étranger dans sa maison qui était situé derrière le miroir de la salle de bain et partageait de manière frappante son apparence physique. L'étranger était un sosie de lui : il avait la même taille, il avait les mêmes cheveux, silhouette, et traits du visage, portait les mêmes vêtements et agissait de la même manière. Monsieur B. avait parlé avec l'étranger et était confus parce qu'il en savait beaucoup sur lui. Monsieur B. avait même apporté de la nourriture au miroir, avec des couverts pour deux. L'étranger était finalement devenu agressif, et la fille de Monsieur B. avait décidé de conduire son père à l'hôpital[530].

Monsieur B. reconnaît à l' « étranger » une ressemblance physique, de parure, et de comportement, et en outre cet étranger semble au fait d'éléments de sa biographie. Les auteurs ne rapportent pas de verbatim, de sorte qu'on ne peut savoir si le terme *double* est de lui.

Gluckman emploie lui aussi *double*, lui aussi sans donner de verbatim. Il dit de sa patiente (61 ans, mariée, un enfant, atrophie cérébrale révélée par l'imagerie, fort soupçon de démence) : « Elle ne rapportait pas de plainte, elle déplorait seulement qu'une femme qui était son sosie vivait dans la maison, et que cette femme lui ressemblait et l'imitait en tout point[531]. ». Il signale également que la patiente ne sait pas comment la personne s'appelle, qu'elle y réfère comme à une vieille sorcière. Il rapporte un test. Il demande à la patiente au miroir de sourire, prendre un air de colère, serrer le poing, et note :

> Elle ne pouvait jamais identifier ces actions chez le sosie. Elles étaient toujours une moquerie, ou un moyen de l'insulter. [...] On ne pouvait la persuader que le reflet d'elle-même n'était pas une personne réelle. Elle disait avec emphase que ce n'était pas elle mais cette horrible femme vieille et laide qui la suivait partout et l'effrayait[532].

---

[530] « During the previous 10 days, Mr. B. reported the presence of a stranger in his home who was located behind the mirror of the bathroom and strikingly shared his physical appearance. The stranger was a double of himself: he was the same size, had the same hair, body shape, and features, wore the same clothes, and acted the same way. Mr. B. talked with this stranger and was puzzled because he knew much about him. Mr B. even brought food to the mirror with cutlery for two persons. Eventually, the stranger became aggressive, and Mr. B.'s daughter decided to drive her father to the hospital. » Diard-Detoeuf *et al*., 2016, p. 168.

[531] « She had no complaints, merely a grievance that a woman who was her double lived in the house and this woman resembled her and imitated her in every way. » Gluckman, 1968, p. 40.

[532] « She could never identify these actions in the double. They were always a take-off or a means of mocking her or insulting her. [...] She could not be persuaded the mirror image of herself was not a real person. She would say

La patiente de Gluckman reconnaît donc une ressemblance physique, et pense que l'horrible femme l'imite. Sans verbatim, on ne peut être sûr que le terme *double* vient d'elle, et non de Gluckman.

Le cas de Susan – nommée ainsi dans *Altered Egos* (2001) de Todd E. Feinberg, mais S.M. dans l'article cité par Diard-Detœuf *et al*.[533], serait bien plus troublant sans cette information cruciale que Diard-Detœuf *et al*. omettent : Susan est malentendante, et « communique » en langue des signes avec la personne du miroir. C'est ainsi qu'elle sait que la personne s'appelle aussi Susan, qu'elle est aussi malentendante, qu'elles ont fréquenté la même école primaire (elle précise qu'elles ne se connaissaient pas à cette époque[534]). Susan parle ainsi de l'autre personne au miroir :

> SUSAN : [...] c'est drôle pour moi de parler comme ça, d'une Susan à une autre, parce que, tu vois, c'était une nouvelle personne pour moi, et je suis surprise. Elle allait bien, mais elle est très nerveuse, elle aime faire les choses à sa manière… elle ne s'était jamais rendu compte qu'elle n'entendait pas très bien, et elle ne lit pas très bien sur les lèvres. J'ai dû utiliser surtout la langue des signes avec elle, pour qu'elle comprenne… elle répète chaque mot que je dis comme ça, en mimant… elle ne connaît même pas très bien la langue des signes, et j'étais un peu confuse, tu sais, parce que je voulais échanger. Je pensais qu'elle connaissait très bien la langue des signes, donc je n'aurais pas à me répéter deux fois, mais j'ai fini par comprendre qu'elle n'est pas très futée. Je déteste dire ça… je ne veux pas me vanter, c'est une personne gentille ; mais il y a un truc… Je la vois tous les jours à travers un miroir, et c'est le seul endroit où je peux la voir. Quand elle me voit à travers le miroir, elle regarde un peu, puis elle s'approche et me parle, et c'est comme ça que nous avons commencé à devenir amies, à travers notre langue des signes. Elle était très gentille[535].

---

emphatically that it was not her but that terrible ugly old woman who followed her everywhere and frightened her. » *Ibid*.

[533] Feinberg et Shapiro, 1989. L'article est moins détaillé que *Altered Egos* (Feinberg, 2001).

[534] Feinberg, 2001, p. 73.

[535] « SUSAN: [...] sounds funny for me talking from one Susan to another, because you know she was a new person to me, and I'm surprised. She was all right, but she's very nervous, she likes to do her own ways ... she never knew that she couldn't hear so good, and she's not a very good lip reader. I had to do mostly in sign language for her, to make her understand ... she copies every word I say like this, like this motion ... she doesn't even know the sign language very well, and I was confused a little bit, you know, because I wanted her. I thought she knew the sign language very well, so I won't have to repeat it twice, but then I found out that she's not that bright. I hate to say that... I don't want to brag, but she's a nice person; but one thing about her...I see her everyday through a mirror, and that's the only place I can see her. When she sees me through the mirror, she looks a little then she comes over

Rien n'est rapporté qui signalerait que Susan décrit l'autre du miroir comme son double, son sosie. Feinberg, quelques pages après avoir présenté le cas de Susan, alors qu'il explore l'autoscopie, note très clairement que dans ce qu'il pense comme syndrome de Capgras de l'image du miroir, le lien avec l'image est nié par les patients :

> Il existe un sentiment d'appartenance ou de lien avec l'hallucination autoscopique, qui constitue une caractéristique distinctive importante. Contrairement aux patients atteints du syndrome de Capgras, qui nient ou rejettent la relation entre l'image et la personne, la personne qui hallucine se sent partie prenante de l'hallucination autoscopique[536].

Des expériences de doubles ?

Commençons par noter qu'il n'y a aucune raison de supposer à ces patients une expérience de double numérique – ce que la précision donnée par Feinberg souligne. Rien, dans les verbatims rapportés, ne laisse soupçonner un pronostic d'identité numérique ; ce qui est spectaculaire est précisément que les patients n'établissent aucun pronostic d'identité numérique du *sujet* de l'image à soi, et ne semblent pas non plus établir de pronostic d'identité numérique entre l'autre personne du miroir et soi.

Ce qui semble sous-entendu par l'emploi de *double*, et par la qualification du symptôme comme syndrome de Capgras de l'image du miroir, par Diard-Detoeuf *et al*., Feinberg et Shapiro, et Gluckman, est que leurs patients se rapportent à l'autre personne du miroir comme à leur *Doppelgänger*.

Quand les patients relèvent la ressemblance, on pourrait imaginer que l'autre personne du miroir leur apparaît un peu sous la forme d'un *Doppelgänger*. Mais il ne nous semble pas tout à fait que cela soit le cas. Les patients, d'après les verbatims, accordent moins d'importance aux ressemblances ; que les patients les repèrent semble intéresser les chercheurs qui observent ces patients. Dans la mesure où ce qui nous intéresse ici est la façon dont la personne se rapporte à son reflet, ce qu'elle remarque, ce qui lui importe, et les pronostics qu'elle pose, il ne nous

---

and talks to me, and that's how we began becoming friends through our sign language. She was very nice. » Feinberg, 2001, pp. 73–74.

[536] « There is a feeling of belonging to or of connection with the autoscopic hallucination that serves an important distinguishing feature. Unlike the Capgras patient, who denies or disavows the relationship between the image and relation, the hallucinating person feels a part of the autoscopic hallucination. » Feinberg, 2001, p 81. Une telle hallucination est souvent désignée comme héautoscopie plus que comme autoscopie.

semble pas qu'on puisse *affirmer* que ces patients, qui n'utilisent d'ailleurs pas les termes *double* ou *sosie* dans les verbatims donnés, ont des expériences d'autres qui serait *Doppelgänger*.

Cette interprétation nous semble venir de l'assimilation de ces cas à des syndromes de Capgras. Dans le syndrome de Capgras typique, la grande ressemblance de l'usurpatrice à la personne qu'elle remplace est notée, et commentée par les patients (qui relèvent toutefois souvent des différences très subtiles) – ce qui pourrait mener à penser qu'ils ont une sorte d'expérience de *Doppelgänger* de la personne manquante.

Mentionnons enfin qu'il faudrait discuter de la pertinence d'une classification en syndrome de Capgras de ces cas. La compréhension du cas de Monsieur B., et de Susan (le cas de la patiente de Gluckman est plus ambigu) comme syndrome de Capgras demande une interprétation du syndrome dans laquelle les thèmes du remplacement et de l'imposture deviennent moins centraux. En outre, il y a bien des patients dont les cas sont rapportés comme identifications délirantes de soi au miroir qui remarquent des ressemblances, sans que Diard-Detœuf *et al*. n'en disent rien. Par exemple, Breen, Caine et Coltheart notent que « TH décrivait son reflet comme une personne qui était son "portrait craché[537]" ». Des précisions sont requises quant à ce qui distingue les cas qu'ils pensent comme syndromes de Capgras de l'image du miroir des autres[538].

C.2.3 Les expériences des patients ne semblent pas être expériences de doubles

Il y a bien sûr une enquête intéressante à mener autour d'un pronostic d'identité – du sujet de l'image à soi, de l'autre personne du miroir à soi – non-conscient ou inconscient. Mais, pour ce qui est de l'expérience consciente, d'après les verbatim des patients, ni les ressemblances surprenantes, ni la synchronie de mouvements, ni la connaissance du fonctionnement des miroirs ne mènent à des pronostics d'identités qui conduiraient, par combinaison avec le pronostic de distinction, à des expériences de doubles numériques, ou d'autres du type *Doppelgänger*. Dans l'identification délirante de soi au miroir telle qu'elle est rapportée, il semble que le lieu du délire est l'identification, et que ce qui est exclu est

[537] « TH described his reflection as a person who was a "dead ringer" for himself » Breen, Caine et Coltheart, 2001, p. 241.

[538] Sur les syndromes de Capgras (hors cas au miroir), on pourra consulter Gerrans, 2012, et comparer avec Dokic, 2012.

d'identifier l'image comme image de soi, le reflet comme reflet de soi, ou l'autre personne comme soi.

En conclusion, le symptôme probablement le plus prévalent qui implique une expérience au miroir qui n'est pas une expérience d'image, symptôme en outre délirant, ne semble pas pouvoir être caractérisé comme une expérience de double du reflet[539].

Conclusion

Nous avons considéré, dans ce Chapitre 8, des situations au miroir qui pourraient évoquer des expériences de doubles, et qui sont convoquées dans les littératures sur le double et le miroir qui laissent souvent entendre que l'expérience ordinaire n'est pas tout à fait expérience d'image. Or, aucune des situations auxquelles nous avons consacré un sous-chapitre ne comporte une expérience de double numérique, ou une expérience de double adjectival telle qu'on pourrait en inférer quelque chose au sujet de l'expérience de l'adulte ordinaire. Il n'y a pas nécessairement d'expérience de double parce qu'il y a eu une expérience d'autre, parce que le reflet est vu avec un air de réalité, ou parce que l'expérience n'est pas adéquate à la réalité et heurte les dispositions logiques et ontologiques ordinaires. L'expérience de double est circonscrite à des cas précis.

Il n'est donc pas judicieux de référer à ces cas pour soutenir que l'expérience d'image de l'adulte a un certain air de réalité, est à risque de basculer en expérience de double… Il n'est pas non plus judicieux de lier, sans travail démonstratif, ces cas aux extraordinairement ordinaires expériences de (troubles de) doubles numériques de l'adulte.

[539] On s'étonnera peut-être de ce que nous n'ayons pas proposé des développements sur ce que les identifications délirantes de soi au miroir montrent de l'expérience ordinaire du reflet. À partir de tels ou tels aspects du délire, on pourrait défendre que le symptôme montre que l'expérience ordinaire a pour objet l'objet-en-D, ou que l'expérience ordinaire est expérience d'image. Que des symptômes psychotiques/neurodégénératifs puissent révéler la structure de l'expérience ordinaire est un présupposé qui a ses mérites mais ne peut être embrassé sans justification.

Conclusion

L'adulte ordinaire peut avoir d'extraordinairement ordinaires expériences de (troubles de) doubles numériques du reflet, et d'extraordinairement ordinaires expériences d'autres, qui se corrigent en expériences d'images. Il y a, en outre, des expériences qui ne sont pas de l'adulte ordinaire, difficiles à qualifier à partir des catégories des expériences de l'adulte ordinaire : les expériences de l'enfant, les expériences des patients souffrant d'identification délirante de soi au miroir. De ce qu'on peut en comprendre, celles-ci semblent distinctes des expériences de (troubles de) doubles numériques de l'adulte. En outre, dans leurs particularités, elles ne semblent pas telles qu'il soit judicieux, en l'état, de penser le rapport ordinaire de l'adulte ordinaire au miroir à partir de celles-ci.

L'expérience ordinaire est bien expérience d'image, l'objet soi-en-M a un air d'irréalité, un partage d'être n'est pas soupçonné. D'une part, les extraordinairement ordinaires expériences de (troubles de) doubles numériques demandent que l'adulte ordinaire participe, pour induire ou soutenir l'expérience – si elles sont à la porte de l'expérience d'image, il faut ouvrir la porte ou la maintenir ouverte –, d'autre part, les expériences qui ne sont pas celles de l'adulte ordinaire considérées dans le Chapitre 8 ne sont pas telles qu'on puisse en inférer que l'expérience d'image de l'adulte est autre que celle que nous avons présentée. Insister sur le motif du double dans la description de l'expérience des reflets, en embarquant divers sens adjectivaux du terme, ou en convoquant des expériences qui ne peuvent être affirmées comme expériences de doubles relève d'une sorte de romantisme du double (au sens du verbe *romanticize*, et non du courant littérature du dix-neuvième siècle), susceptible de créer des confusions.

Conclusion

Nous avons défendu que l'expérience ordinaire des reflets de l'adulte ordinaire était expérience d'image. Notre proposition est une alternative aux propositions unificatrices et à la proposition multiplicatrice-piction de Voltolini. Il nous semble, avec les unificateurs, que la genèse physique de la perception des reflets en fait des objets de perception particuliers ; mais, contrairement à eux, il nous semble que l'expérience est ordinairement expérience d'image – c'est ainsi qu'on trouve à se rapporter à ces objets particuliers. Les expériences d'images varient, selon le rapport au reflet, d'expériences qui rappellent celles des images paradigmatiques à des expériences qui s'en éloignent.

En outre, les particularités des reflets conduisent parfois à des expériences d'autres. Les particularités des reflets et le rapport de la spectatrice à ceux-ci conduisent parfois à des expériences qui comprennent l'objet-en-D *en D* comme objet de la perception – que M tombe hors du champ de l'attention ou que l'objet du reflet ait un air de réalité qui reconduit à l'objet-en-D et à D –, et à des expériences de (troubles de) doubles numériques des reflets de soi.

Le problème phénoménologique et les problèmes ontologique, épistémique, et esthétique

Une approche phénoménologique du problème phénoménologique nous a semblé nécessaire. Les reflets de miroirs ordinaires sont considérés dans de nombreuses disciplines – en philosophie, en psychologie, en sémiotique, en optique, en sciences de la vision … –, sont en outre au cœur de fictions et de mythes, et enfin sont examinés à partir d'autres thématiques – l'illusion, le double, la dépiction… Il y a bien des raisons de penser que l'expérience ordinaire n'est pas expérience d'image : les reflets se distinguent à bien des égards des images paradigmatiques ou des pictions, les miroirs sont des instruments optiques comme les loupes et les microscopes, et sont souvent présentés, dans le folklore et la fiction, comme offrant des images qui peut-être seraient un peu plus ou un peu moins que des images. Un recentrement proprement phénoménologique permet de décrire l'expérience ordinaire des reflets, qui ne correspond pas toujours à ce qui est attendu depuis telle ou telle autre approche des reflets.

Nous n'avons pas tenté d'élucider le problème ontologique – mais nous avons défendu que, au niveau de l'expérience, le problème est en quelque sorte masqué. Les reflets de miroirs ordinaires sont identifiés comme images, bien qu'ils diffèrent ontologiquement des images paradigmatiques. Alors que les reflets-éclats qui ne figurent rien échappent, comme certaines

ombres et d'autres objets de l'expérience de perception qui pourraient faire partie des objets que Casati dit magiques[540], aux catégories les plus ordinaires des *expériences* de perceptions – objet matériel, image… – les reflets de miroirs ordinaires sont perçus selon une catégorie d'expérience bien connue.

Notre principale contribution au problème épistémique est la proposition selon laquelle on peut se rapporter aux percepts obtenus grâce à un instrument optique, à un outil, à une prothèse comme à des images, sans pour autant que l'utilité de l'instrument et ses ressources épistémiques n'en soient nécessairement perdues. Les miroirs peuvent être utilisés comme instruments optiques même alors que les objets des reflets sont vus en M. Leurs images peuvent être regardées pour obtenir les informations égocentriques quant à l'actualité de l'objet-en-D que, de fait, elles donnent – même si, comme nous l'avons défendu, on peut aussi s'y rapporter autrement.. On notera en outre que la multiplication des systèmes caméra-moniteurs, ou des usages diversement prosthétiques de son téléphone portable, appelle une révision de la distinction entre percepts obtenus grâce à des instruments optiques et images.

Nous n'avons pas abordé le problème phénoménologique par le problème esthétique. On peut défendre qu'on a une expérience d'image des reflets sans se soucier de défendre qu'on en a une expérience de piction – ce geste méthodologique nous aura servi.

Le problème esthétique reste à travailler ; rappelons que son approche en philosophie analytique est remarquablement récente : l'article de Voltolini est de 2021, la réponse de Marchetti de 2025. Notre défense de l'expérience d'image des reflets et notre proposition selon laquelle il y a en fait plusieurs expériences d'images des reflets, selon les intentions et l'attitude de la spectatrice, pourraient être intégrées à une proposition en esthétique, d'une manière ou d'une autre.

Synthétiquement, l'enquête phénoménologique nous permet d'affirmer que, quel que soit le type ou mode d'être des reflets (problème ontologique), on en a ordinairement une expérience d'image – on a ainsi ordinairement une expérience d'image de ce qui est vu grâce à un instrument optique (ce qui doit être pris en compte dans l'examen du problème épistémique), et cette expérience d'image a des particularités remarquables qui viennent de ce qu'elle est

[540] Voir II.5.D.3.

produite par un instrument optique (ce qui doit être pris en compte dans l'examen du problème esthétique).

Raffinements souhaitables

Notre proposition pourrait être reprise et raffinée notamment à partir d'investigations philosophiques sur l'attention, les origines cognitives d'aspects de la phénoménologie, et les airs de réalité et d'irréalité.

Nous avons renvoyé la lectrice à sa compréhension intuitive de la notion d'attention, et avec elle, de premier plan de la conscience, de thématisation, de processus non-conscients… L'analyse pourrait être enrichie par l'appui d'une théorie de l'attention qui permettrait de distinguer précisément les degrés voire les types d'attention en jeu. À partir de là, on pourrait rendre compte avec plus de finesse du repérage d'indices qui permet l'identification du fait qu'il y a là un miroir, et de l'identification elle-même. Faut-il distinguer le savoir de l'identification, en tant qu'il découle d'un processus attentionnel, du savoir du fonctionnement des miroirs ? On pourrait également offrir une description plus serrée de la place dans l'expérience de la distinction M/D, des informations égocentriques quant à l'actualité de l'objet-en-D, du meuble, du cadre, de la surface, et enfin des aspects des reflets qui sont surtout remarqués quand le rapport à ceux-ci est esthétique. Une investigation centrée sur l'attention permettrait en outre de proposer des descriptions plus amples des processus à l'œuvre alors qu'on joue avec le miroir (par exemple, de sorte qu'on attribue l'inversion droite-gauche aux objets), ou dans les expériences où l'objet de perception est l'objet-en-D, et dans les expériences de (troubles de) doubles numériques.

Un travail de fond sur les origines cognitives d'aspects de la phénoménologie de l'expérience des reflets permettrait d'intéressants approfondissements. Comment rendre compte plus précisément du fait que la non-innocence conduit, pour les unificateurs non-innocents, à ce que l'objet de perception soit l'objet-en-D, et, pour nous, à ce qu'on voie les objets avec un air d'irréalité ? La pénétration cognitive que Calabi, Huemer et Santambrogio attribuent à Casati est-elle la même que l'orientation cognitive de Chalmers ?

Enfin, l'examen de l'expérience des reflets pourrait être utilement complété par des propositions plus tranchées sur les airs de réalité et d'irréalité ; en retour, il nous semble que les

travaux sur le sentiment de présence et le sentiment de réalité s'enrichiraient de la considération du cas des reflets, qui pourraient être des contre-exemples suscitant d'intéressantes révisions[541].

Ces trois investigations philosophiques bénéficieraient sûrement de données additionnelles venues de la psychologie expérimentale, et d'une exploration plus détaillée des coordinations sensorimotrices ordinaires au miroir.

Explorations souhaitables et fécondités souhaitées

Le problème phénoménologique posé par les reflets de miroirs ordinaires n'est pas l'objet d'une littérature philosophique conséquente. Pour pouvoir rendre compte et raison de ces expériences dans leurs particularités, il nous a semblé nécessaire de mener une enquête philosophique et concentrée sur les reflets de miroirs ordinaires, afin d'éviter toute réduction de ces expériences à d'autres. Toutefois, des recherches futures qui s'étendent à d'autres littératures ou à d'autres percepts sont souhaitables, à la fois pour prolonger notre enquête et pour approfondir la compréhension d'autres problèmes susceptibles d'être éclairés par la considération attentive de la phénoménologie de l'expérience des reflets.

D'abord, une analyse croisée du débat phénoménologique et de la querelle sémiotique sur les reflets pourrait enrichir le travail mené dans chacune des disciplines. Notre proposition quant au fait que les miroirs sont des instruments optiques dont les percepts sont tels qu'on en a une expérience d'image gagnerait à être considérée en regard du possible statut d'icône et d'indice des reflets, et vice-versa. En outre, les arguments d'Eco, et ceux de Sonesson, méritent d'être examinés un à un, à la fois en tant qu'ils portent sur le problème sémiotique et dans la mesure où ils peuvent permettre de se saisir à nouveaux frais des problèmes phénoménologique, épistémique et esthétique.

Ensuite, le problème esthétique gagnerait à être pensé à partir d'un travail sur les bornes de la classe des pictions, en examinant les cas qui semblent limite ou, comme les photographies et le cinéma à une époque, ont semblé limite.

[541] Les revirements et précautions de Matthen (voir II.5.C.2.1) semblent le signaler.

Que faire des images stéréoscopiques et holographiques si les pictions sont définies à partir de la matérialité du véhicule ? Que faire d'elles si les pictions sont définies à partir d'un conflit entre deux dimensions et trois dimensions ? Le récent regain d'intérêt pour les reflets tient au développement de la réalité virtuelle : Chalmers n'examine les reflets qu'en tant que ceux-là lui permettent de penser celle-ci, et c'est aussi ce qui intéresse Marchetti, qui publie, la même année que « Seeing in Mirrors, Without Seeing-In », « Seeing in VR, Without Seeing-In » (2025b).

Que faire des vidéos de surveillance, des systèmes caméra-moniteurs, des systèmes d'alerte de distance, des appels vidéos et des selfies pris pour vérifier que son rouge à lèvre est bien mis, si on définit les pictions à partir de la dépiction, et la dépiction à partir de diverses contraintes quant à ce qui est proprement représentation ? Il est possible que la prise en compte d'images (relativement) nouvelles conduise à des révisions concernant le statut des reflets – Voltolini semble s'engager dans cette direction quand il appelle à considérer l'image qui apparaît sur un écran de téléphone alors qu'on cherche à prendre une photographie, avant le clic[542]. On notera tout de même que toutes les images que nous venons de lister sont inscrites, d'une manière ou d'une autre, dans une matière ; une théorie des reflets comme pictions devra justifier leur intégration à la classe autrement qu'en en référant à ces autres images.

Enfin, l'introduction de la question de l'expérience d'image dans l'examen des éphémères et des percepts donnés par les instruments optiques pourrait être très féconde.

Se rapporte-t-on pareillement à une ombre qui semble figurer et à une ombre qui ne semble pas figurer ?

Si on peut voir l'objet placé sous la loupe et en perception directe et à travers la loupe, en a-t-on une expérience d'image ? Si un télescope était équipé d'un système de renvois internes de telle sorte que, pour regarder une étoile qu'on situe à son sud, il faut placer son œil sur l'oculaire d'un instrument dirigé vers son nord, l'expérience du percept serait-elle expérience d'image, ou, du moins, serait-elle telle que la question se pose différemment ?

De telles enquêtes ne nourriraient pas seulement une meilleure compréhension des ombres, ou des percepts donnés par les instruments optiques. Elles permettraient d'interroger l'image comme catégorie d'expérience de perception, et les aménagements de la perception en général. Steenhagen introduit sa proposition en signalant :

[542] Voltolini, 2021, p. 319.

> Il semble évident que les miroirs contribuent spécifiquement au monde visuel autour de nous. Pourtant, les philosophes de la perception se saisissent rarement de la perception au miroir pour dire plus quelque chose de nouveau, ou d'original, au sujet de la vision, de façon plus générale[543].

Il se dégage de l'examen de l'expérience de perception des reflets que la perception a ses aménagements, ses négociations – c'est, pour nous, ce qu'un travail sur les reflets pourrait apporter concernant plus généralement la perception. L'image est une catégorie d'expérience, et un « objet » de l'expérience, au sens où c'est *ce dont* on a une expérience, qui ne dépend pas du type ou du mode d'être de l'objet dont on a une expérience d'image. Ainsi, l'expérience d'image permet de se rapporter plus aisément à des percepts qui échappent à cette autre catégorie d'expérience – laquelle est également une catégorie d'être –, celle des objets matériels.

[543] « It seems obvious that mirrors make a specific contribution to the visual world around us. Yet philosophers of perception rarely take mirror perception to tell us something new or distinctive about vision more generally. » Steenhagen, 2017, p. 1228.

Bibliographie

Philosophie

ARMSTRONG, D. M., 1959, « Mr Arthadeva and Naive Realism », *Australasian Journal of Philosophy*, vol. 37, n° 1, pp. 67–70.

ARNAULD, A., et P. NICOLE, 2011 [1660], *La logique ou l'art de penser*, éd. scientifique D. Descotes, Honoré Champion.

ARTHADEVA, M., 1957, « Naive Realism and Illusions of Reflection », *Australasian Journal of Philosophy*, vol. 35, n° 3, pp. 155–169.

AYER, A. J., 1940, *The Foundations of Empirical Knowledge*, Macmillan & Co.

BERGSON, H., 1909, *L'évolution créatrice*, Félix Alcan.

BLANC-BENON, L., 2020, « Dépiction et détection : quel rôle pour la notion de ressemblance dans les théories de la photographie ? », *Philosophia Scientiæ*, vol. 24, n° 2, pp. 147–168.

BLOCK, N., 2005, recension de « *Action in Perception* » d'Alva Noë, *The Journal of Philosophy*, vol. 102, n° 5, pp. 259–272.

BLOCK, N., 1995, « On a Confusion About a Function of Consciousness », *Behavioral and Brain Sciences*, vol. 18, n° 2, pp. 227–247.

BLOCK, N., 1974, « Why Do Mirrors Reverse Right/Left but Not Up/Down », *The Journal of Philosophy*, vol. 71, n° 9, pp. 259–277.

CALABI, C., W. HUEMER, et M. SANTAMBROGIO, 2022, « Mirrors, Windows, and Paintings », *Estetika: The European Journal of Aesthetics*, vol. 59, n° 1, pp. 22–32.

CALABI, C., 2012, « Introduction », in *Perceptual Illusions: Philosophical and Psychological Essays*, dir. C. Calabi, Palgrave Macmillan, pp. 1–21.

CALDAROLA, E., 2016, recension de « A Syncretistic Theory of Depiction » d'Alberto Voltolini, *Notre Dame Philosophical Reviews*, 26 février 2016, https://ndpr.nd.edu/reviews/a-syncretistic-theory-of-depiction/.

CASATI, R., et P. CAVANAGH, 2019, *The Visual World of Shadows*, MIT Press.

CASATI, R., 2012, « Mirrors, Illusions, and Epistemic Innocence », in *Perceptual Illusions: Philosophical and Psychological Essays*, dir. C. Calabi, Palgrave Macmillan, pp. 192–201.

CASATI, R., 2002, *The Shadow Club. The Greatest Mystery in the Universe–Shadows–and the Thinkers Who Unlocked Their Secrets*, Knopf.

CAVANAGH, P., J. CHAO, et D. WANG, 2008, « Reflections in Art », *Spatial Vision*, vol. 21, n° 3–5, pp. 261–270.

CHALMERS, D., 2022**,** *Reality+: Virtual Worlds and the Problems of Philosophy,* W. W. Norton & Company.

CHALMERS, D., 2017, « The Virtual and the Real », *Disputatio*, vol. 9, n° 46, pp. 309–352.

CHALMERS, D., 2022 trad. fr. A. Declos et V. Granata**,** « Le virtuel et le réel », *Klēsis, Revue philosophique*, n° 52, pp. 1–36.

CHALMERS, D., 2015a, « Spatial Illusions: From Mirrors to Virtual Reality », captation de conférence, conférence Jean Nicod, postée le 19 juin 2015 par Savoirs ENS, 1:29:32, https://savoirs.ens.fr/expose.php?id=2169.

CHALMERS, D., 2015b, diapositives de la conférence « Spatial Illusions: From Mirrors to Virtual Reality », conférence Jean Nicod, postée le 19 juin 2015 par Savoirs ENS, 1:29:32, https://consc.net/slides/illusions.pdf.

CLARK, A., 1996, « Three Varieties of Visual Field », *Philosophical Psychology*, vol. 9, n° 4, pp. 477–495.

COMETTI, J.-P., J. MORIZOT, et R. POUIVET, (dir.), 2000, *Questions d'esthétique*, Presses Universitaires de France.

CROWTHER, T., et C. MAC CUMHAILL, 2018, « A Tour of the Ephemeral », in *Perceptual Ephemera*, dir. T. Crowther et C. Mac Cumhaill, Oxford University Press, pp. 1–30.

CURRIE, G., 2008, « Pictures of King Arthur: Photography and the Power of Narrative », in *Photography and Philosophy: Essays on the Pencil of Nature,* dir. S. Walden, Wiley-Blackwell, pp. 265–283.

CURRIE, G., 1999, « Visible Traces: Documentary and the Contents of Photographs », *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, vol. 57, n° 3, pp. 285–297.

CURRIE, G., 1991, « Photography, Painting and Perception », *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, vol. 49, n° 1, pp. 23–29.

DENYER, N., 1994, « Why Do Mirrors Reverse Left/Right and Not Up/Down? », *Philosophy*, vol. 69, n° 268, pp. 205–210.

DICKIE, G., 1964, « The Myth of the Aesthetic Attitude », *American Philosophy Quarterly*, vol. 1, n° 1, pp. 56–65.

DOKIC, J., et J.-R. MARTIN, 2017, « Felt Reality and the Opacity of Perception », *Topoi*, vol. 36, n° 2, pp. 299–309.

DOKIC, J., 2014, « Common Sense and Metaperception: A Practical Model », *Res Philosophica*, vol. 91, n° 2, pp. 241–259.

DOKIC, J., 2012, « Perceptual Misrecognition: A Kind of Illusion? », in *Perceptual Illusions: Philosophical and Psychological Essays*, dir. C. Calabi, Palgrave Macmillan, pp. 223–241.

DOYLE, J. P., 1998, « The *Conimbricenses* on the Semiotic Character of Mirror Images », *The Modern Schoolman*, vol. 76, n° 1, pp. 17–31.

DRETSKE, F. I., 1969, *Seeing and Knowing*, University of Chicago Press.

ERDRICH, N., 2021, « Les mêmes et les doubles : la tension entre l'imitation et la représentation ou les paradoxes de l'identité fictionnelle », thèse de doctorat, Université de Lorraine, https://theses.fr/2021LORR0260.

ERDRICH, N., 2020, « Répliques, doubles et coïncidents purs. Trois régimes d'indiscernables », *Philosophia Scientiæ*, vol. 24, n° 2, pp. 29–52.

FINGERHUT, J., 2020, « Twofoldness in Moving Images: The Philosophy and Neuroscience of Filmic Experience », *Projections*, vol. 14, n° 3, pp. 1–20.

FISH, W., 2009, *Perception, Hallucination, and Illusion*, Oxford University Press.

GERRANS, P., 2012, « Seeing Double: Illusions of Identity in Delusional Disorders », in *Perceptual Illusions: Philosophical and Psychological Essays*, dir. C. Calabi, Palgrave Macmillan, pp. 242–259.

GIBSON, J., 1966, *The Senses Considered as Perceptual Systems*, Houghton Mifflin Company.

GOMBRICH, E., 1960, *Art and Illusion: A Study in the Psychology of the Pictorial Representation*, Phaidon Press.

GOMBRICH, E., 1971 trad. fr. G. Durand, *L'art et l'illusion : psychologie de la représentation picturale*, Gallimard.

GOODMAN, N., 1972, *Problems and Projects*, Bobbs-Merrill.

GRICE, H. P., 1961, « The Causal Theory of Perception », *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. suppl. 35, pp. 121–153.

HOPKINS, R., 2012, « Factive Pictorial Experience: What's Special About Photographs? », *Noûs*, vol. 46, n° 4, pp. 709–731.

KORIAT, A., 2006, « Are We Frightened Because We Run Away? Some Evidence from Metacognitive Feelings », in *Memory and Emotion: Interdisciplinary Perspectives*, dir. B. Uttl, N. Ohta et A. L. Siegenthaler, Blackwell Publishing, pp. 83–103.

KOUKOUTI, M. D., et L. MALAFOURIS, 2021, *An Anthropological Guide to the Art and Philosophy of Mirror Gazing*, Bloomsbury Academic.

KULVICKI, J., 2014, *Images*, Routledge.

LIČKA, L., 2019, « The Metaphysics of Mirror Images in Albert the Great and Peter Auriol », in *The Senses and the History of Philosophy*, dir. B. Glenney et J. S. Silva, Routledge, pp. 131–148.

LOPES, D., 2005, *Sight and Sensibility: Evaluating Pictures*, Oxford University Press.

LOPES, D., 2004, *Understanding Pictures*, Clarendon Press.

LOPES, D., 2014 trad. fr. L. Blanc-Benon, *Comprendre les images : Une théorie de la représentation iconique*, Presses Universitaires de Rennes.

LOPES, D., 2003, « The Aesthetics of Photographic Transparency », *Mind*, vol. 112, n° 447, pp. 434–448.

MAC CUMHAILL, C., 2011, « Specular Space », *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 11, n° 3, pp. 487–495.

MAC CUMHAILL, C., n. d., « Reflections », *Philpapers*, consulté le 26 novembre 2025, https://philpapers.org/browse/reflections.

MACH, E., 1886, *Beiträge zur Analyse der Empfindungen und das Verhältniss des Physischen zum Psychischen*, G. Fischer.

MACH, E., 1996 trad. fr. F. Eggers et J.-M. Monnoyer, *L'analyse des sensations, le rapport du physique au psychique*, J. Chambon.

MARCHETTI, L., 2025a, « Seeing in Mirrors, Without Seeing-In », *Philosophia*, vol. 53, n° 1, pp. 99–108.

MARCHETTI, L., 2025b, « Seeing in VR, Without Seeing-In », *Estetika: The European Journal of Aesthetics*, vol. 62, n° 1, pp. 71–78.

MARIN, L., 1987, « Figurabilité du visuel : la Véronique ou la question du portrait à Port-Royal », *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, n° 35, pp. 51–65.

MATTHEN, M., 2021, « Objects, Seeing, and Object-Seeing », *Synthese*, vol. 198, n° 4, pp. 3265–3288.

MATTHEN, M., 2018, « Ephemeral Vision », in *Perceptual Ephemera*, dir. T. Crowther et C. Mac Cumhaill, Oxford University Press, pp. 312–336.

MATTHEN, M., 2010, « Two Visual Systems and the Feeling of Presence », in *Perception, Action, and Consciousness: Sensorimotor Dynamics and Two Visual Systems*, dir. N. Gangopadhyay, M. Madary et F. Spicer, Oxford University Press, pp. 107–124.

MERLEAU-PONTY, M., 1997, *Parcours (1935-1951)*, Verdier.

MERLEAU-PONTY, M., 1964, *L'Œil et L'Esprit,* Gallimard.

MILLAR, B., 2011, « Sensory Phenomenology and Perceptual Content », *Philosophical Quarterly*, vol. 61, n° 244, pp. 558–576.

MITCHELL, W. J. T., 2005, *What Do Pictures Want? The Lives and Loves of Images*, University of Chicago Press.

MITCHELL, W. J. T., 2014 trad. fr. M. Boidy et S. Roth, *Que veulent les images ?*, Presses du Réel.

MIZRAHI, V., 2025, « A Naive Realist Account of Depiction », *Studia Semiotyczne*, vol. 38, n° 1, pp. 101–128.

MIZRAHI, V., 2021, « Seeing Through Photographs: Photography as a Transparent Visual Medium », *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, vol. 79, n° 1, pp. 52–63.

MIZRAHI, V., 2019, « Mirrors and Misleading Appearances », *Australasian Journal of Philosophy*, vol. 97, n° 2, pp. 354–367.

MIZRAHI, V., 2018, « Perceptual Media, Glass and Mirrors », in *Perceptual Ephemera*, dir. T. Crowther et C. Mac Cumhaill, Oxford University Press, pp. 238–259.

MORIZOT, J., 2017, « Dépiction (A) », l'*Encyclopédie philosophique*, dir. M. Kristanek, consultée le 25 novembre 2025, https://encyclo-philo.fr/depiction-a.

NANAY, B., 2016, *Aesthetics as Philosophy of Perception*, Oxford University Press.

NANAY, B., 2021 trad. fr. J. Morizot, *L'esthétique, une philosophie de la perception*, Presses Universitaires de Rennes.

NANAY, B., 2011, « Perceiving Pictures », *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, vol. 10, pp. 461–480.

NANAY, B., 2010, « Inflected and Uninflected Perception of Pictures », in *Philosophical Perspectives on Depiction*, dir. C. Abell et K. Bantinaki, Oxford University Press, pp. 181–207.

NEWALL, M., 2011, *What Is a Picture? Depiction, Realism, Abstraction*, Palgrave Macmillan.

O'CALLAGHAN, C., 2009, « Sounds and Events », in *Sounds and Perception: New Philosophical Essays*, dir. M. Nudds et C. O'Callaghan, Oxford University Press, pp. 26–49.

PEARS, D. F., 1952, « Incongruity of Counterparts », *Mind*, vol. 61, n° 241, pp. 78–81.

PLATON, 1929, *Le sophiste [Sophistès]*, éd. scientifique A. Diès, Les Belles Lettres.

PLATON, 1940 trad. fr. L. Robin, *Le sophiste*, Gallimard.

PRINZ, J. J., 2012, *The Conscious Brain: How Attention Engenders Experience*, Oxford University Press.

RANKIN, K., 1992, « Image-Talk: The Myth in the Mirror », *Philosophy*, vol. 67, n° 260, pp. 241–246.

ROCHAT, P., et D. ZAHAVI, 2011, « The Uncanny Mirror: A Re-Framing of Mirror Self-Experience », *Consciousness and Cognition*, vol. 20, n° 2, pp. 204–213.

ROSSET, C., 2004, *Impressions fugitives : l'ombre, le reflet, l'écho*, Éditions de Minuit.

SARTRE, J.-P., 1940, *L'imaginaire*, Gallimard.

SCHAEFFER, J.-M., 2015, *L'expérience esthétique*, Gallimard.

SCRUTON, R., 1981, « Photography and Representation », *Critical Inquiry*, vol. 7, n° 3, pp. 577–603.

SÉNÈQUE, L. A., 1929 trad. fr. P. Oltramare, *Questions naturelles [Naturales Quaestiones]*, t. 1 et 2, éd. bilingue, Les Belles Lettres.

SHOEMAKER, S., 2006, « On the Way Things Appear », in *Perceptual Experience*, dir. T. Szabo Gendler et J. Hawthorne, Oxford University Press, pp. 461–480.

SIEGEL, S., 2024, « The Contents of Perception », in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, dir. E. N. Zalta et U. Nodelman, https://plato.stanford.edu/archives/fall2024/entries/perception-contents/.

SORENSEN, R., 2008, *Seeing Dark Things*, Oxford University Press.

SOTERIOU, M., 2018, « Sound and Illusion », in *Perceptual Ephemera*, dir. T. Crowther et C. Mac Cumhaill, Oxford University Press, pp. 31–49.

STEENHAGEN, M., 2017, « False Reflections », *Philosophical Studies*, vol. 174, n° 5, pp. 1227–1242.

VENDLER, Z., 1994, « The Ineffable Soul », in *The Mind-Body Problem: A Guide to the Current Debate*, dir. R. Warner et T. Szubka, Blackwell, pp. 317–328.

VENDLER, Z., 1991, « Epiphenomena », in *Certainty and Surface in Epistemology and Philosophical Method. Essays in Honor of Avrum Stroll*, dir. A. P. Martinich et M. J. White, The Eldwin Mellen Press, pp. 101–114.

VOLTOLINI, A., 2021, « Seeing in Mirrors », *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, vol. 79, n° 3, pp. 315–327.

VOLTOLINI, A., 2015a, *A Syncretistic Theory of Depiction*, Palgrave Macmillan.

VOLTOLINI, A., 2015b, « Why, as Responsible for Figurativity, Seeing-In Can Only Be Inflected Seeing-In », *Phenomenology and the Cognitive Sciences,* vol. 14, n° 3, pp. 651–667.

WALTON, K. L., 1984, « Transparent Pictures: On the Nature of Photographic Realism », *Critical Inquiry*, vol. 11, n° 2, pp. 246–277.

WESTERHOFF, J., 2010, *Twelve Examples of Illusion*, Oxford University Press.

WIESING, L., 2005, *Artifizielle Präsenz: Studien zur Philosophie des Bildes*, Suhrkamp.

WIESING, L., 2010 trad. angl. N. F. Schott, *Artificial Presence*, *Philosophical Studies in Image Theory*, Stanford University Press.

WOLLHEIM, R., 1998, « On Pictorial Representation », *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, vol. 56, n° 3, pp. 217–226.

WOLLHEIM, R., 1987, *Painting as an Art*, Thames and Hudson.

WOLLHEIM, R., 1980, *Art and Its Objects: An Introduction to Aesthetics*, 2e éd., Cambridge University Press.
WOLLHEIM, R., 1994 trad. fr. R. Crevier, *L'art et ses objets*, Aubier.
YETTER-CHAPPELL, H., 2018, « Seeing Through Eyes, Mirrors, Shadows and Pictures », *Philosophical Studies*, vol. 175, n° 8, pp. 2017–2042.

Sémiotique, linguistique

ECO, U., 1997, *Kant e l'ornitorinco*, Bompiani.
ECO, U., 1999 trad. fr. J. Gayrard, *Kant et l'ornithorynque*, Grasset.
ECO, U., 1986, *Semiotics and the Philosophy of Language*, Indiana University Press.
ECO, U., 1975, *Trattato di semiotica generale*, Bompiani.
ECO, U., 1992 trad. fr. M. Bouzaher, *La production des signes*, Librairie générale française.
JACKENDOFF, R., 1992, « Mme Tussaud Meets the Binding Theory », *Natural Language & Linguistic Theory*, vol. 10, n° 1, pp. 1–31.
LOBACCARO, L., et M. BACARO, 2021, « What Is in the Mirror? On Mirror Self-Recognition, Semiotics, and Material Engagement », *Reti, saperi, linguaggi, Italian Journal of Cognitive Sciences*, n° 1, pp. 103–124.
SONESSON, G., 2003, « Why the Mirror Is a Sign — and Why the Television Picture Is No Mirror. Two Episodes in the Critique of the Iconicity Critique », *Proceedings of the 5th International Interdisciplinary Symposium of the Austrian Society for Semiotic Studies « Picture Language – Visualization – Diagrammatics: Iconicity/Das 5. Wiener Symposium Bildsprache – Visualisierung – Diagrammatik: Ikonizität* », vol. 15, n° 2–4, pp. 217–232.

Psychologie, psychiatrie, neurologie, sciences de la vision

ABÉLY, P., 1930, « Le signe du miroir dans les psychoses et plus spécialement dans la démence précoce », *Annales médico-psychologiques*, vol. 88, n° 1, pp. 28–36.
AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, 2013, *DSM-5: Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, American Psychiatric Association Publishing.
AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, 2015 trad. fr. M.-A. Crocq et J. D. Guelfi, *DSM-5 : Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux*, Elsevier Masson.
AMSTERDAM, B., 1972, « Mirror Self-Image Reactions Before Age Two », *Developmental Psychobiology*, vol. 5, n° 4, pp. 297–305.

BARD, K. A., B. K. TODD, C. BERNIER, J. LOVE, et D. A. LEAVENS, 2006, « Self-Awareness in Human and Chimpanzee Infants: What Is Measured and What Is Meant by the Mark and Mirror Test? », *Infancy*, vol. 9, n° 2, pp. 191–219.

BERTAMINI, M., R. LAWSON, et D. LIU, 2008, « Understanding 2D Projections on Mirrors and on Windows », *Spatial Vision*, vol. 21, n° 3–5, pp. 273–289.

BERTAMINI, M., et T. E. PARKS, 2005, « On What People Know About Images on Mirrors », *Cognition*, vol. 98, nº 1, pp. 85–104.

BERTAMINI, M., R. LATTO, et A. SPOONER, 2003, « The Venus Effect: People's Understanding of Mirror Reflections in Paintings », *Perception*, vol. 32, n° 5, pp. 593–599.

BERTAMINI, M., A. SPOONER, et H. HECHT, 2003, « Naive Optics: Predicting and Perceiving Reflections in Mirrors », *The Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance*, vol. 29, n° 5, pp. 982–1002.

BERTENTHAL, B. I., et K. W. FISCHER, 1978, « The Development of Self-Recognition in the Infant », *Developmental Psychology*, vol. 14, n° 1, pp. 44–50.

BOULANGER-BALLEYGUIER, G., 1967, « Les étapes de la reconnaissance de soi devant le miroir », *Enfance*, vol. 20, n° 1, pp. 91–116.

BOULANGER-BALLEYGUIER, G., 1964, « Premières réactions devant le miroir », *Enfance*, vol. 17, n° 1, pp. 51–67.

BRÉDART, S., et A. W. YOUNG, 2004, « Self-Recognition in Everyday Life », *Cognitive Neuropsychiatry*, vol. 9, n° 3, pp. 183–197.

BREEN, N., D. CAINE, et M. COLTHEART, 2001, « Mirrored-Self Misidentification: Two Cases of Focal Onset Dementia », *Neurocase*, vol. 7, n° 3, pp. 239–254.

BREEN, N., D. CAINE, M. COLTHEART, J. HENDY, et C. ROBERTS, 2000, « Towards an Understanding of Delusions of Misidentification: Four Case Studies », *Mind and Language*, vol. 15, n° 1, pp. 74–110.

BROESCH, T., T. CALLAGHAN, J. HENRICH, C. MURPHY, et P. ROCHAT, 2011, « Cultural Variations in Children's Mirror Self-Recognition », *Journal of Cross-Cultural Psychology*, vol. 42, n° 6, pp. 1018–1029.

BROOKS-GUNN, J., et M. LEWIS, 1981, « Mirror-Image Stimulation and Self-Recognition in Infancy », in *The Life Cycle: Readings in Human Development*, dir. L. D. Steinberg, Columbia University Press, pp. 25–41.

CAINE, D., 2009, « Reflecting on Mirror Self-Misrecognition », *Neuropsychoanalysis: An Interdisciplinary Journal for Psychoanalysis and the Neurosciences*, vol. 11, n° 2, pp. 211–226.

CAPGRAS, J., et J. REBOUL-LACHAUX, 1923, « L'illusion des "Sosies" dans un délire systématisé chronique », *Bulletin de la Société Clinique de Médecine Mentale*, vol. 11, pp. 6–16.
CEBIOĞLU, S., et T. BROESCH, 2021, « Explaining Cross-Cultural Variation in Mirror Self-Recognition: New Insights Into the Ontogeny of Objective Self-Awareness », *Developmental Psychology*, vol. 57, n° 5, pp. 625–638.
CHANDRA, S. R., et T. G. ISSAC, 2014a, « Neurodegeneration and Mirror Image Agnosia », *North American Journal of Medical Sciences*, vol. 6, n° 9, pp. 472–477.
CHANDRA, S. R., et T. G. ISSAC, 2014b, « Mirror Image Agnosia », *Indian Journal of Psychological Medicine*, vol. 36, n° 4, pp. 400–403.
COLEMAN, S. M., 1933, « Misidentification and Non-Recognition », *Journal of Mental Science*, vol. 79, n° 324, pp. 42–51.
DARWIN, C., 1877, « A Biographical Sketch of an Infant », *Mind*, vol. 2, n° 7, pp. 285–294.
DELMAS, A., 1929, « Le signe du miroir dans la démence précoce », *Annales médico-psychologiques*, vol. 87, n° 1, pp. 227–233.
DIARD-DETOEUF, C., T. DESMIDT, K. MONDON, et J. GRAUX**,** 2016**,** « A Case of Capgras Syndrome with One's Own Reflected Image in a Mirror », *Neurocase*, vol. 22, n° 2, pp. 168–169.
DIEGUEZ, S., 2013, « Doubles Everywhere: Literary Contributions to the Study of the Bodily Self », in *Literary Medicine: Brain Disease and Doctors in Novels, Theater, and Film*, dir. J. Bogousslavsky et S. Dieguez, Karger, pp. 77–115.
DIXON, J. C., 1957, « Development of Self Recognition », *The Journal of Genetic Psychology: Research and Theory on Human Development*, vol. 91, n° 2, pp. 251–256.
FEINBERG, T. E., 2001, *Altered Egos: How the Brain Creates the Self*, Oxford University Press.
FEINBERG, T. E., et R. M. SHAPIRO, 1989**,** « Misidentification-Reduplication and the Right Hemisphere », *Cognitive and Behavioral Neurology*, vol. 2, n° 1, pp. 39–48.
FERRARO, F. R., J. L. F. FERRARO, et C. BROUGHAM, 2016, « Two Lamps or One? An Illusionary Mirror », *Perception*, vol. 45, n° 6, pp. 684–686.
FIELD, T. M., 1979, « Differential Behavioral and Cardiac Responses of 3-Month-Old Infants to a Mirror and Peer », *Infant Behavior and Development*, vol. 2, pp. 179–184.
FREUD, S., 1982, « Das Unheimliche », in *Studienausgabe* Band IV., dir. A. Mitscherlich et A. Richards, S. Fischer.
FREUD, S., 1933 trad. fr. M. Bonaparte et E. Marty, « L'inquiétante étrangeté », in *Essais de psychanalyse appliquée*, Gallimard.

GALLUP, G. G., 1970, « Chimpanzees: Self-Recognition », *Science*, vol. 167, n° 3914, pp. 86–87.
GIL-RUIZ, N., R. S. OSORIO, I. CRUZ, L. AGÜERA-ORTIZ, J. OLAZARÁN, H. SACKS, J. ÁLVAREZ-LINERA, et P. MARTÍNEZ-MARTÍN, 2013, « An Effective Environmental Intervention for Management of the “Mirror Sign” in a Case of Probable Lewy Body Dementia », *Neurocase*, vol. 19, n° 1, pp. 1–13.
GLUCKMAN, L. K., 1968, « A Case of Capgras Syndrome », *Australian & New Zealand Journal of Psychiatry*, vol. 2, n° 1, pp. 39–43.
GOUIN DÉCARIE, T., T. POULIOT, et D. POULIN-DUBOIS, 1983, « Image spéculaire et genèse de la reconnaissance de soi : une analyse hiérarchique », *Enfance*, vol. 36, n° 1–2, pp. 99–115.
GREGORY, R. L., 1997, *Mirrors in Mind*, W. H. Freeman/Spektrum.
HAGOUCH, A., N. ROUILLON, A. KABBADJ, L. PROULX-CHARTIER, E. PARENTEAU, J. LI, C. BOCTI, et D. H. TOFFA, 2025, « Mirrored Self-Misidentification Syndrome: A Systematic Review of Cases », *Journal of Geriatric Psychiatry and Neurology*, vol. 38, n° 6, pp. 419–429.
HARTMANN, T., et M. HOFER, 2022, « I Know It Is Not Real (And That Matters) Media Awareness vs. Presence in a Parallel Processing Account of the VR Experience », *Frontiers in Virtual Reality*, vol. 3.
JENTSCH, E., 1906, « Zur Psychologie des Unheimlichen », *Psychiatrisch-Neurologische Wochenschrift*, vol. 8, n° 22, pp. 195–198.
JENTSCH, E., 1998 trad. fr. F. Felgentreu et P. le Maléfan, « À propos de l’inquiétante étrangeté », *Études psychothérapeutiques*, n° 17, pp. 37–47.
KÖHLER, W., 1929, *Gestalt Psychology*, Horace Liveright.
KÖHLER, W., 1964 trad. fr. S. Bricianer, *Psychologie de la forme. Introduction à de nouveaux concepts en psychologie*, Gallimard.
LAWSON, R., M. BERTAMINI, et D. LIU, 2007, « Overestimation of the Projected Size of Objects on the Surface of Mirrors and Windows », *Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance*, vol. 33, n° 5, pp. 1027–1044.
LAWSON, R., et M. BERTAMINI, 2006, « Errors in Judging Information About Reflections in Mirrors », *Perception*, vol. 35, n° 9, pp. 1265–1288.
LOVELAND, K. A., 1986, « Discovering the Affordances of a Reflecting Surface », *Developmental Review*, vol. 6, n° 1, pp. 1–24.
MARSHALL, J. C., et P. W. HALLIGAN, 1988, « Blindsight and Insight in Visuo-Spatial Neglect », *Nature*, vol. 336, n° 6201, pp. 766–767.

NIEDERÉE, R., et D. HEYER, 2003, « The Dual Nature of Picture Perception: A Challenge to Current General Accounts of Visual Perception », in *Looking into Pictures: An Interdisciplinary Approach to Pictorial Space*, dir. H. Hecht, R. Schwartz et M. Atherton, MIT Press, pp. 77–98.

PIAGET, J., 1937, *La construction du réel chez l'enfant*, Delachaux et Niestlé.

POSTAL, K. S., 2001, « The Mirror Sign: Delusional Misidentification Symptom », in *The Lost Self: Pathologies of the Brain and Identity*, dir. B. J. Feinberg, Oxford University Press, pp. 131–146.

PREYER, W. T., 1882, *Die Seele des Kindes. Beobachtungen über die geistige Entwicklung des Menschen in den ersten Lebensjahren*, Grieben.

PREYER, W. T., 1887 trad. fr. H. de Varigny, *L'âme de l'enfant : observations sur le développement psychique des premières années*, Félix Alcan.

RAMACHANDRAN, V. S., 1994, « Phantom Limbs, Neglect Syndromes, Repressed Memories, and Freudian Psychology », *International Review of Neurobiology*, vol. 37, pp. 291–333.

RANK, O., 1925, *Der Doppelgänger: eine psycholoanalytische Studie*, Internationaler Psychoanalytischer Verlag.

RANK, O., 1932 trad. fr. S. Lautman, *Don Juan. Une étude sur le double*, Denoël et Steele.

ROANE, D. M., T. E. FEINBERG, et T. A. LIBERTA, 2019, « Delusional Misidentification of the Mirror Image », *Current Neurology and Neuroscience Reports*, vol. 19, n° 8, article 55.

ROCHAT, P., 2003, « Five Levels of Self-Awareness as They Unfold Early in Life », *Consciousness and Cognition*, Volume 12, n° 4, pp. 717–731.

RUFFMAN, T., 1999, « Children's Understanding of Logical Inconsistency », *Child Development*, vol. 70, n° 4, pp. 872–886.

SAREEN, P., K. A. EHINGER, et J. M. WOLFE, 2015, « Through the Looking-Glass: Objects in the Mirror Are Less Real », *Psychonomic Bulletin & Review,* vol. 22, n° 4, pp. 980–986.

SCHILDER, P., 1950, *The Image and Appearance of the Human Body. Studies in the Constructive Energies of the Psyche*, International Universities Press.

SCHILDER, P., 1968 trad. fr. F. Gantheret et P. Truffert, *L'image du corps*, Gallimard.

SCHULMAN, A. H., et C. KAPLOWITZ, 1977, « Mirror-Image Response During the First Two Years of Life », *Developmental Psychobiology*, vol. 10, n° 2, pp. 133–142.

STARCH, D., 1910, « A Demonstration of the Trial and Error Method of Learning », *Psychological Bulletin*, vol. 7, n° 1, pp. 20–23.

TAMURA, H., K. E. PROKOTT, et R. W. FLEMING, 2022, « Distinguishing Mirror from Glass: A “Big Data” Approach to Material Perception », *Journal of Vision*, vol. 22, n° 4, article 4.
TAMURA, H., H. HIGASHI, et S. NAKAUCHI, 2018, « Dynamic Visual Cues for Differentiating Mirror and Glass », *Scientific Reports*, vol. 8, article 8403.
THIBIERGE, S., 1999a, *Pathologies de l’image du corps. Étude des troubles de la reconnaissance et de la nomination en psychopathologie*, Presses Universitaires de France.
THIBIERGE, S., 1999b, *L'image et le double. La fonction spéculaire en pathologie*, Éditions Érès.
VILLAREJO, A., V. PUERTAS MARTIN, T. MORENO-RAMOS, A. CAMACHO-SALAS, J. PORTA-ETESSAM, et F. BERMEJO-PAREJA, 2011, « Mirrored-Self Misidentification in a Patient Without Dementia: Evidence for Right Hemispheric and Bifrontal Damage », *Neurocase*, vol. 17, n° 3, pp. 276–284.
WALLON, H., 1934, *Les origines du caractère chez l’enfant*, Boivin et cie.
ZAZZO, R., 1993, *Reflets de miroirs et autres doubles*, Presses Universitaires de France.
ZAZZO, R., 1981, « Miroirs, images, espaces », in *La reconnaissance de son image chez l’enfant et l’animal*, dir. P. Mounoud et A. Vinter, Delachaux et Niestlé, pp. 77–110.
ZAZZO, R., 1980, « Les dialectiques originelles de l’identité », in *Identité individuelle et personnalisation. Production et affirmation de l’identité*, dir. P. Tap, Privat, pp. 207–218.
ZAZZO, R., 1962, *Conduites et conscience*, Delachaux et Niestlé.
ZAZZO, R., 1948, « Images du corps et conscience de soi », *Enfance*, vol. 1, n° 1, pp. 29–43.

Histoire, anthropologie, art, critique

CRARY, J., 1990, *Techniques of the Observer: On Vision and Modernity in the Nineteenth Century*, MIT Press.
DA VINCI, L., 1651 [1520] trad. fr. R. de Chambray, *Trattato della pittura*, éd. bilingue, *Traité de la peinture*, Jacques Langlois.
DOLEŽEL, L., 1985 trad. fr. H. Boiziau et C. Bremond, « Le triangle du double », *Poétique*, vol. 64, pp. 463–472.
GENETTE, G., 1997, *L'œuvre de l’art : la relation esthétique*, Seuil.
GENETTE, G., 1966, *Figures,* Seuil.

HOLDEN, L., 2008, « Reflections on the Double », in *The Book of the Mirror : An Interdisciplinary Collection Exploring the Cultural Story of the Mirror*, dir. M. Anderson, Cambridge Scholars Publishing, pp. 121–130.
JONES, N., 2015, « "There Never Really Is a Stereoscopic Image" : A Closer Look at 3-D Media », *New Review of Film and Television Studies*, vol. 13, n° 2, pp. 170–188.
LÉVY-BRUHL, L., 1927, *L'Âme primitive*, Félix Alcan.
MAGRITTE, R., 2001, *Écrits*, Flammarion.
MARTINIÈRE, N., 2008, *Figures du double*, Presses Universitaires de Rennes.
MELCHIOR-BONNET, S., 1994, *Histoire du miroir*, Imago.
MILLER, J., 1998, *On Reflection*, National Gallery Publications Limited.

Littérature, cinéma

ARONOFSKY, D., 2010, réal. *Black Swan*, Fox Searchlight Pictures, Blu-ray Disc, 1080p HD.
DOCTOROW, E. L., 1975, *Ragtime*, Random House.
DOCTOROW, E. L., 1976 trad. fr. J. Hérisson, *Ragtime*, Robert Laffont.
DOSTOIEVSKIJ, F. M., 1975 [1846], *Dvojnik*, in *Polnoe sobranie sočinenij. Tom 1: Rannie proizvedenija*, Nauka.
DOSTOÏEVSKI, F. M., 1965 trad. fr. G. Aucouturier, *Le double*, Mercure de France.
DUHAMEL, G., 1933, *Le notaire du Havre*, Mercure de France.
EWERS, H. H., 1913, réal. *Der Student von Prag* [L'étudiant de Prague], Decla-Bioskop.
GOGOL, N., 1938 [1836], *Hoc*, in *Polnoe Soberanie sochinenii*, vol. 3, Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR.
GOGOL, N., 1925 trad. fr. B. de Schoelzer, *Récits de Pétersbourg*, Éditions de la Pléiade.
HOFFMANN, E. T. A., 1993 [1815], *Fantasiestücke in Callots Manier*, dir. H. Steinecke, Deutscher Klassiker Verlag.
HOFFMANN, E. T. A., 1969 trad. fr. A. Béguin, *Contes. Fantaisies à la manière de Callot*, dir. A. Béguin, Gallimard.
KAWABATA, Y., 1937, *Yukiguni*, Iwanami Shoten Publishing.
KAWABATA, Y., 1960 trad. fr. F. Bunkichi et A. Guerne, *Pays de neige*, Albin Michel.
MARX BROTHERS, 1933, réal. *Duck Soup*, Paramount Pictures, Mono, 1:37.
MAUPASSANT, G., 1974 [1883], « Lui ? », in *Contes et nouvelles*, Gallimard.
MICHAUX, H., 1951, *Passages*, Gallimard.
RILKE, R. M., 1910, *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge*, Insel-Verlag.

RILKE, R. M., 1923 trad. fr. M. Betz, *Les cahiers de Malte Laurids Brigge*, Émile Paul Frères.
ROWLING, J. K., 2007, *Harry Potter and the Deathly Hallows*, Bloomsbury.
ROWLING, J. K., 2007 trad. fr. J.-C. Götting, *Harry Potter et les reliques de la mort*, Gallimard.
SCHWARTZ BROTHERS, 1912, *The Broken Mirror*, performance.

Œuvres plastiques

CAMNITZER, L., 1966-1975 *This Is a Mirror, You Are a Written Sentence*, Bois, verre, laiton, 31 x 24,6 x 5 cm, Centre Pompidou, Paris, n° d'inventaire : AM 2022-304, https://www.centrepompidou.fr/fr/ressources/oeuvre/yl20UT7.
van EYCK, J., 1434, *Portrait of Giovanni Arnolfini (?) and his Wife*, huile sur bois 82,2 x 60 cm, National Gallery, Londres, n° d'inventaire : NG 186, https://www.nationalgallery.org.uk/paintings/jan-van-eyck-the-arnolfini-portrait.
van GOGH, V., 1890, *Le champ de blé aux corbeaux*, huile sur toile, 50,5 x 103 cm, Musée van Gogh, Amsterdam, n° d'inventaire : S0149V19558, https://www.vangoghmuseum.nl/en/collection/s0149V1962.
HOLBEIN LE JEUNE, H., 1533, *Jean de Dinteville and Georges de Selve (« The Ambassadors »)*, huile sur bois, 207 × 209,5 cm, National Gallery, Londres, n° d'inventaire : NG1314, https://www.nationalgallery.org.uk/paintings/hans-holbein-the-younger-the-ambassadors.
PISTOLETTO, M., 1966, *Metrocubo d'Infinito*, miroir, ficelle en chanvre, 120 x 120 x 120 cm, Centre Pompidou, Paris, n° d'inventaire : AM 1990-158, https://www.centrepompidou.fr/fr/ressources/oeuvre/S01OBSC.

Contenus de réseaux sociaux, blogs, sites personnels

FORTENBACHER, D., 2020, « Mirror Inversion and Mental Diplopia », Wordpress, https://visionhelp.wordpress.com/2020/05/14/mirror-inversion-and-mental-diplopia.
PRITCHARD, M., « About Matt », Wordpress, page consultée le 14 novembre 2025, https://sciencemagician.wordpress.com/about/.
WILSON, A. D., 2011, « Mirrors Are Literally Windows to Another Worlds », Notes From Two Scientific Psychologists, https://psychsciencenotes.blogspot.com/.

Les références données dans les titres des figures ne sont pas répétées ici, mais sont consultables dans la table des illustrations.

Table des illustrations

Figure 1 : Schéma de Gregory illustrant la formation d'une image virtuelle vue dans un miroir, où l'on voit des rayons divergents – traits noirs fléchés – venant d'une colonne, réfléchis de manière spéculaire à la surface d'un miroir plan et leur prolongement rétrograde – traits gris –, par la spectatrice – œil –, qui donne sa localisation apparente, derrière la surface, à l'image virtuelle de la colonne (*The virtual image of a looking-glass*, figure 4.3, in Gregory, R. L., 1997, *Mirrors in Mind*, W. H. Freeman/Spektrum, p. 79).

Figure 2 : Détail surligné et annoté de *The Studio Mirror*, illustrant ce qui est entendu par « M » et « D », où l'on voit une petite fille se tenant devant un miroir, son contour surligné en bleu, « D » noté en bleu au-dessus, et le reflet de la petite fille, son contour surligné en rouge, « M » noté en rouge au-dessus (Hardie, C. M., 1898, *The Studio Mirror*, huile sur toile 72 x 59.5 cm, collection privée, surlignements JG).

Figure 3 : Photogramme d'une vidéo TikTok illustrant le « tour de l'œuf et du miroir » qui révèle des limites des compétences épistémiques relatives aux reflets, où l'on voit un œuf placé devant une feuille de papier appliquée contre un miroir, le reflet de l'œuf, une image juxtaposée d'un homme à l'air surpris et un texte incrusté : « Can anyone explain how does the mirror know that there's an object there? » (Winnick, K., 2023, « Mirror Illusion Reflection », TikTok, https://www.tiktok.com/@kevkevkiwi/video/7219752136878443781?lang=fr).

Figure 4 : Détail de *La Dame à la licorne*, servant à illustrer « l'effet Vénus » théorisé par Bertamini, Latto et Spooner, et repéré comme limite des compétences épistémiques relatives aux reflets, où l'on voit une femme tendant un miroir à une licorne et le reflet de la tête de celle-ci – contrairement à ce qui est ordinairement supposé, la licorne ne verrait pas un reflet de sa tête (Inconnu, entre 1484 et 1538, *La dame à la licorne* [détail], composition de six tapisseries, 377 x 473 cm, Musée de Cluny, Paris, n° Inventaire : Cl. 10831 à 10836).

Figure 5 : Dessin présenté par Starch comme résultat typique du test du dessin au miroir, dont la consigne est de suivre les contours d'une figure en utilisant pour seules informations visuelles celles données par un reflet, servant à illustrer les difficultés à réaliser des nouvelles tâches au miroir et donc des limites de l'adaptation sensorimotrice, où l'on voit le dessin d'une étoile et le

trait zigzaguant qui a re-tracé son contour (Figure 1 in Starch, D., 1910, « A Demonstration of the Trial and Error Method of Learning », *Psychological Bulletin*, vol. 7, n°1, pp. 20–23, p. 21).

Figure 6 : Photomontage *Invisible*, autoportrait servant à Chalmers d'illustration d'illusion de localisation M-D au miroir, où l'on voit la photographe assise dans une prairie et tenant dans ses bras un miroir dont le « reflet » s'aligne parfaitement avec l'arrière-plan, produisant l'impression que son corps est percé d'une ouverture (Williams, L., 2013, *Invisible*, photographie, Flickr, https://www.flickr.com/photos/laurawilliams_x/9732914426/in/album-72157635754042963. Cité par Chalmers, D., 2015a, « Spatial Illusions: From Mirrors to Virtual Reality », captation de conférence, conférence Jean Nicod, postée le 19 juin 2015 par Savoirs ENS, 1:29:32, https://savoirs.ens.fr/expose.php?id=2169).

Figure 7 : Photographie du château de Chenonceau et de son reflet, servant à illustrer qu'on voit bien le reflet là où il est, et en l'occurrence que cette vue résulte d'un choix architectural, où l'on voit le château et son reflet dans le Cher (Varanishcha, A., 2019, photographie, iStockphoto, https://www.istockphoto.com/fr/photo/ch%C3%A2teau-de-chenonceau-est-un-ch%C3%A2teau-fran%C3%A7ais-enjambant-le-cher-pr%C3%A8s-du-village-de-gm1189773934-336996325).

Figure 8 : Photomontage d'un miroir, servant à illustrer que la surface des miroirs est souvent représentée grise-argentée, où l'on voit un cadre en bois entourant une surface grise-argentée qu'on identifie aisément comme la surface d'un miroir (Eckert, W., 2017, photographie, Pixabay, https://pixabay.com/fr/photos/cadre-de-miroir-cadre-miroirs-isol%c3%a9-2407289/).

Figure 9 : Tableau de l'école de Delft, servant à Miller d'illustration de la diversité des reflets, où l'on voit le reflet d'un homme dans un miroir plan ordinaire, un reflet du sol sur un fer à feu, un reflet de la robe d'une femme sur le sol, et les reflets-éclats de la verrerie, d'un vase, du lustre du cuir tendu au mur, du lustre de la robe, et d'une poignée en métal (Jongh, L. [probablement], *circa* 1660, *An Interior, With a Woman Refusing a Glass of Wine*, huile sur toile, National Gallery, Londres, n° d'inventaire : NG2552, https://www.nationalgallery.org.uk/paintings/possibly-by-ludolf-de-jongh-an-interior-with-a-woman-refusing-a-glass-of-wine. Figure 1 in Miller, J., 1998, *On Reflection*, National Gallery Publications Limited, p. 18.).

Figure 10 : Photographie retournée à 180° de rive, illustrant qu'on voit avec un air d'irréalité ce qu'on pense être un reflet, où l'on voit une rive en bas de la photographie, et son reflet dans l'eau, en haut de la photographie (Photographie in Fortenbacher, D., 2020, « Mirror Inversion and Mental Diplopia », Wordpress, 14 mai 2020, https://visionhelp.wordpress.com/2020/05/14/mirror-inversion-and-mental-diplopia).

Figure 11 : Photographie d'une illusion de Pritchard, servant à illustrer qu'on voit les objets avec ou sans air de réalité selon qu'on identifie qu'il y a un miroir, où l'on voit quatre cadres vides, qu'on identifie d'abord comme des miroirs, et des boules devant et derrière, qu'on identifie d'abord comme des boules devant et des reflets de boules (Photographie in Macknik, S. et S. Martinez-Conde, « Looking Glass ? Look again ! », *Scientific American*, vol. 32, n°2, https://www.scientificamerican.com/article/looking-glass-look-again/).

Figure 12 : Dessin au trait d'une tasse de café, servant à illustrer que les objets des images paradigmatiques dissemblent des objets du monde, ce qui peut tenir notamment à leurs propriétés de dessin, où l'on voit une tasse dessinée au trait se prolongeant en fumet (van Dijk, B., 2022, dessin, Pixabay, https://pixabay.com/fr/illustrations/caf%C3%A9-boire-dessin-au-trait-chaud-7120094/).

Figure 13 : Photographie d'un reflet de vitre de fenêtre au battant ouvert, la nuit, illustrant que les objets des reflets semblent n'avoir aucun lien avec la surface réfléchissante, où l'on voit les reflets de deux lampes, l'un semblant dehors dans la nuit, l'autre semblant sur une table qui est derrière la vitre transparente (CG, 2025, photographie).

Figure 14 : Deux photographies du même miroir, servant à Casati et Cavanagh d'illustration du fait qu'un miroir à la couleur et à la luminosité uniforme ne ressemble pas à un miroir, où l'on voit le même miroir, sur une des photographies ne reflétant pas d'objet identifiable – peut-être un mur ? –, sur l'autre reflétant une chaise (*Mirrorness*, figure 9.7 in Casati, R., et P. Cavanagh, 2019, *The Visual World of Shadows*, MIT Press, p. 248).

Figure 15 : Détail d'une photographie d'échantillons faisant partie d'un ensemble soumis à un réseau neuronal convolutif afin qu'il apprenne à distinguer une surface en verre d'une surface en miroir par Tamura, Prokott et Fleming, nous servant à illustrer qu'on peut identifier un miroir qui n'a ni une forme typique, ni une localisation typique, ni une taille typique à la localisation

typique, où l'on voit en extérieur une table dont le plateau est un miroir, et reflète le ciel (Figure 5 in Tamura, H., K. E. Prokott, et R. W. Fleming, 2022, « Distinguishing Mirror from Glass: A "Big Data" Approach to Material Perception », *Journal of Vision*, vol. 22, n° 4, article 4).

Figure 16 : Photographie servant à F. R. Ferraro, J. L. F. Ferraro et Brougham à illustrer l'illusion des Ferraro, qui ont vu une lampe et son reflet alors que leurs deux lampes étaient positionnées d'une part et d'autre d'une ouverture, où l'on voit deux lampes, chacune du côté d'une ouverture, l'une semblant le reflet de l'autre (Figure 1 in Ferraro, F. R., J. L. F. Ferraro, et C. Brougham, 2016, « Two Lamps or One? An Illusionary Mirror », *Perception*, vol. 45, n° 6, pp. 684–686).

Figure 17 : Photographie d'un miroir au cadre évoquant une fenêtre, nous servant à illustrer que certains indices qui permettent de repérer un miroir sont partagés avec les fenêtres, où l'on voit un miroir au cadre à croisillon, posé contre un abri à l'extérieur et reflétant une forêt (Photographie, probablement de usawoodworks, https://www.etsy.com/de-en/shop/usawoodworks?ref=shop_profile&listing_id=611736253. Citée par Chalmers, D., 2015b, diapositives de la conférence « Spatial Illusions: From Mirrors to Virtual Reality », conférence Jean Nicod, postée le 19 juin 2015 par Savoirs ENS, 1:29:32, https://consc.net/slides/illusions.pdf, diapositive 21).

Figure 18 : Photographie d'un dalmatien, servant pour Voltolini à illustrer le délai qui rend manifeste que la saisie des propriétés de groupements de l'aspect configurationnel est responsable de l'apparition d'un objet dans l'aspect récognitionnel et est donc au cœur du voir-dans qui permet la figuration, où l'on voit des taches noires et blanches jusqu'à ce qu'on distingue la silhouette d'un dalmatien la truffe à terre (James, R. C., 1966, *The Dalmatian Dog*, photographie. Présentée selon la reproduction de Figure 7 in Lopes, D., 2005, *Sight and Sensibility: Evaluating Pictures*, Oxford University Press, p. 41).

Figure 19 : Photogramme de Black Swan, servant à illustrer l'expérience du reflet de Nina Seyers, dont l'explication sous-tendant l'interprétation en termes de double numérique pourrait différer de celle de la spectatrice, où l'on voit Nina Seyers, au premier plan, entre deux miroirs, et l'un de ses reflets dans une position qui n'est pas la sienne (Aronofsky, D., 2010, réal. *Black Swan*, Fox Searchlight Pictures, Blu-ray Disc, 1080p HD).

Résumé :
Les reflets de miroirs posent des problèmes ontologiques – quel est leur mode d'être ? – et épistémiques – les miroirs sont-ils des instruments optiques fiables, ou des appareils à produire des illusions ? Cette thèse se consacre à l'examen d'un problème phénoménologique, qui rencontre les problèmes ontologiques et épistémiques, mais ne doit y être réduit : quel est, ordinairement, l'objet de l'expérience des reflets de miroir ? Que voit-on, quand on regarde un reflet : une image de ce qui est reflété, ou bien ce qui est reflété – une image d'objets ou bien des objets ? Nous défendons qu'à l'ordinaire l'expérience des reflets est expérience d'image. Nous rendons compte de plus rares expériences des reflets qui ont pour objet ce qui est reflété, et non une image, et de plus rares expériences de (troubles de) doubles de soi. Nous examinons et critiquons (Partie I) la thèse unificatrice non-innocente, selon laquelle l'objet de l'expérience est ce qui est reflété. Nous défendons ensuite (Partie II) que l'expérience ordinaire est expérience d'image, malgré des particularités remarquables des reflets parmi les images, et décrivons différentes expériences d'images des reflets, selon qu'on se rapporte ou non à leurs objets en tant qu'ils manifestent des apparences des objets reflétés dans leur actualité. Enfin (Partie III), prenant acte des associations récurrentes entre doubles et reflets, nous traquons les expériences de doubles de soi au miroir, et proposons des clarifications qui permettent de proprement cerner ce qui relève ou non de l'expérience de double.

Mots clés : miroir ; reflet ; image ; image de miroir ; perception ; perception indirecte ; expérience ; multiplicateurs ; unificateurs ; éphémères ; visibilia ; illusion ; informations égocentriques ; instruments optiques ; optique naïve ; catoptrique naïve ; air d'irréalité ; double ; signe du miroir ; identification délirante de soi au miroir ; philosophie analytique ; philosophie contemporaine ; phénoménologie analytique

The Image Experience of Mirror Reflections: An Essay in Analytic Phenomenology

Abstract :
Mirror reflections raise ontological problems—what is their mode of being?—and epistemic ones—are mirrors reliable optical instruments, or devices for producing illusions? This dissertation is devoted to the examination of a phenomenological problem that intersects with these ontological and epistemic problems, but must not be reduced to them: what is, ordinarily, the object of the experience of mirror reflections? What do we see when we look at a reflection: an image of what is reflected, or what is reflected itself—an image of objects, or the objects? I argue that, in ordinary cases, the experience of reflections is an experience of image. I account for rarer experiences of reflections in which the object is what is reflected rather than an image, as well as for rarer experiences of doubles of the self, or experiences suggestive of doubles of the self. I examine and criticize (Part I) the un-innocent unifier thesis according to which the object of experience is what is reflected. I then argue (Part II) that ordinary experience is an experience of image, despite the remarkable peculiarities of reflections among images, and I describe different experiences of images of reflections, depending on whether or not one relates to their objects insofar as they manifest appearances of the reflected objects in their actuality. Finally (Part III), taking note of the recurrent associations between doubles and reflections, I track experiences of doubles of the self in the mirror and propose clarifications that make it possible to properly delineate what does and does not fall under the experience of a double.

Keywords: mirror ; reflections ; image ; mirror image ; perception ; indirect perception ; experience ; multipliers ; unifiers ; ephemera ; visibilia ; illusion ; egocentric informations ; optical instruments ; naive optics ; naive catoptrics ; look of irreality ; double ; mirror sign ; mirrored-self misidentification ; analytic philosophy ; contemporary philosophy ; analytic phenomenology