

ANNEXES

HISTORIQUE

À Sparte, d'après les lois de Lycurgue, les sourds, mis au nombre des infirmes, étaient précipités du haut de la roche Taygète dans les eaux du Barathre. Tout en étant moins cruel, le Code Justinien, du VI^e siècle, ne leur permettait de disposer ni de leur personne, ni de leurs biens. Comme les idiots et les aliénés, des curateurs leur étaient imposés pour la gestion de leurs affaires. Ainsi, Alain de Lille conclut que les sourds-muets sont *non intelligentes*¹. En 1868 encore, le sourd-muet illettré ne pouvait faire aucune espèce de testament². Et plusieurs témoignages montrent, par exemple, des sourds dépossédés de leur héritage parce que sourds³. Ce n'est qu'au XII^e siècle que les sourds eurent le droit de se marier – quoique, encore en 1842, le tribunal de Castel-Sarrasin interdit à Marguerite L. de se marier parce qu'elle est sourde⁴. Et face aux tribunaux, les sourds sont longtemps considérés comme irresponsables – et donc non coupables⁵. Dans cette optique, de nombreux jugements négatifs sont proférés à propos des sourds. Ainsi Sicard écrit : « Le sourd-muet, avant son éducation, n'est qu'un animal farouche et malfaisant. »⁶ En 1836, on pouvait lire dans un manuel de médecine légale : « Les sourds-muets qui n'ont reçu aucune éducation, dont les facultés sont restées sans développement, doivent être assimilés aux idiots. Réduits à une sorte d'instinct animal, enclins, comme les idiots et les imbéciles, à la colère, à la jalousie, à la fureur. »⁷ En 1843, dans un manuel pratique de législation : « Les sourds-muets qui n'ont reçu aucune éducation sont assimilés aux idiots. »⁸ Ou encore, le docteur Calmeil écrit : « Sous une forme humaine, les idiots le cèdent, par la nullité de l'intelligence, des passions affectives, des mouvements instinctifs, aux animaux les plus stupides et les plus bornés. La physionomie stupide des idiots, leur extérieur sale et repoussant exprime le dernier degré de la dégradation humaine. »⁹ Ainsi, « Si on dit qu'il est un sauvage, on relève encore sa triste condition. »¹⁰ Et pour conclure : « Tout le monde sait que les sourds-muets sont des êtres inférieurs à tous égards : seuls les professionnels de la philanthropie ont déclaré que c'étaient des hommes comme les autres. »¹¹ Cette image négative de la surdité n'a pas encore totalement disparu. Ainsi, par exemple, dans le Code de la route, l'arrêté du 7 mai 1997 est particulièrement insultant pour les sourds. Ainsi le 'sourd' est une 'affection', joli lapsus. Ensuite, il est conseillé, dans certains cas, d'avoir recours à une intervention chirurgicale, autrement

¹ Alain de Lille, *Distinctiones dictionum theol.*, dans la *Patr. Lat.* de Migne, t. 210, col. 965 (*surdus*).

² B. Truffaut, *Cahiers de l'histoire des Sourds*, n° 1, C.H.S. 1.3, Angers, Association Étienne de Fay.

³ B. Variot, *Approche de quelques aspects de la vie sociale des sourds-muets et de leur instruction au milieu du XIX^e siècle*, vus au travers de l'Impartial 1856-1859, Thèse (Professorat des I.N.J.S.), 1980.

⁴ B. Truffaut, *Cahiers de l'histoire des Sourds*, n° 7 et 8, C.H.S. 7.3 et 8.3, Angers, Association Étienne de Fay, et F. Berthier, *Le Code Napoléon, Code civil de l'Empire français mis à la portée des sourds-muets, de leurs familles et parlants en rapport journalier avec eux*, Paris, Librairie du Petit Journal, 1868, p. 230.

⁵ Voir A. Bébian, *Journal de l'instruction des sourds-muets et des aveugles*, Paris, 1826, p. 44 ou F. Berthier, « Les sourds-muets devant les tribunaux civils et criminels », *L'ami des sourds-muets*, t. 1, 1838-39, p. 35.

⁶ cité par F. Berthier, « Les sourds-muets devant les tribunaux civils et criminels », *L'ami des sourds-muets*, tome 1, 1838-39, p. 39.

⁷ *L'ami des sourds-muets*, tome 2, 1839-40, p. 72.

⁸ *L'ami des sourds-muets*, tome 5, 1842-43, p. 109.

⁹ *Ibid.*, p. 109-110.

¹⁰ Sicard, *Cours d'instruction d'un sourd-muet de naissance*, 2^{ème} édition, Paris, Le Clère, 1803, p. VI-VII.

¹¹ A. Régnard, *Contribution à l'histoire de l'enseignement des sourds-muets*, Paris, Larose, 1902, p. 3.

dit aux implants cochléaires ! Enfin le sourd profond est particulièrement susceptible 'd'arriération mentale'. Quelle image de la surdité !

À l'inverse, F. Berthier écrit : « Chez les Égyptiens, au contraire, chez les Perses surtout, leur destinée était l'objet de la sollicitude religieuse du peuple. On regardait leur infirmité comme un siège visible de la faveur céleste¹². » Sans aller jusque là, la Bible montre une attitude bienveillante à leur égard : « Tu ne maudiras pas un muet et tu ne mettras pas d'obstacle devant un aveugle... » (Lév 19,14) ou encore : « Ouvre la bouche en faveur du muet, pour la cause de tous les abandonnés ; ouvre la bouche, juge avec justice, défends la cause du pauvre et du malheureux » (Pr 31,8-9). Jean Chrysostome et Jérôme affirment que les sourds sont dotés de raison et qu'on peut communiquer avec eux par signes gestuels. Jérôme prétend même qu'on peut leur enseigner les Évangiles par signes¹³. Augustin, dans sa correspondance avec Jérôme, parle d'une famille sourde très respectée de la bourgeoisie milanaise. Il affirme même que leurs gestes forment les mots d'une langue¹⁴. L'intégration des sourds au Moyen Âge semble peu problématique : travail manuel dominant, structures villageoises favorisant la solidarité, illettrisme répandu, place développée des manifestations gestuelles¹⁵... Ainsi, les moines devant respecter le silence avaient développé, dès le X^e siècle, tout un corpus de gestes pour communiquer¹⁶. Ces gestes, tout en n'étant pas à proprement parler une langue, comme la langue des signes, ont pu se développer au point que Gérard de Cambrai¹⁷, dînant avec les Bénédictins de Cantorbéry, s'étonna de leur 'gesticulation' effrénée : ils se métamorphosaient en pipelettes gesticulantes... Gérard de Cambrai conclut que dans ce cas, il vaut mieux parler ! Ainsi, l'image des sourds n'était pas toujours négative. Dans la farce de 'Mimin le goutteux et les deux sourds', par exemple, le comique porte sur l'incompréhension entre sourds et entendants, mais les sourds sont présentés comme intelligents et malins¹⁸. Cette farce se termine par la sentence : « Il n'est point de plus mauvais sourds que ceux qui ne veulent ouyr. » Plus tard, Léonard de Vinci et Montaigne témoignent que les sourds sont habiles à s'exprimer entre eux par gestes¹⁹ : « Nos muets disputent, argumentent et content des histoires par signes. J'en ai vus de si souples et formés à cela qu'à la vérité, il ne leur manque rien à la perfection de se savoir faire entendre²⁰. » Des exemples de sourds bien insérés socialement existent, comme Étienne de Fay à

¹² F. Berthier, *Les Sourds-muets avant et depuis l'abbé de l'Épée*, Paris, Le Doyen, 1840, p. 5-7. Cette affirmation est régulièrement reprise depuis Berthier, mais sans références précises, comme par le Ministère de l'Éducation nationale : « Le regard de la société sur les sourds a été très fluctuant selon les époques et les civilisations. Ils ont pu être l'objet de sollicitude dans les civilisations perse et égyptienne ou considérés comme inéducables et rejetés à Sparte et Athènes... » : Ministère de l'Éducation nationale, *Handiscol*, Guide pour les enseignants qui accueillent un élève sourd, Avril 2000.

¹³ Saint Jérôme, *Commentaire de l'épître aux Galates*, L. 1, ch. 3, *Patr. Lat.* de Migne, t. 138, col. 349.

¹⁴ Cité par B. Moody, D. Hof, A. Voure'h, M. Girod, A.C. Dufour, *La Langue des signes*, tome 1 : histoire et grammaire, Vincennes, I.V.T., 1998, p. 18.

¹⁵ Voir Aude de Saint-Loup, Yves Delaporte et Marc Renard, *Gestes des moines, regard des sourds*, Nantes, Siloë, 1997, p. 206.

¹⁶ Cf. Aude de Saint-Loup, *op. cit.*

¹⁷ ou Giraud de Cambrie, selon les transcriptions.

¹⁸ *Recueil de farces* (1450-1550), Textes présentés par André Tissier, Tome V, Genève, Droz, 1989, p. 61s.

¹⁹ Léonard de Vinci, *Traité de la peinture*, ch. XIV.

²⁰ Montaigne, *Essais*, L. II, ch. XII.

Amiens, architecte et professeur, ou Pierre Desloges, ayant écrit en 1779 un livre, « Observations d'un sourd-muet », pour défendre les sourds et la langue des signes.

Cependant, la plupart des sourds ont longtemps été exclus de toute formation, de tout savoir. Quelques cas existent d'éducation de sourds, mais il s'agit toujours de sourds isolés, d'éducation sous forme de préceptorat, visant essentiellement des enfants de la noblesse. Ainsi le bénédictin Pedro Ponce de Leon (1520-1584) éduque quelques enfants, suivi un siècle plus tard par Juan Pablo Bonet, John Wallis en Angleterre, ou au XVIII^e siècle, Jacob Rodrigue Pereire en France. Ces enseignements sont essentiellement oralistes, mettant l'accent sur l'apprentissage de la lecture labiale et de l'articulation. La 'révolution' du monde des sourds viendra de l'abbé de l'Épée (1712-1789). Celui-ci, devant enseigner la religion à deux sœurs jumelles sourdes, eut l'idée d'apprendre les signes qu'elles utilisaient entre elles pour communiquer²¹. Puis il s'aperçut que ce mode de communication lui permettait de dialoguer avec tous les sourds. Il ouvrit donc une école, d'abord dans sa propre maison, accueillant des sourds de toute la France. Sa méthode eut un grand succès : en apprenant leur langue, on pouvait communiquer avec les sourds et leur enseigner toutes sortes de matières – jusqu'aux matières les plus abstraites comme les matières religieuses. Les sourds n'étaient donc pas ces idiots ou ces sauvages tels qu'on les avait dépeints jusque là. Des écoles, à l'image de celle de l'abbé de l'Épée, s'ouvrirent partout en France, en Europe et aux États-Unis²². De plus, des sourds eux-mêmes devinrent professeurs, voire directeurs, d'écoles de sourds ; parmi eux, il faudrait citer Jean Massieu, Ferdinand Berthier, Laurent Clerc, et bien d'autres. Condillac rendait hommage à l'abbé de l'Épée : « M. l'Abbé de l'Épée qui instruit les sourds et muets avec une sagacité singulière, a fait du langage d'action un art méthodique aussi simple que facile, avec lequel il donne à ses élèves des idées de toute espèce ; et j'ose dire des idées plus exactes et plus précises que celles qu'on acquiert communément avec le secours de l'ouïe²³. »

Le conflit entre oralistes et gestualistes a resurgi sous une forme un peu différente à la fin du XIX^e siècle : au nom d'une meilleure intégration parmi les entendants et au nom de l'unité nationale, la langue des signes a été interdite dans toutes les écoles de sourds d'Europe, l'oralisme a été imposé. Tous les sourds professeurs ont été mis à la porte – pour ne pas donner le mauvais exemple de la langue des signes aux élèves. Et le monde des sourds a été 'pris en charge' par le regard médical : les écoles de sourds, par exemple, relèvent du Ministère de la Santé, non de celui de l'Éducation nationale. La langue des signes a cependant toujours continué à être transmise entre sourds, de manière cachée, dans les écoles – on tapait sur les doigts des élèves que l'on prenait en train de signer (de parler par signes)²⁴. Le bilan de l'éducation oraliste est souvent

²¹ Ainsi, contrairement à un mythe répandu, l'abbé de l'Épée n'a pas inventé la langue des signes, mais l'a reçue des sourds. Marina Yaguello, comme beaucoup d'autres, se trompe (« La langue universelle », *Sciences et avenir*, n° 125, 12/00, p. 72.

²² Voir Maryse Bézagu-Deluy, *L'abbé de l'Épée*, Paris, Seghers, 1990.

²³ Condillac, *Grammaire*, 1775, cité par Danielle Bouvet, *Le Corps et la métaphore dans les langues gestuelles*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 8.

²⁴ Comme les brimades et vexations ont eu raison de langues amérindiennes ou australiennes... Voir C. Hagège, *Halte à la mort des langues*, Paris, Odile Jacob, 2000, p. 146-147.

négatif : « La majorité des sourds en France après les années 50 étaient massivement et gravement sous-éduqués²⁵. » Ou encore « Pour une très forte majorité de la population sourde, plus de 90%, l'éducation oraliste avait donné lieu à un échec douloureux autant en français oral qu'à l'écrit... Dans cette population très opprimée et repliée sur elle-même, le taux de chômage battait des records²⁶... » Depuis une vingtaine d'années, des mouvements de sourds militent à nouveau pour une reconnaissance de leur langue et de leur culture²⁷ ; des cours de langue des signes sont créés dans toute la France, des interprètes professionnels en langue des signes se multiplient grâce à des formations comme celle de S.E.R.A.C. (Sourds entendants recherche action communication) à Paris.

LA VISION DANS L'HISTOIRE

Les sens ont fait l'objet de nombreuses études et observations. Il est d'ailleurs remarquable que ces études et observations ont été plus le fait des philosophes que des médecins. « Car, jusque là, la connaissance du corps répondait vraisemblablement à de purs soucis thérapeutiques et les sens n'étant pas un siège privilégié des pathologies courantes, nous n'avons pas de trace d'une étude spécifique. Pas même dans les quarante et un traités du corpus hippocratique, alors que, de manière fort révélatrice, nous trouvons aux mêmes périodes de longues dissertations de Démocrite, de Platon, d'Aristote ou d'Épicure sur les mécanismes de la vision, de l'olfaction, de l'ouïe, du goût et du toucher²⁸. »

Déjà Pythagore élabore sur eux une conception précise : « Quant aux sens en général, et tout spécialement la vue, c'est une vapeur particulière, très chaude, qui les constitue ; c'est – toujours d'après eux [les pythagoriciens] – ce qui permet de voir à travers l'air et l'eau : en effet, le chaud forme une barrière résistant au froid puisque – la chose est certaine – si la vapeur humide renfermée dans les yeux était froide, elle se dissiperait dans l'air, auquel elle serait semblable. Or ce n'est pas le cas. En certains passages, il [Pythagore] appelle les yeux les 'portes du Soleil'. Il soutient les mêmes théories à propos de l'ouïe et des autres sens²⁹. »

Au V^e siècle avant J.-C., Alcmeon de Crotona réfléchit sur la vision. Il démontre, sans doute en disséquant des crânes d'animaux, que les yeux sont reliés au cerveau par les nerfs optiques. Il pense que les yeux contiennent à la fois de l'eau et du feu : pour voir, il faut de la transparence aussi bien que de la lumière. Que l'œil contienne du feu, c'est évident, car s'il reçoit un coup, il répond par un éclair³⁰. Les Grecs, pour beaucoup, favorisaient l'idée que l'œil voit par extramission, en projetant quelque chose en dehors, du feu, de la lumière, des rayons visuels ou du *pneuma*. Platon

²⁵ I.V.T., *La Langue des signes*, *op. cit.*, p. 32.

²⁶ Christian Cuxac, *La Langue des signes : Construction d'un objet scientifique*, Revue du Collège de psychanalystes (La Parole des sourds : Psychanalyse et surdité), p. 98.

²⁷ Tout un mouvement est né, d'abord autour du château de Vincennes, par l'International Visual Theatre, puis de l'association Deux langues pour une éducation... Voir I.V.T., *La Langue des signes*, *op. cit.*, p. 33s.

²⁸ Carlos Tinoco, *La Sensation*, Paris, GF-Flammarion, 1997, « Corpus, 3005 », p. 14.

²⁹ Pythagore, cité par Diogène Laërce, *Vies*, VIII, 24-33, in J.-P. Dumont, *Les Présocratiques*, Bibl. de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1988, p. 560.

³⁰ Voir Huldrych M. Koelbing, « Anatomie de l'œil et perception visuelle, de Vésale à Kepler », in *Le Corps à la Renaissance*, Actes du XXX^e colloque de Tours 1987, Paris, Aux amateurs de livres, p. 389-397.

explique, dans le *Timée*, la ‘*synaigeai*’, l’union de deux rayonnements lumineux opposés, l’un provenant de l’extérieur, l’autre de l’œil, formant ainsi un corps lumineux reliant l’œil aux objets³¹.

À l’inverse, Démocrite pense que les yeux reçoivent, par intromission, des images matérielles, composées d’atomes, qui se dégagent continuellement des objets ; ce sont les *eidôla* de Démocrite et plus tard d’Épicure, les *simulacra* de Lucrèce. Aristote, lui, soutient que la vision se fait par une action de l’objet sur l’œil à travers un milieu transparent (sentir est une espèce de souffrir) ; et ce que l’œil reçoit n’a rien de matériel : c’est la forme immatérielle de l’objet. Pour comprendre la formation des images du point de vue géométrique, Euclide et Ptolémée préféraient l’hypothèse de rayons visuels rectilignes, provenant de l’œil, pour établir les rapports entre celui-ci et les objets qu’il voit dans l’espace.

Pour comprendre la structure de l’œil, il fallut attendre l’anatomie alexandrine, notamment Hérophile de Chalcédoine (III^e siècle avant J.-C.). Au II^e siècle après J.-C., Galien de Pergame établit sa doctrine de la structure de l’œil, doctrine qui fit autorité jusqu’à la Renaissance³². Cette doctrine mêlait ses connaissances anatomiques, notamment sur le cristallin, et des éléments des théories platonicienne et aristotélicienne, notamment le *pneuma* psychique, l’esprit visuel.

Alhazen, Ibn al-Haytham (965-1038) se rendit compte que, dans son *Optique* parue en 300 av. J.-C., Euclide s’était trompé, concevant l’œil comme un point géométrique dont partaient des rayons de lumière pour atteindre les objets. Alhazen observa que les objets peuvent se peindre eux-mêmes sur une surface et donner une image optique avec la seule aide d’un orifice ponctuel et d’un écran. Alhazen réalisa la première chambre noire (*camera obscura*). Ce dispositif fut développé par Giovanni Battista della Porta, tel qu’il le décrit dans *Natural magic*, en 1558, en remplaçant le petit orifice par une lentille convergente, afin d’obtenir des images suffisamment lumineuses pour permettre de voir clairement la forme et la couleur. Il en déduisit le fonctionnement de l’œil. Ceci fut repris ultérieurement par Kepler et Descartes. Averroès, commentant Aristote, conclut que c’est la rétine et non le cristallin qui reçoit les images et y est sensible.

André Vésale approfondit sa connaissance du corps humain grâce à la dissection. Dans le *De humani corporis fabrica libri VII*, il donne une image de l’œil plus riche et réaliste que celles qui avaient été diffusées jusque là. Felix Platter continua ces recherches, remettant en cause les théories galénistes. À la fin du XVI^e siècle, Gerolamo Fabrici d’Acquapendente fournit une synthèse des connaissances acquises dans son traité *De visione*. Cependant, pour ce médecin, et encore pour Léonard de Vinci, le nerf optique ne peut que recevoir une image droite. Il fallut attendre Johannes Kepler pour comprendre l’inversion de l’image dans l’œil. Mais la théorie de Kepler mit près d’un siècle pour être admise par les médecins : les erreurs héritées des Anciens se propageaient bien au-delà de la Renaissance.

³¹ Platon, *Timée*, 45b-46b.

³² Galien, *De usu partium*, livre 10 – *De placitis Hippocratis et Platonis*, livre 7, chap. 5.

LES SENS EN QUESTION

L'aporie initiale, développée par Héraclite et Parménide, est que la sensation est le seul moyen par lequel nous entrons en contact avec le monde extérieur. Mais ces informations ont un caractère changeant, mouvant, d'un individu à l'autre, d'un moment à l'autre. Elles ne sont ni universelles ni éternelles. Or si l'on veut que la connaissance et les sciences soient possibles, il faut que l'on puisse émettre à l'égard du monde extérieur des propositions vraies, donc universelles et éternelles³³.

Aussi de nombreuses réflexions portent sur la place de la sensation. La première réaction est de mettre en cause la validité des connaissances obtenues par le biais des sensations. Ainsi Héraclite remet radicalement en cause les sensations : « Les yeux et les oreilles sont de mauvais témoins pour les âmes sourdes à leur langage... C'est le propre d'âmes barbares d'accorder foi à des sens dépourvus de raison³⁴. »

Dans les *Méditations métaphysiques*, Descartes prend l'exemple du morceau de cire : même si l'on chauffe ce morceau et qu'il change donc d'aspect, on continue à l'appeler de la même manière. Aussi l'objet que l'on vise ne peut se ramener aux sensations que nous en avons : l'important est l'entendement qui assure la permanence de l'objet visé³⁵. À l'inverse, Épicure note que la sensation est le seul lien entre nous et le monde, et si connaissance il y a, elle en découle. « Si tu combats toutes les sensations, tu n'auras pas non plus ce à quoi te référant, tu puisses discerner celles d'entre elles que tu dis être trompeuses.³⁶ » Locke reprend les arguments épicuriens : « Que si après tout cela il se trouve quelqu'un qui soit assez sceptique pour se défier de ses propres sens, [...] il ne fait lui-même autre chose que songer qu'il forme cette question, et qu'ainsi il n'importe pas beaucoup qu'un homme éveillé prenne la peine de lui répondre³⁷. »

Dans ses derniers écrits, Platon nuance sa position, et réhabilite notamment la vue³⁸. Aristote, dans une large mesure, réhabilite les sensations, et critique sur ce point ses prédécesseurs : ceux-ci portent leur attention sur les changements quantitatifs, et sur la région du sensible où règnent génération et corruption. Mais quant aux qualités et au substrat qui porte ces qualités, le permanent et le nécessaire existent. Cependant, il est vrai que la sensation ne dit rien sur le pourquoi des choses.

De nombreuses questions sont issues de cette aporie initiale. Une de ces questions est celle des erreurs commises par les sens. D'où viennent ces erreurs : des sens eux-mêmes, ou bien de l'intelligence, de l'esprit qui reçoit et analyse ces sensations ? Ainsi, Épicure, voulant dédouaner les sensations, pense que s'il y a erreur, elle provient non des sensations, mais de l'opinion, de l'activité de l'esprit à propos des sensations. De même pense Lucrèce : « Ainsi n'impute pas aux yeux les défauts de l'esprit³⁹. » Dans la même lignée, Hume pense que les idées ont de moins en moins de force et de vivacité

³³ Voir par exemple : E. Schrödinger, *La Nature et les Grecs*, Paris, Seuil, « Sources du savoir », 1992.

³⁴ Héraclite, cité par Sextus Empiricus, *Contre les mathématiciens*, VII, 126-127, in J.-P. Dumont, *Les Présocratiques*, Bibl. de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1988, p. 141.

³⁵ Voir Descartes, *Méditations métaphysiques*, Méditation seconde, Paris, GF-Flammarion, 1992, p. 83-87.

³⁶ Épicure, *Lettre à Hérodoté*, in *Lettres et maximes*, 146-147, trad. M. Conche, Paris, P.U.F., 1995, p. 239.

³⁷ Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, IV, 9, § 8, trad. P. Coste, Paris, Vrin, 1989, p. 528-529.

³⁸ Platon, *Timée*, 47a.

³⁹ Lucrèce, *De la nature*, IV, v. 379-390, trad. J. Kany-Turpin, Paris, GF-Flammarion, 1997, p. 265.

à mesure qu'elles s'éloignent des impressions sensibles originelles. Il est ainsi possible de composer diverses idées et aboutir à concevoir n'importe quel être imaginaire.

Une autre question importante est celle de l'origine de nos connaissances. Celles-ci viennent-elles exclusivement des sensations, ou bien existe-t-il des idées innées, des connaissances ne venant pas des sensations, comme l'explique Platon par le phénomène de la réminiscence ? Condillac, dans le *Traité des sensations*, attribuant aux sens l'origine de l'ensemble de nos connaissances, prend l'image d'une statue qui serait dotée des sens et qui par eux pourrait avoir accès à l'ensemble de nos facultés. À la suite de Locke, Hume pense que toutes les idées, même celle de Dieu, viennent des sens et de l'expérience. « Rien n'est dans l'entendement qui n'ait d'abord été dans le sens », est la formulation traditionnelle, depuis le Moyen Âge, de tout empirisme. Un des arguments en faveur de l'origine sensorielle de nos idées est le cas de privation sensorielle : « S'il arrive qu'un défaut de l'organe prive un homme d'une espèce de sensations, nous trouvons toujours que cet homme est aussi peu à même d'avoir les idées correspondantes. Un aveugle ne peut former aucune notion de couleur ; un sourd, aucune notion de son⁴⁰. » À l'inverse, depuis Platon, tout un courant philosophique ne peut se contenter des connaissances issues des sensations. Comment en effet expliquer la survenue d'idées qui dépassent nos sensations ? Comment expliquer, par exemple, la généralité ou la nécessité que nous pouvons penser à propos de certains sujets, généralité qui ne se trouve pas dans les phénomènes auxquels nous assistons ?

Une autre question vise l'existence ou la réalité de ce qui est perçu. Les réalités extérieures, que nous ne pouvons approcher que par le biais de nos sensations, existent-elles réellement ? Et si c'est le cas, existent-elles telles que nous les percevons, ou différemment ? Ainsi, par exemple, Malebranche, dans *Recherche de la vérité*, polémiquant contre la scolastique qui attribue des qualités aux sensibles, souligne que les sensations ne sont pas dans les objets, que c'est un préjugé commun, une croyance, que d'attribuer aux sensibles ce qui relève en fait de la sensation. À ce sujet, Locke distingue les qualités premières ('grosseur, figure, contexture et mouvement de leurs parties'), présentes dans les objets, et les qualités secondes (couleurs, odeurs, sons, saveurs...) qui dépendent de celui qui perçoit. Leibniz s'oppose à Locke dans les *Nouveaux Essais sur l'entendement humain* : les qualités secondes correspondent bien à quelque qualité dans l'objet, sans quoi ces qualités seraient indiscernables, même si l'état de celui qui perçoit influe sur le jugement qu'il portera quant à ces qualités : un liquide sera perçu comme plus ou moins chaud selon que celui qui perçoit aura lui-même plus ou moins chaud ou froid. Les sensations donnent des notions claires mais confuses, alors que les notions du sens commun (qui accomplit la synthèse des différents sens et en tire les réalités mathématiques) sont claires et distinctes. L'imagination regroupe ces deux types de notions. Berkeley, lui, radicalise le rôle de la perception : parler d'objet extérieur n'est qu'une manière de désigner ce qui nous fait

⁴⁰ Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, II, trad. P. Baranger et P. Saltel, Paris, GF-Flammarion, 1983, p. 66.

face dans l'expérience sensible. On ne peut même pas savoir ce qu'est un objet extérieur ; on n'est confronté qu'à ses propres sensations. Les êtres n'existent que par le biais de la perception. « Quant à ce que l'on dit de l'existence absolue de choses non pensantes, sans aucun rapport avec le fait qu'elles soient perçues, cela semble parfaitement inintelligible. L'esse de ces choses-là, c'est leur *percipi* ; et il n'est pas possible qu'elles aient une existence quelconque en dehors des esprits ou des choses pensantes qui les perçoivent⁴¹. » Dans les *Trois dialogues entre Hylas et Philonous*, Berkeley reprend la formulation de sa pensée, en soulignant que les choses sensibles existent bel et bien réellement parce qu'elles sont perçues par un esprit : l'Esprit infini – preuve de l'existence de Dieu.

Diderot critique violemment cet idéalisme : « On appelle idéalistes ces philosophes qui, n'ayant conscience que de leur existence et des sensations qui se succèdent au-dedans d'eux-mêmes, n'admettent pas autre chose : système extravagant qui ne pouvait, ce me semble, devoir sa naissance qu'à des aveugles⁴². » Cette distinction entre sensation et réalité extérieure sera reprise, par exemple, dans la psychologie de Spencer : ce que l'on appelle sons, par exemple, ne sont que des ondes. « Par suite, il devient inconcevable qu'il y ait une ressemblance quelconque entre l'effet subjectif et la cause objective qui l'éveille par l'intermédiaire de changements qui ne ressemblent ni à l'un ni à l'autre⁴³. »

Beaucoup de débats portent sur la place respective et le lien de la perception et de la raison (ou entendement, ou intelligence...). Ainsi Descartes délègue à l'entendement le rôle de législateur : nous ne devons rien conclure touchant les choses qui sont hors de nous, « sans que l'esprit les ait soigneusement et mûrement examinées⁴⁴ ». L'erreur, pour Malebranche, ne vient pas des sensations, mais des jugements émis sur les sensations. Kant, dans la *Critique de la raison pure*, radicalise cette opposition : la matière du phénomène vient de l'impression d'un objet sur la sensation, tandis que la forme du phénomène, la manière dont le divers des sensations est ordonné, est *a priori* dans l'esprit.

Ce lien entre la perception et la raison, entre le sensible et l'intellectuel – ou le spirituel – resurgit à propos de questions comme celle du concept ou celle de la métaphore : Hegel, dans l'*Esthétique*, note que le concept philosophique est d'abord une signification sensible transposée dans l'ordre du spirituel et que la promotion d'une signification abstraite est solidaire de l'effacement du métaphorique dans la signification initiale⁴⁵. Derrida reprend cette explication, mais là où Hegel voit une novation de sens, Derrida ne voit que l'usure de la métaphore et un mouvement d'idéalisation par dissimulation de l'origine métaphorique⁴⁶. Cela rejoint la critique de Nietzsche : « Les vérités sont des illusions dont on a oublié qu'elles le sont, des métaphores qui ont été usées et qui ont perdu leur force sensible, des pièces de

⁴¹ George Berkeley, *Traité sur les principes de la connaissance humaine*, in *Œuvres*, t. 1, Paris, P.U.F., 1985, p. 320.

⁴² Diderot, *Lettre sur les aveugles*, Paris, GF-Flammarion 252, 1972, p. 100.

⁴³ Spencer, *Principes de psychologie*, II, 3, trad. T. Ribot et A. Espinas, Félix Alcan, 1903, p. 211.

⁴⁴ Descartes, « Méditation sixième », in *Méditations métaphysiques*, Paris, GF-Flammarion, 1963, p. 195-197.

⁴⁵ Hegel, *Esthétique*, § 3a, cité par P. Ricœur, *La Métaphore vive*, Paris, Seuil, « Essais, 347 », 1975, p. 363.

⁴⁶ Voir J. Derrida, « Mythologie blanche », *Marges de la philosophie*, Paris, Éd. de Minuit, 1972, p. 247s.

monnaie qui ont perdu leur empreinte et qui entrent dès lors en considération, non plus comme pièces de monnaie mais comme métal⁴⁷.» Husserl critique cette conception de la vie conceptuelle : les deux modes de pensée, l'illustration et l'intellection, sont irréductibles, l'*imaginatio* étant le règne du semblable, alors que l'*intellectio* est le règne du même. Signifier est toujours autre chose que re-présenter. Il y a un saut entre ces deux modes, qui passe par la pensée spéculative ; il n'y a donc pas passage direct de l'un à l'autre. Paul Ricœur nuance cette position : l'univers du discours est le lieu de tensions entre modalités différentes. L'horizon de compréhension maîtrisable conceptuellement ne détruit pas le mode métaphorique ; il n'y a pas de savoir absolu qui résorberait toute tension. Au contraire, là où l'entendement échoue, l'imagination a encore le pouvoir de présenter l'idée. L'imagination contraint la pensée conceptuelle à penser plus. L'imagination créatrice est cette demande adressée à la pensée conceptuelle. Ainsi, la métaphore est vive en ce qu'elle est une lutte pour le 'penser plus', sous la conduite du 'principe vivifiant' qui est 'l'âme' de l'interprétation⁴⁸. Penser n'est pas poétiser, mais la pensée peut utiliser des métaphores qui opèrent un écart par rapport au monde des objets et du langage ordinaire.

Plus généralement, la question des sens pose la question traditionnelle de l'union de l'âme et du corps. Il revient au platonisme d'avoir fondé un dualisme âme/corps, mais pas seulement au sens restrictif d'une opposition médecine/ psychologie : ce dualisme a des implications théologiques, physiques et politiques. Aristote, lui, élabore une unité psychosomatique, l'âme étant forme du corps. Au contraire, Descartes donne fondement à la distinction de l'âme et du corps, définissant le corps, dans la *Méditation seconde*, comme « tout ce qui peut être terminé par quelque figure, qui peut être compris en quelque lieu, et remplir un espace en telle sorte que tout autre corps en soit exclu ». Cette séparation est au fondement d'une physiologie et d'une médecine qui ne voient le corps que dans sa dimension physique : le corps est objet de savoir. Le modèle mécanique d'observation et d'explication du corps a eu une grande efficacité pratique et technique. Mais la réduction du corps au somatique et son objectivation dans la représentation mécaniste a poussé à créer en parallèle une objectivation du psychique, selon le projet d'une psychologie positive. Comment alors avoir une approche synthétique de l'être humain ? Plus récemment, la prise en compte du rapport de l'homme au monde conduit à réviser le rapport subjectivité/objectivité. La pensée phénoménologique, notamment, pousse à ne plus considérer le corps indépendamment de la subjectivité et de l'intersubjectivité.

LA QUERELLE DES IMAGES

L'image a souffert de nombreux interdits, notamment d'origine religieuse. De nombreux passages de la Bible énoncent l'interdiction absolue des images de Dieu : « Tu ne feras aucune image sculptée, rien qui ressemble à ce qui est dans les cieux ou sur la terre, ici-bas, ou dans les eaux, au-dessous de la terre. » (Exode 20, 4). Bien sûr,

⁴⁷ F. Nietzsche, *Le Livre du philosophe*, trad. A.K. Marietti, Paris, Aubier-Flammarion, p. 181-182.

⁴⁸ Paul Ricœur, *La Métaphore vive*, Paris, Seuil, « Points Essais, 347 », 1975, p. 381-384.

dans ces condamnations, n'est pas visée l'image en tant que telle, mais l'idolâtrie, le culte de dieux autres que le Dieu d'Israël. Cependant, la culture biblique est plus 'auditive' que 'visuelle' : « Écoute Israël... » est le mode de communication divine, alors que « l'homme ne saurait me voir et vivre » (Ex 33, 20) – *Fides ex auditu*. Et cependant, l'homme a été créé « à l'image de Dieu » (Genèse 1, 26-27) et pour saint Paul, Jésus est « l'image du Dieu invisible » (Colossiens 1, 15). Ainsi, le Christ étant image visible de Dieu, des représentations vont le figurer sous diverses formes⁴⁹. Ces formes vont évoluer et se fixer sous quelques figures traditionnelles, notamment en Orient par la diffusion des icônes.

Les causes réelles de la crise iconoclaste sont complexes, mêlant des questions théologiques et politiques : basileus contre monastères, Église contre État, Constantinople contre Rome, monophysisme contre théologie orthodoxe, religion populaire contre religion savante, islam contre christianisme, iconodulie contre iconoclasme. En 725, l'empereur Léon III l'Isaurien publie ses premiers décrets contre les icônes, puis en 730, il fait détruire une image du Christ placée au-dessus de la porte de Bronze du palais impérial. Il en résulta une guerre civile qui dura jusqu'en 843 : de nombreuses ruines, des martyrs sans nombre, et la destruction de la quasi-totalité des icônes. À la suite d'Origène, Eusèbe et d'autres théologiens développent une pensée selon laquelle le but de la connaissance est le Logos 'pur', débarrassé de son vêtement de chair : si le Fils de Dieu s'est incarné, c'est pour s'adapter aux pauvres capacités humaines. Mais le but n'est pas de se complaire dans la chair : au contraire, il faut se délivrer de la prison de la chair. Aussi, aduler les icônes n'élève en rien l'âme, à l'inverse elles limitent la possibilité de se tourner vers une contemplation pure. Il est vrai que le rapport à l'image pouvait être mal compris : à l'époque, l'image impériale avait force juridique ; la présence du sceau de l'empereur équivalait sa présence physique pour ordonner, condamner ou autres activités de pouvoir. Après moult querelles, conciles, condamnations réciproques, les théologiens soutenant l'iconodulie triomphèrent : refuser les icônes était refuser l'incarnation. Cependant, ce conflit laissa des traces nombreuses, et tout un courant de pensée se méfiant des images, courant que l'on retrouvera de manière récurrente dans l'histoire de la pensée, comme chez Calvin ou chez Pascal, dans le mouvement cistercien ou janséniste. Ainsi, en mars 1525, le réformateur Guillaume Farel fait jeter dans l'Aleine à Montbéliard la statue de saint Antoine. La même année, les franciscains débarquent au Mexique et ouvrent leur campagne d'évangélisation par la destruction systématique des idoles indigènes. Le combat contre les images n'a pas toujours été aussi violent ; cependant, une méfiance persiste souvent : Guillaume Budé, voulant attirer l'attention sur les dangers du monde, des discours et des images, utilise les mythes des Sirènes et des Gorgones : à l'image d'Ulysse, l'humaniste chrétien saura « émousser son ouïe, affaiblir sa vue » pour pouvoir faire l'expérience du monde⁵⁰.

⁴⁹ Voir Alain Besançon, *L'Image interdite*, Paris, Gallimard, « Folio, Essais, 362 », 2000.

⁵⁰ Michel Jourde, « Menaces pour les yeux et les oreilles des humanistes : Gorgones et Sirènes chez Guillaume Budé », in *Par la vue et par l'ouïe*, Fontenay-St Cloud, E.N.S. Éditions, 1999, p. 173s.

À l'inverse, une autre tradition de pensée attribue à l'image de nombreuses qualités, notamment pédagogiques. Ainsi, vers l'an 600, l'évêque de Marseille, Serenus, fait détruire toutes les images religieuses de sa ville. Le pape Grégoire le Grand lui adresse une remontrance dans laquelle il écrit : « Ce que l'écrit procure aux gens qui lisent, la peinture le fournit aux analphabètes qui la regardent [...] les peintures sont la lecture de ceux qui ne savent pas les lettres⁵¹. » De même Grégoire de Nysse écrivait : « L'image est un livre porteur de langage⁵². » Les réflexions sur l'image se poursuivront, et aboutiront à un système développé et précis, comme chez Thomas d'Aquin⁵³. Ainsi, les principales distinctions à propos de l'image sont les suivantes : pour qu'il y ait image, il faut d'abord qu'il y ait similitude, et plus précisément une similitude dans la nature spécifique, un signe caractéristique de l'espèce. Dans le monde corporel, ce signe est en général la figure. Il faut ensuite qu'il y ait un ordre d'origine ; en effet, un œuf n'est pas l'image d'un autre œuf, parce qu'il ne dérive pas de lui. Troisièmement, il faut que l'image se distingue de l'original – sinon elle disparaît dans celui-ci. Quatrièmement, l'image peut se retrouver dans un être de même nature – comme l'image du roi dans son fils – ou dans un être de nature différente – comme l'image du roi sur une pièce de monnaie (ainsi le Fils est l'image de Dieu, alors que l'homme est à l'image de Dieu). Enfin, le mouvement de l'âme vers l'image peut se porter sur l'image matérielle, concrète, ou bien vers ce dont elle est image, vers la réalité représentée.

PERCEPTION VISUELLE

Physiologie

Une des particularités du système visuel est sa puissance : « La première particularité du médium visuel, qui ne sera pas sans incidence sur la communication par ce canal, est sa puissance : il permet d'acheminer 10^7 bits/seconde, soit 7 fois plus que l'oreille. Cette énorme quantité doit cependant être considérablement simplifiée et réduite avant de parvenir à ce que l'on appelle la conscience, laquelle n'admet que de 8 à 25 bits/seconde. C'est ici que se place tout l'acquis de la *Gestaltpsychologie*, première discipline à avoir vu et analysé les processus par lesquels s'opérait ce travail de réduction. Ce travail incombe à des organes analogues à ce qu'on appelle aujourd'hui des microprocesseurs : des processeurs sensoriels qui traitent les données avant même de les envoyer au cerveau ou dans les couches périphériques de celui-ci. Les opérations réalisées sont essentiellement des transformations de *pattern* ; des sélections ; une combinaison avec des informations venant de la mémoire⁵⁴. » Cette puissance du canal visuel n'étant jamais totalement exploitée, elle peut cependant l'être davantage par ceux qui y concentrent plus d'attention. Et pourtant, parmi toutes les radiations électro-magnétiques, qui vont des ondes radio aux rayons gamma, en

⁵¹ Grégoire le Grand, *Epistola XIII. Ad Serenum Massiliensem episcopum*, traduit dans Danièle Menozzi, *Les Images, l'Église et les Arts visuels*, Paris, Éd. du Cerf, 1991.

⁵² Cité par Aidan Nichols, *Le Christ et l'Art divin*, Paris, Téqui, 1988, p. 67.

⁵³ Voir notamment Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Ia, q. 35, art. 1.

⁵⁴ Groupe ⇐, *Traité du signe visuel*, Paris, Seuil, 1992, p. 61.

passant par les micro ondes, les rayons infra rouge, la lumière visible, les rayons ultra-violet ou les rayons X, l'œil humain ne peut percevoir qu'une étroite bande de ces fréquences. Les yeux d'autres animaux, comme les insectes, ont d'autres perceptions, comme dans l'ultra-violet.

La complexité de la vision apparaît dans sa physiologie. La moitié du cortex cérébral y est impliqué. Les techniques d'exploration TEP (tomographie par émission de positrons) et RMN (résonance magnétique nucléaire) ont permis de voir quelles régions du cerveau sont particulièrement actives dans différentes conduites, comme la lecture, la vision et l'imagination. Il apparaît notamment que les mêmes régions du cerveau sont activées pour la vision des choses et pour l'imagination visuelle des choses. Ainsi, dans une expérience récente⁵⁵, utilisant la détection par balayage de l'activité cérébrale, les sujets devaient observer des dessins en noir et blanc d'un éléphant. On leur demandait d'imaginer soit la couleur de l'éléphant, soit son comportement. Lorsqu'ils imaginaient la couleur, les régions proches de la zone reconnue comme l'aire de traitement de la couleur (V4) entraient en activité. Lorsqu'ils imaginaient le comportement de l'éléphant, les régions proches de la zone de traitement du mouvement (V5) devenaient actives. Ainsi, en l'absence de changement du stimulus visuel, des changements dans le fonctionnement cérébral sont activés, selon notamment qu'il s'agit de la vision ou de l'imagination d'une couleur, d'un mouvement ou d'une forme.

On peut également stimuler électriquement différentes régions du cerveau en vue d'évoquer des réponses. Parmi les découvertes récentes, on peut noter la mise en évidence de modules cérébraux spécialisés dans la reconnaissance des mains (découverts par Charles Gross) et d'autres spécialisés dans la reconnaissance des visages (voir notamment David Perrett). Ces régions deviennent actives uniquement lorsque le sujet perçoit une main ou un visage. L'observation clinique a montré de même qu'une lésion cérébrale peut entraîner un déficit sélectif limité par exemple à la reconnaissance des visages. Pour ce qui est de la perception visuelle, les études récentes montrent que le cerveau traite les caractéristiques visuelles dans des modules spécialisés, différents pour la forme, le mouvement, la profondeur stéréoscopique, la couleur, etc.

D'autre part, l'activité même du système visuel provoque un 'bruit' interne, une activité résiduelle qui souvent augmente avec l'âge et peut provoquer un déficit progressif de l'acuité visuelle. L'idée ancienne de l'existence d'un seuil d'intensité au-delà duquel les stimuli doivent se situer pour avoir un effet sur le système nerveux est considérée par R. L. Gregory comme fausse. Tout stimulus peut avoir un effet, mais il n'est accepté comme signal d'un événement extérieur que dans le cas où il ne paraît pas vraisemblable que l'activité neurale soit due simplement à une augmentation fortuite du niveau du bruit. C'est le cerveau qui opère ce choix : l'intensité lumineuse qui lui est transmise vient-elle du bruit interne ou est-elle signe d'un événement extérieur ? Il s'agit d'un compromis entre fiabilité et sensibilité. Ce niveau est variable

⁵⁵ Voir A. Martin et al., « Discrete cortical regions associated with knowledge of colour and knowledge of action », *Science* n° 270, 1995, p. 102.

également selon notre disposition à mobiliser nos ressources physiologiques et psychologiques dans une situation donnée. Lorsque nous sommes particulièrement attentifs, la demande d'information augmente, élevant ce niveau de sensibilité. Est-il impossible que l'acuité visuelle des sourds, souvent relevée, provienne de ce fait : les ressources physiologiques et psychologiques n'étant pas 'perturbées' par les informations sonores, ce niveau de sensibilité est relevé ? Cela rejoint la réflexion de Diderot : « Les secours que nos sens se prêtent mutuellement les empêchent de se perfectionner. [...] Ajouter le toucher à la vue, quand on a assez de ses yeux, c'est à deux chevaux, qui sont déjà fort vifs, en atteler un troisième en arbalète qui tire d'un côté, tandis que les autres tirent de l'autre⁵⁶. »

La vision a un rapport particulier avec le mouvement. Bon nombre d'animaux ne détectent visuellement que les choses en mouvement. De même, le bord de la rétine humaine n'est sensible qu'au mouvement : un objet immobile situé à la limite du champ visuel est indécélable. S'il est en mouvement, celui-ci est détecté, mais l'objet même n'est pas identifié. Le bord extrême de la rétine est encore plus 'primitif' : sa stimulation par un mouvement ne donne lieu à aucune perception précise, mais entraîne un réflexe de rotation des yeux, qui amène l'objet mobile en vision centrale, mettant ainsi en jeu la région hautement développée de la fovéa, pour identifier l'objet. Il n'est d'ailleurs sans doute pas un hasard que la langue des signes suive cette structure : les signes sont organisés, comme le rappellent toutes les grammaires de langue des signes, comme celle éditée par l'*International Visual Theatre*⁵⁷, en fonction du regard. En effet, étant donné que le regard 'normal' d'un locuteur de langue des signes est dirigé vers le regard de son interlocuteur, les signes ayant une configuration compliquée sont toujours signés près du visage, alors que les signes émis à distance de celui-ci sont plus simples, et souvent redoublés par les deux mains, donc facilement perçus par la vision périphérique. Ainsi, organisation du système linguistique et canal utilisé sont bien liés, que ce soit pour les langues vocales comme pour les langues signées.

Il existe deux systèmes fondamentalement différents de détection du mouvement : le système image-rétine (l'objet vu se déplace devant la rétine qui perçoit ce mouvement) et le système œil-tête (l'œil suit du regard l'objet en déplacement, et le déplacement de l'œil permet au cerveau de comprendre le déplacement de l'objet). Le trouble le plus connu du système image-rétine fut décrit par Aristote : celui-ci avait observé que, immédiatement après avoir regardé une chute d'eau, la berge de la rivière lui paraissait en mouvement. De là vient le nom de ce trouble : effet de la chute d'eau, bien qu'il s'obtienne à la suite de n'importe quel mouvement continu.

Fait étonnant, la forme la plus courante de confusion des couleurs (le rouge et le vert) ne fut découverte qu'à la fin du XVIII^e siècle, lorsque le chimiste John Dalton découvrit qu'il était incapable de distinguer des substances chimiques dans des flacons de verre en se basant sur leur couleur, alors que ses amis le faisaient sans difficulté. La

⁵⁶ Diderot, *Lettre sur les aveugles*, Paris, GF-Flammarion 252, 1972, p. 83-86.

⁵⁷ B. Moody, D. Hof, A. Vourc'h, M. Girod, A.-C. Dufour, *La Langue des signes*, Tome 1 : histoire et grammaire ; tome 2 : dictionnaire bilingue, Vincennes, I.V.T., Diff. Ellipses, 1997-1998.

reconnaissance des objets s'effectue en fonction de nombreux critères : on qualifie l'herbe de verte car chacun l'appelle ainsi quoi qu'il perçoive. Ce fait donne cependant à réfléchir sur la compréhension mutuelle par le langage : met-on les mêmes perceptions ou idées sous les mêmes mots ?

Parmi les 'détecteurs' propres de la vision, certains sont spécialisés pour la reconnaissance des traits. Différentes expériences ont été menées à ce sujet, notamment par Colin Blakemore. Ainsi des chatons ont été élevés dans un environnement fait de rayures verticales. Ils sont par la suite demeurés insensibles aux traits horizontaux. Ceci suggère que la vision, et notamment ces détecteurs de traits, n'est pas complètement achevée à la naissance, mais qu'elle doit se développer. D'où l'importance, pour les bébés, d'un bon environnement visuel, de nombreuses et différentes stimulations visuelles. Mais les recherches scientifiques sur la vision sont loin d'être terminées. Ainsi, par exemple, de nouvelles hypothèses (Mortimer Mishkin notamment) séparent deux voies corticales pour la vision, l'une ventrale (occipito-temporale, reliant le cortex strié aux régions préstriées et ensuite au cortex subtemporal) ; l'autre dorsale (reliant les régions préstriées au lobe pariétal postérieur). Ces deux voies traiteraient l'information de manière particulière : la voie ventrale étant spécialisée dans la discrimination visuelle des objets (voir quoi) et la voie dorsale traitant la vision spatiale (voir où). Des lésions cérébrales spécifiques montrent ainsi que des troubles peuvent affecter séparément ces deux voies.

Ainsi, la perception visuelle, selon Richard L. Gregory⁵⁸, est composée de 'modules' spécialisés qui analysent la texture, par analyseurs microtopographiques, la forme par extracteurs de motifs, la couleur par analyseurs chromatiques, ainsi que la profondeur stéréoscopique, le mouvement... Ces analyses sont intégrées puis comparées avec les concepts présents dans un 'répertoire' du cerveau, avant de constituer l'objet perçu.

Phénomènes visuels

James Grimes montre que les traits enregistrés à chaque fixation oculaire sont bien moins nombreux que l'on croit. Montrant à des sujets, alternativement, deux images présentant quelques différences, il fallait souvent plusieurs secondes pour remarquer ces différences. En effet, l'œil parcourt l'image selon ce qu'il juge *a priori* important dans l'image : un visage, par exemple, est parcouru par le regard, la plupart du temps, selon le même modèle : en premier les yeux, puis le nez... Aussi, des détails qui ne sont pas parcourus du regard en premier peuvent passer totalement inaperçus, même s'ils sont importants.

Un autre phénomène visuel consiste en ce que les surfaces d'intensité constante génèrent peu d'informations. Au contraire, les contours sont beaucoup plus significatifs, et sont donc parcourus prioritairement, les surfaces entre ces contours étant souvent inférées.

⁵⁸ Richard L. Gregory, *L'œil et le cerveau*, Bruxelles, De Boeck Université, « Neurosciences et cognition », 5^{ème} édition, 2000.

Un certain nombre de principes régissent la vision, comme les principes de constance de grandeur et de forme, principes qui nous permettent de reconnaître un objet quelle que soit la distance qui nous en sépare, et donc quelle que soit sa taille apparente, ou bien quel que soit l'angle de vue, un cercle, sous un certain angle, paraissant ainsi ovale. C'est ce que décrit Descartes dans *La Dioptrique* : « Et il est manifeste aussi que la figure se juge par la connaissance, ou l'opinion, qu'on a de la situation des diverses parties des objets, et non par la ressemblance des peintures qui sont dans l'œil : car ces peintures ne contiennent ordinairement que des ovales ou des losanges, lorsqu'elles nous font voir des cercles et des carrés. »

Un des principes de la perception visuelle est le principe de proximité⁵⁹. Le système visuel combine des informations, et cette combinaison se fait surtout sur des informations voisines, voire contiguës : est-ce que des points voisins sont alignés ? quelle est l'inclinaison de cet alignement ?... Et la perception combine ainsi des informations de plus en plus éloignées. Tout élément du champ influence la perception de son voisin et réciproquement. C'est par ce principe que la perception du monde apparaît continue, non fragmentée. Cette fonction cependant n'est pas totalement identique pour tous les hommes : elle peut varier d'un sujet à l'autre, déterminant des 'styles' de perception différents – tout en restant dans des limites qui forment une 'norme' perceptive. Devant un spectacle entièrement fractal, elle est tenue en échec, alors que devant un spectacle fortement corrélé, elle devient insuffisante par défaut.

Ainsi des différences minimales sont nécessaires pour percevoir une discontinuité, et la perception de ces différences peut être plus fine pour les personnes sourdes qui concentrent leur attention sur la perception visuelle. Aussi la langue des signes, pratiquée avec rapidité, peut présenter beaucoup de nuances dans la configuration des gestes, nuances perçues immédiatement par les personnes sourdes, et non reconnues par les personnes entendant qui n'ont pas développé autant la finesse de ce genre de perceptions. Yves Delaporte note par exemple : « Les visuels que sont les sourds repèrent immédiatement, d'un coup d'œil acéré, le trait saillant d'un visage, le détail qui introduit une disharmonie⁶⁰. »

Un autre phénomène de la vision est l'accentuation des contrastes par l'œil. Ainsi chaque cellule photosensible de l'œil ne se borne pas à transmettre de l'information à son neurone, mais influence, par connexions latérales, les neurones voisins. On parle d'inhibition latérale. Ce phénomène a pour résultat d'accentuer les contrastes : deux surfaces d'apparences différentes sont perçues de manière plus distincte qu'elles ne le sont en elles-mêmes. Ainsi « une surface à illumination absolument uniforme ne contient aucune information ; un comportement à l'égard de l'univers extérieur sous-entend obligatoirement que cet univers est varié. En accentuant les contrastes, l'inhibition latérale favorise la perception de ces variations et rend plus riche l'univers sensoriel⁶¹. » Ce phénomène se produit 'naturellement' chez toute personne voyante,

⁵⁹ Cf Gogel, Walter C., « Le principe de proximité dans la perception visuelle », *Pour la science*, 1978, 9, 1, p. 49-57.

⁶⁰ Yves Delaporte, *Des signes, des noms, des rires*, s.l., ASAS Éditions, 2000, p. 30.

⁶¹ Lucien Gérardin, *La Bionique*, Paris, Hachette, « L'univers des connaissances, 27 », 1968, p. 111.

et l'on peut supposer que les personnes sourdes développant davantage l'attention visuelle, peuvent saisir ainsi des contrastes plus fins que ne le peuvent les entendants. Une anecdote raconte qu'un entendant, accompagnant une personne sourde, avait été frappé par le fait que cette dernière, dans un train en marche, arrivait à lire des panneaux se trouvant sur la voie, alors que lui-même n'y parvenait pas.

Un phénomène très étudié concerne les erreurs de perception visuelle, les illusions, les figures ambiguës. Il existe un nombre important de figures ambiguës qui montrent qu'un même système de stimulations qui atteint l'œil peut donner lieu à des perceptions très différentes. R. L. Gregory classe ces ambiguïtés visuelles dans un tableau à quatre colonnes (ambiguïté, distorsion, paradoxe et fiction) et à quatre lignes (donné physique, signaux physiologiques, connaissance centrifuge et règles latérales). Cela donne donc seize sortes de phénomènes troublant la vision.

Shepard classe les figures ambiguës en neuf groupes : illusions de perspective, ambiguïtés de perspective, ambiguïtés objectives, ambiguïtés figure-fond, impossibilités figure-fond, impossibilités de perspective, auto-référence graphique, auto-référence symbolique et transmogrification⁶².

Comme les inférences relatives à l'orientation, à la perspective et à la longueur sont produites automatiquement par le mécanisme neuronal sous-jacent à la vision, les connaissances ou la compréhension des illusions au niveau intellectuel ne sont pas en mesure d'en réduire la force. Shepard remarque que beaucoup d'illusions viennent de ce que notre vision est adaptée à un monde tridimensionnel, et donc se trouve inadaptée face à des images bidimensionnelles.

D'autre part, la vision étant interprétée par le cerveau, celui-ci suit des règles générales, mais il peut arriver qu'il se trompe. Ainsi par exemple, ce que l'on nomme le mouvement induit, étudié par Karl Duncker. Lorsqu'une plage lumineuse, un rayon lumineux fixe est projeté sur un écran qui bouge de gauche à droite ou de haut en bas, c'est le rayon lumineux qui semble bouger. En effet, en règle générale, le fond est immobile et l'objet est mobile. Même si l'inverse se produit, le cerveau comprend les informations qui lui sont transmises selon la règle générale.

De même, la vision affecte le reste du comportement. Ainsi, par exemple, une expérience simple consiste à prendre deux récipients, l'un petit et l'autre grand, et à les remplir du même poids d'un élément quelconque. On demande ensuite à différentes personnes de soulever ces récipients des deux mains : le petit apparaîtra plus lourd que le grand. En effet, le comportement dépend de ce qu'analyse le cerveau ; or dans cette situation, le cerveau s'attend à ce que le petit récipient soit plus léger que le grand. Il va donc commander aux muscles devant soulever le petit récipient de moins se tendre que ceux devant supporter la charge supposée plus importante. Ainsi la vue peut être trompeuse.

Chacun privilégie l'un des sens et juge de tout à travers celui-ci – comme beaucoup d'entendants privilégient l'ouïe par rapport aux autres sens. Et cela donne une image, un reflet de la réalité particulier, voire quelque peu déformé. « Ce serait, à mon avis,

⁶² Roger N. Shepard, *L'œil qui pense*, Paris, Seuil, « Points Science, 140 », 1992.

une société plaisante, que celle de cinq personnes dont chacune n'aurait qu'un sens ; il n'y a pas de doute que ces gens-là ne se traitassent tous d'insensés, et je vous laisse à penser avec quel fondement. C'est là pourtant une image de ce qui arrive à tout moment dans le monde ; on n'a qu'un sens et l'on juge de tout », remarque Diderot⁶³. Ce point de vue rejoint le relativisme de Protagoras : « Protagoras veut que l'homme soit la mesure de toutes choses, pour celles qui sont, de leur existence, pour celles qui ne sont pas, de leur non-existence. Par 'mesure', il veut dire critère, par 'choses' il désigne les objets. De cette manière, il peut affirmer que l'homme est le critère de tous les objets [...] Les hommes perçoivent tantôt ceci, tantôt cela en fonction des différences de leurs dispositions. L'homme qui est normalement disposé perçoit les propriétés de la matière qui sont à même d'apparaître à ceux qui sont normalement disposés ; celui qui est dans une disposition contraire à la norme perçoit celles qui correspondent à cet état. Pour ce qui est de l'influence de l'âge, du sommeil, de la veille et des divers types de dispositions, on peut dire la même chose. C'est ainsi que l'homme se fait, en fonction de lui-même, le critère des êtres⁶⁴. » Et dans cette lignée, pour Georges Leroy, Encyclopédiste, « Nous sommes disciples de nos sensations [...] Nous sommes même presque étrangers au genre de perfection dont les bêtes sont susceptibles. Jamais, avec un odorat tel que le nôtre, nous ne pouvons atteindre à la diversité des rapports et des idées que donne au loup et au chien leur nez subtil et toujours exercé [...] Ces idées et ces rapports échappent à la stupidité de nos organes⁶⁵. »

Critiquant la phénoménologie avec laquelle on prétend résoudre les problèmes des rapports entre l'organisme et la conscience, Thomas Nagel prend un exemple : la chauve-souris. Celles-ci perçoivent le monde extérieur par écholocalisation, détectant les réfractions provenant d'objets situés dans leur champ et de leurs propres cris, émis à une fréquence élevée. Elles passent leurs journées la tête en bas, pendues par les pattes. Leur système perceptif consistant en un sonar, nous n'en savons ni n'en pouvons même imaginer l'expérience. Il est donc pertinent de se demander « quel effet cela fait d'être une chauve-souris⁶⁶ ». Comment extrapoler de notre propre expérience à sa vie interne ? Ce n'est en aucun cas par addition, soustraction ou modifications apportées à notre expérience humaine que nous parviendrons à savoir « comment c'est pour elle-même ». Pourrons-nous espérer jamais accommoder à l'intérieur de notre langage une description détaillée de la « phénoménologie chauve-souris » ? Ne faut-il pas reconnaître qu'il y a des faits qui excèdent les concepts humains ? Cependant, remarque Nagel, « la distance entre soi-même et les autres peut tomber n'importe où sur une échelle continue de degrés⁶⁷. » N'en va-t-il pas de même, *mutatis mutandis*, vis-à-vis des sourds ? Le mode de perception qui leur est propre est-il descriptible tel quel dans le langage de ceux qui entendent ? En tous cas, ce mode de

⁶³ Diderot, *Lettre sur les sourds et muets*, Paris, Robert Laffont, « Bouquins », 2000, p. 16.

⁶⁴ Protagoras, cité par Sextus Empiricus, *Hypotyposes pyrrhoniennes*, I, 216-218, in J.-P. Dumont, *Les Présocratiques*, Bibl. de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1988, p. 990.

⁶⁵ Georges Leroy, *Lettres philosophiques sur la perfectibilité et l'intelligence des animaux*, Paris, 1862, p. 182 et 124.

⁶⁶ Thomas Nagel, *Questions mortelles*, Paris, P.U.F., 1983, p. 198.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 201, note 8.

perception n'est sûrement pas seulement ce que s'imaginent les entendants quand ils se bouchent les oreilles...

La perception active

Les débats philosophiques traditionnels sur la sensation sont repris au sein de la philosophie analytique. Jacques Bouveresse⁶⁸, traçant l'évolution de ces conflits d'idées, les fait remonter notamment à Hermann von Helmholtz. Celui-ci a décrit les perceptions comme des « inférences inconscientes », opérées à partir des données sensorielles et portant sur ce qui pourrait exister au-dehors de nous⁶⁹. S'opposant à l'intuition kantienne – la saisie expérientielle –, le débat, notamment par McDowell, porte sur deux questions : est-ce que le contenu d'une expérience perceptuelle doit nécessairement être articulé de façon propositionnelle, et constituer ainsi l'objet d'un jugement au moins possible ? ; et d'autre part est-ce que la perception implique elle-même déjà une assertion de ce contenu et doit par conséquent être conçue comme un jugement formulé par le système perceptuel à propos de la réalité extérieure ? Ainsi McDowell, s'opposant à Evans, pense que des capacités conceptuelles sont déjà à l'œuvre dans la réceptivité elle-même – et non pas appliquées à des produits de la réceptivité supposés donnés avant leur intervention. J. Bouveresse, cependant, est en désaccord avec McDowell : par delà le 'mythe du donné' – toujours inconnaissable en lui-même, le contenu de la perception est-il entièrement d'emblée conceptuel, ou nos expériences perceptuelles gardent-elles un contenu qui ne le soit pas ?

Un autre aspect du débat porte sur le lien entre nos représentations et la réalité même. Brentano insiste sur la différence entre nos perceptions et la réalité censée être représentée : ainsi, par exemple, les couleurs telles que nous nous les représentons n'ont rien à voir avec les qualités des objets transmises par les rayons lumineux. Mais alors, utiliser un nom de couleur, est-ce désigner une propriété de l'effet (la sensation) ou de sa cause (la lumière ou l'objet dont elle provient) ? Et la relation entre ces deux termes n'est-elle pas pure analogie ? À l'inverse, Putnam insiste sur un 'réalisme naturel' : il n'y a pas une 'interface' entre nos facultés cognitives et le monde extérieur : celles-ci peuvent atteindre complètement les objets eux-mêmes. C'est pourquoi il faut renoncer à la conception de la nature du mental comme 'domaine auto-subsistant, enfermé hermétiquement à l'intérieur de la tête'. Comme le pense Wittgenstein, ce qui pense en nous n'est pas une partie ou un organe du corps, ni une âme ou un esprit habitant le corps, mais c'est le composé, le corps organisé. Putnam reprend d'ailleurs certaines expressions d'Aristote concernant l'intellect. Il cite également Husserl. Et bien que la philosophie analytique soit éloignée de la pensée phénoménologique, certains points comme la nature du mental peuvent les rapprocher.

De même, Piéron s'exprime ainsi : « Nous pouvons pleinement nous rendre compte que nos appareils sensoriels ne constituent pas des fenêtres s'ouvrant sur le monde extérieur, et qu'enfermés dans notre caverne subjective, nous n'observons

⁶⁸ Jacques Bouveresse, *Langage, perception et réalité*, tome 1 : La perception et le jugement, Nîmes, Éd. Jacqueline Chambon, 1995.

⁶⁹ Voir par exemple : *Helmholtz's treatise on physiological optics* (trans. Ed. J. P. C. Southall), Optical Society of America, New York, Translation reprinted, 1962.

même pas les ombres des passants qu'invoquait le symbole platonicien. Nous disposons seulement d'un jeu d'appareils explorateurs, comme seraient des cellules photoélectriques, des microphones, des quartz piézoélectriques, des révélateurs de pH, etc., traduisant les phénomènes les plus variés, sous une même forme de signaux télégraphiques dont nous apprenons à connaître la signification utile quand elle ne se trouve pas déjà impliquée par les réactions toutes préparées de notre organisme, comme un aveugle-né apprendrait à se servir des indications verbales de son guide clairvoyant lui décrivant les aspects visuels du monde⁷⁰. » De même, R. L. Gregory écrit : « Le point essentiel consiste à considérer que les signaux sensoriels sont inadéquats pour donner lieu à des perceptions directes et certaines et qu'il faut dès lors, pour voir les objets, qu'intervienne une solution intelligente.⁷¹ » Dans cette perspective, les perceptions sont considérées comme prédictives, jamais entièrement certaines, étant des hypothèses sur ce qui pourrait exister en dehors de nous. Une thèse centrale de cet ouvrage est que les perceptions ne sont que faiblement liées à la réalité, étant donné qu'elles consistent en hypothèses prédictives, qu'elles dépendent de connaissances centrifuges et de règles auxiliaires tirées du passé. Selon cette perspective, les yeux ne produisent pas des images directes d'objets. Il n'y a pas 'd'images-dans-le-cerveau'. Notamment la connaissance intervient pour distinguer, parmi les images perçues, ce qui est objet. Ainsi, les hypothèses forgées à propos des perceptions sont aventureuses parce qu'elles sont prédictives et vont au-delà des simples traits perçus, tentant de combler les traits cachés et de prédire des aspects du futur. Ces hypothèses sont vitales pour le sujet, car les images visuelles sont quasiment inutiles pour le comportement, tant qu'elles en sont pas comprises en termes de propriétés significatives d'objet. Bien que la perception présente ne soit pas toujours parfaitement claire, la vision a pour but de permettre au sujet de répondre immédiatement à ce qui se présente à lui, que ce soit en termes de plaisir ou de danger.

Cette conception donne un modèle de la vision ainsi agencé : la réalité perçue, par des voies centripètes à partir des yeux, provoque un signal traité par différents canaux (forme, mouvement, couleur...) jusqu'au cerveau, générateur d'hypothèses. Celui-ci fait appel, par voies centrifuges, à ses connaissances conceptuelles et perceptives, ainsi que latéralement à des règles qu'il a acquises sur la vision, afin de qualifier le présent, d'identifier l'objet perçu et de commander un comportement. Peut se produire ensuite une rétroaction d'apprentissage sur base des réussites et des erreurs⁷². Ainsi le groupe \Leftarrow écrit : « Dans la perception et la reconnaissance des formes, les processus cognitifs interviennent beaucoup plus qu'on ne le pensait. [...] La simple description des contours ne suffit pas à expliquer la perception de la forme : il faut en outre des processus mentaux de description, parmi lesquels l'attribution d'une orientation⁷³. » De même, Maurice Reuchlin écrit : « L'objet perçu est une construction, un ensemble d'informations sélectionnées et structurées en fonction de l'expérience antérieure, des

⁷⁰ Piéron, *La Sensation guide de la vie*, Paris, Gallimard, 1945, p. 549.

⁷¹ Richard L. Gregory, *L'œil et le cerveau*, Bruxelles, De Boeck Université, « Neurosciences et cognition », 5^{ème} édition, 2000, p. 18 et 310.

⁷² (voir le tableau présenté par R. L. Gregory, *op. cit.*, p. 306.)

⁷³ Groupe \Leftarrow , *Traité du signe visuel*, Paris, Seuil, 1992, p. 70 et 425.

besoins, des intentions de l'organisme impliqué activement dans une certaine situation⁷⁴. »

Ce caractère de la perception comme acte a également été l'objet de nombreux débats entre psychologues. Ainsi, les travaux de Piaget soulignent l'activité perceptive du sujet, par opposition à la perception considérée sous le seul aspect réceptif. L'article 'Perception' de l'*Encyclopædia Universalis* souligne d'ailleurs le parallèle entre les thèses de Piaget et celles de la phénoménologie : « Et, si étrangère que la théorie de Piaget puisse être à la pensée phénoménologique, elle converge d'une certaine façon avec les enseignements husserliens en matière de constitution... » Piaget a été influencé par les travaux de Sherrington⁷⁵ qui, pour expliquer l'émergence de l'organisation phénoménale au cours de l'évolution, a soutenu la théorie de la précurrence : les sens précurrents (vision, audition, olfaction) se distinguent des autres sens en ce qu'ils permettent à l'organisme de repérer des changements du milieu sans exiger un contact des stimuli avec le corps propre. Ceci entraîne plus de sécurité biologique : un prédateur est perçu plus tôt, ce qui augmente la diversité des décisions possibles. Mais cette organisation a nécessité le développement d'un espace subjectif et d'un temps propre à l'organisme, développant les conduites indirectes et les comportements intelligents. Ainsi s'est constitué le monde phénoménal de chaque espèce animale.

Le développement de la pensée phénoménologique peut d'ailleurs être mis en parallèle avec le développement des sciences modernes. Ainsi, la physique n'est pas l'image de la nature, mais l'image de notre rapport à la nature. « L'homme, dit Planck, avec ses organes sensoriels et ses instruments de mesure est lui-même une partie de la nature soumis par conséquent à ses lois. Il est impossible de se placer en dehors d'elle⁷⁶. » Eddington dit de même : « Le monde de la physique est un monde contemplé de l'intérieur, mesuré par des appareils qui en font partie et qui sont soumis à ses lois⁷⁷. » Ainsi, conclut Heisenberg, « pour les sciences de la nature, le sujet de la recherche n'est donc plus la nature en soi, mais la nature livrée à l'interrogation humaine⁷⁸. »

DÉBATS LINGUISTIQUES

Questions

Une des questions linguistiques faisant l'objet de débats est la suivante : la langue des signes comporte-t-elle une double articulation comme les langues vocales ? Différents linguistes, depuis les premières recherches de Stokoe jusqu'aux réflexions de François-Xavier Nève, répondent par l'affirmative. C. Cuxac émet quelques objections, comme le fait que les unités de deuxième articulation, d'après leur définition, n'ont aucun sens. Or différents paramètres, retenus comme deuxième articulation en langue des signes, en ont un : ainsi la localisation du signe est souvent

⁷⁴ Maurice Reuchlin, *Psychologie*, Paris, P.U.F., 1979, p. 80.

⁷⁵ Cf. Sherrington, *The Integrative Action of the Nervous System* (1906).

⁷⁶ Max Planck, *Initiations à la physique*, p. 248.

⁷⁷ Eddington, *La Nature du monde physique*, p. 230.

⁷⁸ Heisenberg, *La Nature dans la physique contemporaine*, Paris, Gallimard, 1962, « Idées », p. 29.

signifiante. D'autre part, ne retenir que les paramètres habituels (configuration de la main, emplacement...) ne permet pas de rendre compte de toutes les formes d'expression en langue des signes : ainsi les transferts de rôle sont importants puisque certaines expressions sont impossibles sans ces transferts. Par exemple, des phrases inhabituelles ou illogiques, comme 'le chocolat mange le garçon' nécessitent un transfert de rôle, sans quoi, quelque soit l'ordre des signes, la phrase est comprise comme 'le garçon mange le chocolat'. Faut-il alors redéfinir les unités de deuxième articulation, ou considérer ce découpage comme spécifique aux langues vocales ? Les paramètres qui forment les signes (pour parler des paramètres de la forme des signes visuels, le groupe \Leftarrow parle de formèmes) fonctionnent-ils comme des phonèmes ? « On répondra par la négative, en raison de la soumission des formes d'évolution possibles aux contraintes de maintien d'iconicité et de non-contradiction iconique. L'existence de ces contraintes qui exercent des pressions sur le signifiant et fonctionnent en partenariat avec les contraintes perceptive et articulatoire, empêche de se satisfaire théoriquement de l'application stricte de modèles phonologiques pensés à partir et autour de langues orales⁷⁹. »

Un autre point concernant la langue des signes est que, linguistiquement, c'est une langue orale, une langue qui n'a pas d'écrit. Et pour se transmettre, elle nécessite le contact prolongé avec des locuteurs de cette langue. Les techniques modernes, vidéo, télévision..., permettent une 'écriture' de la langue des signes, tout au moins une conservation des paroles émises. Cependant, il ne s'agit pas là d'une écriture à proprement parler : il n'y a pas de lien entre le code signé et le phénomène magnétique ou hertzien. Différentes tentatives ont été menées pour créer une écriture de la langue des signes. Une des plus approfondies a été celle menée par Paul Jouison, à Bordeaux⁸⁰. Hélas ! il est décédé avant d'avoir pu mener à bien son œuvre. Est-ce qu'une telle écriture est nécessaire au développement de la langue des signes ?

Il est intéressant, du point de vue linguistique, de comparer les systèmes propres à chaque langue, que ce soit au point de vue syntaxique, phonologique, de production sémantique, etc. Ces comparaisons produisent d'ailleurs des remarques parfois surprenantes. Ainsi, « la langue des signes américaine utilisée par la communauté des sourds aux États-Unis (ASL) ne ressemble pas à la langue des signes anglaise, mais repose sur des systèmes d'accord et de genre qui rappellent le navajo ou le bantou⁸¹. »

Des comparaisons entre la langue des signes et d'autres langues, quoique basées sur un canal différent, peuvent permettre de mettre à jour des procédés linguistiques communs, ou tout au moins comparables, et ainsi montrer que la langue des signes fonctionne bien comme d'autres langues. Par exemple, Claude Muller, dans son cours de syntaxe⁸², décrit le système des préfixes pronominaux en basque, système beaucoup plus riche que celui du français. Ainsi, un seul mot, avec son système de préfixes, peut former une phrase, reconstituant tout ou partie des relations actantielles. Ce système

⁷⁹ C. Cuxac, *op. cit.*, p. 149.

⁸⁰ Voir Paul Jouison, *Écrits sur la langue des signes française*, Paris, L'Harmattan, 1995.

⁸¹ S. Pinker, *op. cit.*, p. 35.

⁸² Claude Muller, *Cours de syntaxe*, Polycopié, Université de Bordeaux III, 2000.

est comparable à celui utilisé en langue des signes où une phrase peut être composée d'un seul signe incluant, grâce à ses emplacements, sa configuration et sa direction, le sujet, le verbe, voire un ou deux compléments. D'autre part, des outils créés pour analyser des langues orales peuvent être intéressants pour aborder la langue des signes, comme par exemple, en syntaxe, les notions de thème et de rhème, de focalisation, etc.

De même, C. Cuxac remarque que les unités minimales qui entrent dans la composition des signes standards sont proches des unités morphémiques des langues orales : ainsi pour prendre l'exemple de [Rencontrer], la configuration index tendu porte le sens de 'forme verticale mince', contextualisé en 'animé humain', un peu de la même manière qu'au morphème agentif '-ier' est associé, selon le contexte, le sens de 'arbre (les fruits qu'il porte)' ou celui de 'animé humain (la profession qu'il exerce)'. « C'est un peu du même ordre que ce que l'on peut voir en chinois écrit où la valeur morphémique de certains caractères prend sa source dans un autre système linguistique (le chinois oral, avec tous les exemples de rébus du type '...et qui se prononce comme...')⁸³. »

Nous avons d'ailleurs à plusieurs reprises noté, dans des citations proposées, des rapprochements entre les langues des signes et la langue chinoise. B. Tchang Tcheng-Ming a montré comment l'écriture chinoise a son origine dans le geste humain : « Les caractères chinois sont des gestes figés [...], projections graphiques, plus ou moins évoluées, plus ou moins conventionnelles des gestes que nous faisons tous les jours, sinon toujours extérieurement d'une manière macroscopique, du moins intérieurement d'une manière microscopique⁸⁴. »

Une autre méthode pour aborder les langues des signes consiste à étudier l'apparition de nouvelles langues des signes, notamment par des sourds jusque là isolés et se retrouvant pour la première fois. Ainsi, par exemple, Yau Shun-Chiu a étudié des langues gestuelles créées indépendamment de toute influence linguistique extérieure par des sourds de naissance, analphabètes, vivant au sein d'une communauté entendante et sans contact avec des sourds autres que ceux de leur propre famille. Au cours de plusieurs séjours dans les réserves amérindiennes du Canada et en Chine rurale entre 1977 et 1986, il pu localiser et étudier une douzaine de sourds. L'analyse des contraintes cognitivo-visuelles dans leurs processus de création gestuelle lui a permis de rapprocher les démarches lexico-syntaxiques de ces sourds de phénomènes parallèles dans les langues orales enfantines et dans l'écriture picto-idéographique chinoise⁸⁵.

C. Cuxac remarque que ces créations lexicales gestuelles, constats d'une aptitude humaine à catégoriser, permettent de faire l'hypothèse de stabilisations conceptuelles pré-linguistiques. Celles-ci s'ancreraient dans la perception. La forte ressemblance des

⁸³ C. Cuxac, *op. cit.*, p. 147.

⁸⁴ B. Tchang Tcheng-Ming, *L'Écriture chinoise et le geste humain*, Paris, Geuthner, 1937, p. 192-193.

⁸⁵ Yau Shun-Chiu, *Création gestuelle et débuts du langage : création de langues gestuelles chez les sourds isolés* (École des hautes études en sciences sociales), Paris, Ed. Langages croisés, 1992 ; et *Création de langues gestuelles chez les sourds isolés*, Thèse de doctorat de linguistique, Paris VII, 1988. Voir également I. Souza-Fusellier, *Quand les gestes deviennent une proto-langue. Analyse globale descriptive du lexique et des échanges interactionnels d'un sourd brésilien*, Mémoire de DEA en Sciences du langage, Université Paris VIII, 1999.

formes gestuelles retenues montre qu'un processus d'iconicisation de l'expérience a été mis en œuvre et que ce processus se fonde sur la description de contours de formes et/ou la reprise gestuelle iconique de formes saillantes des référents catégorisés. « La forme de ces signes (créés par des sourds isolés) se différencie selon qu'ils renvoient à des entités référentiellement stables, ou bien à des événements les concernant [...] Cette différenciation iconique entre 'choses' et 'procès', pour reprendre les termes de Langacker (1987), argumente fortement en faveur d'une donnée cognitive pré-linguistique, point d'ancrage de l'opposition verbo-nominale⁸⁶. »

D'ailleurs, ce besoin de communiquer est si puissant, si profondément ancré dans l'humain, que les enfants sourds inventent le processus inverse au processus habituel : eux-mêmes deviennent créateurs d'un dire en direction de l'adulte. En effet, la plupart des parents d'enfant sourd ne savent pas communiquer avec lui par signes – sinon de manière très limitée. Aussi ce sont les enfants qui portent l'effort de s'adapter aux capacités communicationnelles de l'adulte. C. Cuxac note à ce sujet que « plusieurs types d'aptitudes, de stratégies, de savoirs très basiques entrent alors en jeu, la grande originalité résidant dans le fait que l'enfant est le principal maître d'œuvre de leurs couplages : une capacité à catégoriser (ancrage perceptif) et à nommer l'absence ; des dispositions à observer-imiter (sur une extension du modèle piagetien et la centralité des conduites d'imitation) ; une intentionnalité sémiotique : l'être de langage qu'est le petit d'homme, articulé avec la problématique du désir. C'est cet ensemble de dispositions conjointement activées dans le cadre du canal sémiologique visuel-gestuel qui correspond à ce que j'ai appelé 'processus d'iconicisation de l'expérience perceptivo-pratique'⁸⁷. »

Cette capacité particulière des enfants sourds rejoint de nombreuses études sur la psychologie des personnes sourdes. Ne pouvant rendre compte ici de tous ces travaux, nous noterons simplement les recherches effectuées par le groupe G.E.S.T.E.S. (Groupe d'étude spécialisé Thérapies et surdités)⁸⁸, les recherches de Cyril Courtin⁸⁹ (C. Cuxac note à ce sujet : « Il est possible de voir là, en plus de l'existence des structures de transfert personnel, l'origine de la supériorité manifeste des enfants sourds locuteurs natifs de la LSF, par rapport aux enfants entendants dans l'attribution de croyances à autrui. Ces choix linguistiques obligatoires, parce que grammaticalisés, et mis en œuvre précocement sensibiliseraient plus les enfants sourds natifs LSF à toute problématique relevant de la théorie de l'esprit⁹⁰. »), Élisabeth Sepulchre Manteau⁹¹, René Brissiaud⁹² (qui note : « Il existe une pluralité de chemins vers le

⁸⁶ C. Cuxac, *op. cit.*, p. 23.

⁸⁷ C. Cuxac, *op. cit.*, p. 27.

⁸⁸ Voir la publication : *Les lundis du G.E.S.T.E.S.*, Paris (8 rue Michel Peter, 75013).

⁸⁹ Cyril Courtin, *Surdité, langue des signes et développement cognitif*, Thèse de doctorat de psychologie, Paris V, 1998.

⁹⁰ C. Cuxac, *op. cit.*, p. 230.

⁹¹ Élisabeth Sepulchre Manteau, *Rôle d'une interaction langagière bilingue (langue des signes française / français oral) au cours de l'acquisition du langage par l'enfant sourd*, Thèse de doctorat de linguistique, Paris III, 1998.

⁹² René Brissiaud, *Enseignement et développement des représentations numériques chez l'enfant*. Penser les divers chemins vers le nombre, Thèse de doctorat de psychologie, Paris VIII, 1994.

nombre : les recherches jusqu'à présent s'appuient principalement sur le comptage verbal, mais l'exemple d'enfants sourds montre qu'il existe d'autres voies. »), Christine Maeder⁹³, ou Jean Giot et Jean-Claude Schotte⁹⁴.

Toutes ces considérations sur la langue des signes, la perception propre des sourds, leur psychologie, ne sont pas sans conséquences sur la pédagogie qui leur est adaptée. Ainsi, au début du XIX^e siècle, M. Degérando recense les différentes approches éducatives des sourds. Il souligne, concernant l'éducation oraliste, qu'elle se heurte à un problème fondamental : deux locuteurs entendants s'expriment et perçoivent l'expression d'autrui par le même canal, ce qui favorise l'empathie et le feed-back nécessaires à une bonne communication. Au contraire, pour des sourds oralisés, l'expression est contrôlée par des sensations kinesthésiques et vibratoires, la perception par la vue, et le feed-back quasiment inexistant. Cette situation est complexe et artificielle, et n'est pas favorable à une bonne communication⁹⁵. La question de la pédagogie adaptée aux sourds a été, et est toujours, l'objet de nombreux débats parmi les sourds ou plutôt parmi ceux qui sont chargés de leur éducation. Les recherches récentes sur la perception, l'intelligence visuelle (le 'style cognitif simultané'), ou la psychologie des personnes sourdes montrent clairement qu'une pédagogie adaptée doit prendre en compte ces particularités, et ne peut se baser sur la seule oralisation : « Il nous faut donc penser en termes résolument positifs la question de l'éducation de l'enfant sourd profond, non pas en regard du modèle de l'enfant entendant, mais bien en regard de la capacité innée de l'enfant sourd à développer des capacités adaptatives au monde qui l'entoure. Il y a donc urgence à comprendre que les styles cognitifs particuliers des enfants sourds, à savoir la prédominance des processus de traitement intuitif et spatial de l'information, leur utilisation sémiotique des saillances d'objets, le codage dynamique des scènes et tous ces processus originaux de la cognition visuelle doivent être les axes majeurs de la pédagogie des sourds⁹⁶. »

Tropes

La rhétorique a attiré l'attention des philosophes dès la Grèce antique. Elle est aujourd'hui l'objet de nombreux débats parmi les linguistes, tant quant à son importance, plus ou moins niée, à sa place au sein de la sémantique, et à la classification, à l'organisation et aux liens entre les différentes figures.

Touchant à la sémantique visuelle, B. Cocula et C. Peyroutet appliquent les figures de rhétorique aux modes d'expression visuelle⁹⁷. Ils trouvent ainsi, dans les images, des formes d'ellipse, anaphore, accumulation, gradation, inversion, syllepse, comparaison, antithèse... Pour le groupe ⇐, la rhétorique est « la transformation réglée des éléments d'un énoncé telle qu'au degré perçu d'un élément manifesté dans l'énoncé, le

⁹³ Christine Maeder, *Espace, temps et relations temporo-logiques chez le sujet sourd*. Étude comparative de sujets sourds et entendants dans le maniement des marqueurs spatio-temporels en langue des signes française et en français, Thèse de doctorat de linguistique, Nancy II, 1994.

⁹⁴ Jean Giot et Jean-Claude Schotte, *Surdité, différences, écritures*, Bruxelles, De Boeck Université, 1997.

⁹⁵ M. Degérando, *De l'éducation des sourds-muets de naissance*, Paris, Méquignon, 1827, cité par D. Bouvet, *op. cit.*, p. 116.

⁹⁶ B. Virole, éd., *Psychologie de la surdité*, Bruxelles, De Boeck & Larcier, 1996, 2^{ème} éd., p. 454.

⁹⁷ Bernard Cocula et Claude Peyroutet, *Sémantique de l'image*, Paris, Librairie Delagrave, 1986, p. 50s.

récepteur doit dialectiquement superposer un degré conçu. L'opération présente les phases suivantes : production d'un écart que l'on nomme allotopie, identification et réévaluation de l'écart⁹⁸. Quatre modes de production de figures rhétoriques iconiques sont ainsi identifiées : *in absentia* conjoint (les tropes, comme les formes de métalepse – telle la tête du capitaine Haddock, présentant des bouteilles à la place des pupilles) ; *in praesentia* conjoint (les interpénétrations, comme la publicité présentant une figure moitié chat, moitié cafetière) ; *in praesentia* disjoint (les couplages, où deux formes distinctes présentent des similitudes) et *in absentia* disjoint (les tropes projetés : le sens ainsi visé n'est pas montré visuellement, mais seulement suggéré).

Ces différents modes de rhétorique iconique peuvent se retrouver en langue des signes. Et il serait intéressant de noter les parallèles, similitudes et différences, entre la rhétorique des langues orales et celle des langues des signes. Patrick Bacry note ainsi : « Le langage des sourds-muets a souvent recours, par souci de rapidité et de clarté, à la synecdoque – cela en particulier pour désigner une personne par un de ses traits physiques marquants. Tel homme aux sourcils broussailleux se verra appeler 'les sourcils', tel autre au nez proéminent 'le nez' ; et bien sûr on peut étendre le procédé à des éléments ne faisant plus réellement partie du corps, puisqu'on appellera 'la pipe' cet autre qui ne se sépare jamais de son brûle-gueule. De la même manière, on avait surnommé 'le Buste' l'actrice américaine Jayne Mansfield, célèbre dans les années cinquante pour telles rondeurs de son anatomie⁹⁹. »

Danielle Bouvet pousse davantage l'étude des tropes et analyse la formation des signes eux-mêmes par l'emploi des trois figures principales : métaphore (pour les signes abstraits), métonymie et synecdoque (pour les signes descriptifs et indicatifs)¹⁰⁰.

D'autres linguistes minimisent la place de la rhétorique dans l'étude de la langue des signes. Il est en effet difficile de distinguer ce qui relève de figures de style telles que celles utilisées dans les langues orales, de la manière propre des langues des signes de construire leur lexique ou leur grammaire. Ainsi, ce qui peut être une figure dans une langue orale, donc un procédé surajouté, inessentiel à la grammaire, peut au contraire être fondamental en langue des signes, comme ce que l'on nomme synecdoque. Il faudrait donc reconstruire une rhétorique spécifique, en fonction du canal, du mode d'expression utilisé.

Langue des signes et cerveau

Le langage a fait l'objet d'études nombreuses sur son lien avec le fonctionnement du cerveau. La partie du cortex impliquée dans le langage est la région périsylvienne de gauche (autour de la scissure de Sylvius), de l'aire de Broca à l'aire de Wernicke. Des atteintes spécifiques dans ces aires produisent des formes d'aphasies différentes, portant sur des difficultés de grammaire, de dénomination, de compréhension du sens des mots ou des phrases, etc.

⁹⁸ Groupe ⇐, *Traité du signe visuel, op. cit.*, p. 256.

⁹⁹ Patrick Bacry, *Les Figures de style*, Paris, Belin, « Sujets », 1992, p. 89.

¹⁰⁰ Danielle Bouvet, *Le Corps et la métaphore dans les langues gestuelles*, Paris, L'Harmattan, 1997.

Des études ont porté spécifiquement sur le traitement du langage par le cerveau de personnes sourdes. Et ces études ont montré que les personnes sourdes utilisant la langue des signes activent pour cela l'hémisphère gauche du cerveau, celui dédié au langage, non l'hémisphère droit, spécialisé dans les compétences visuospatiales. Ainsi la langue des signes est bien traitée dans le cerveau des personnes sourdes comme une langue, non comme une suite d'images. « Si l'on demande à une personne de répéter ce que dit quelqu'un d'autre qui continue à parler, et, en même temps, de taper avec un doigt de la main droite ou de la main gauche, cette personne a plus de difficulté à taper avec le doigt de droite qu'avec celui de gauche, car le doigt de droite est en concurrence avec le langage pour utiliser les ressources de l'hémisphère gauche. Fait remarquable, la psychologue Ursula Bellugi et ses collaborateurs ont montré que le même phénomène se produit lorsque des sourds répètent les signes produits d'une seule main par quelqu'un d'autre dans la langue des sourds américaine : il leur est plus difficile de taper avec le doigt de droite qu'avec celui de gauche. Les signes doivent mobiliser l'hémisphère gauche... parce que ce sont des gestes linguistiques. Lorsqu'une personne doit reproduire un geste dénué de sens, les doigts de droite et de gauche sont ralentis de la même façon. [...] Les sourds qui s'expriment par signes et qui ont des lésions de l'hémisphère gauche souffrent de formes d'aphasie par signes qui sont pratiquement identiques à celles de l'aphasie des entendants qui ont les mêmes lésions. [...] C'est là une découverte fascinante.¹⁰¹ »

D'autre part, la revue *Nature* du 14 janvier 1999 a publié les résultats d'une équipe de chercheurs de l'École médicale de l'Université d'Osaka, montrant que les personnes sourdes utilisent, pour décoder la langue des signes, la région du cortex dédiée à l'audition, non à la vision, dite l'aire auditive associative. Cette équipe souligne ainsi la plasticité du cerveau, de même que la représentation corticale des doigts de la main est plus développée chez les violonistes que chez les non-musiciens, ou encore celle de l'index chez les aveugles lisant en braille¹⁰².

Ces recherches fondamentales sont passionnantes ; toutefois, il ne faudrait pas une fois de plus réduire la place et le statut des personnes sourdes à des questions purement médicales.

Pidgin et créole

Les pidgins sont des suites chaotiques de mots empruntés à la langue des colonisateurs, avec beaucoup de variations dans l'ordre des mots et peu de grammaire. Lorsque des enfants font d'un pidgin leur langue d'origine, la langue qui en résulte s'appelle un créole. Cette aptitude à la créolisation montre que la langue n'est pas un produit culturel figé, que l'on se transmet tel quel, mais qu'elle dépend en partie d'une faculté, d'une disposition présente en chaque homme, qu'il soit entendant ou sourd : « Il y a peu de temps encore, il n'existait absolument pas de langue des signes au Nicaragua parce que les sourds y restaient isolés les uns des autres. Quand les sandinistes prirent le pouvoir en 1979 et que le gouvernement réforma le système de

¹⁰¹ S. Pinker, *op. cit.*, p. 300.

¹⁰² Cf. *Le Monde* du 17/02/99.

l'enseignement, les premières écoles pour les sourds virent le jour. Elles s'attachèrent à entraîner les enfants à lire sur les lèvres et à parler. Comme toujours dans ce cas, les résultats furent lamentables¹⁰³. » Cependant, les enfants se mirent à inventer entre eux un langage par signes, et créèrent ainsi petit à petit une langue des signes, le 'lenguaje de signos nicaragüense' (LSN). Les enfants nouveaux venus, baignés dans cette langue, adoptèrent une expression beaucoup plus fluide et riche, et développèrent une langue des signes un peu différente de la LSN, qu'ils appelèrent 'Idioma de signos nicaragüense' (ISN). L'ISN s'avère être une langue créole, alors que la LSN était plus de l'ordre du pidgin.

De même, une pratique répandue dans des écoles spécialisées consiste à utiliser les signes de la langue des signes dans l'ordre de la grammaire française. C'est ce que l'on appelle le français signé. Le but en est, dans ces écoles, de favoriser l'apprentissage du français tout en s'aidant des signes. Le français signé est ainsi proche d'un pidgin, servant surtout à tenter de communiquer avec la population majoritaire, mais c'est un mode d'expression susceptible de beaucoup d'ambiguïtés et de contresens. En effet, les signes, produits sans la grammaire qui leur correspond, ne forment plus une langue : ce n'est plus qu'une suite de mots. Le sens en est alors totalement aléatoire. Le problème est que de jeunes sourds ont été éduqués de cette manière, et l'on aboutit à ce que Dorian nomme des semi-locuteurs, ou à une situation que C. Hagège nomme de double incompetence : des locuteurs qui ne sont compétents ni dans une langue ni dans l'autre¹⁰⁴. Cela vient du bilinguisme d'inégalité : lorsqu'une langue, que l'on présente comme supérieure, impose le mépris de la langue minoritaire. « Cela n'a pas empêché une bonne partie des établissements d'introduire le français signé dans leurs murs, toutefois cela s'est fait non seulement sans l'aval ou la caution complaisante des universitaires engagés sur le terrain, mais nous ne nous sommes pas privés de dénoncer ces pratiques éducatives¹⁰⁵. »

Singes

Pour La Mettrie, prévaut un continuum matérialiste entre humains et singes : on pourrait, par l'éducation, rendre des animaux humains. C'est grâce aux langues, aux lois, aux sciences et aux beaux-arts, par le moyen des signes et de la « connaissance symbolique¹⁰⁶ », que l'homme a été « dressé comme un animal ». Peut-être les « premiers mortels essayèrent-ils, à la manière des animaux et des muets, d'exprimer leurs nouveaux sentiments par des mouvements dépendant de l'économie de leur imagination, et ensuite par des sons spontanément propres à chaque animal ». Dans *L'Homme-machine*, La Mettrie évoque la possibilité pour un éducateur d'apprendre à parler à des singes, comme on a pu apprendre à parler à des sourds – qui sont tenus par lui pour « d'autres espèces d'animaux ». Il évoque les méthodes d'Amman, prédécesseur de l'abbé de l'Épée : dans leurs yeux, il a trouvé des oreilles. « Mais le

¹⁰³ S. Pinker, *op. cit.*, p. 35.

¹⁰⁴ Voir par exemple C. Hagège, *L'enfant aux deux langues*, Paris, Odile Jacob, 1996.

¹⁰⁵ C. Cuxac, *op. cit.*, p. 181.

¹⁰⁶ Julien Offray de La Mettrie, *L'Homme-machine, Œuvres*, Paris, Fayard, « Corpus des œuvres de philosophie en langue française », t. 2, 1987, p. 78.

singe voit et entend ; il comprend ce qu'il entend et ce qu'il voit [...] Pourquoi ne pourrait-il enfin, à force de soins, imiter, à l'exemple des sourds, les mouvements nécessaires pour prononcer¹⁰⁷ ? »

Cette comparaison entre les singes et les sourds revient souvent : encore dernièrement, des expériences ont été menées aux États-Unis pour tenter d'apprendre la langue des signes à des singes. Cela rejoint le fantasme du sourd plus proche de la nature, d'une langue plus proche des premières langues de l'humanité, du sauvage proche de l'homme à l'état de nature... À propos de ces expériences, Steven Pinker relate les propos de la seule personne sourde qui y avait participé, et qui reconnaissait que les personnes entendantes avaient tendance à prendre le moindre geste des singes pour des signes linguistiques, alors que lui-même n'y reconnaissait aucun signe de langue des signes : « Chaque fois que le chimpanzé mettait le doigt dans la bouche, ils (les entendants participant à cette expérience) disaient : 'Oh, il fait le signe de boire' [...] Lorsque le chimpanzé se grattait, ils l'enregistraient comme le signe de 'gratter'¹⁰⁸ ... » Ainsi les singes font bien des gestes – comme les entendants – sans que ceux-là ne forment une langue. Tout au plus s'agit-il de gestes de désignation ou de gestes accompagnant des expressions de sentiments (colère...). Steven Pinker conclut : « Les singes n'ont pas 'appris la langue des signes américaine'. Cette affirmation exagérée est fondée sur le mythe que l'ASL est un système grossier de mimes et de gesticulations, et non une langue complète avec une phonologie, une morphologie et une syntaxe complexes. En fait, les singes n'avaient appris aucun véritable signe d'ASL. » Et pourtant, ce mythe des singes parlant en langue des signes s'est répandu et continue à perdurer : « Pour communiquer avec eux (les chimpanzés), il faut utiliser des moyens de communication particuliers, tels que le langage des sourds¹⁰⁹ ... »

John C. Eccles, relatant ces expériences, considère que Washoe, jeune chimpanzé femelle, a réussi à apprendre 130 signes de langue des signes américaine. Il conclut cependant : « Devant l'échec de l'enseignement intraspécifique, on peut légitimement se demander si les singes formés au maniement de l'ASL donnent réellement à ce langage toute la valeur d'un moyen de communication¹¹⁰. » D'ailleurs, au sujet des 130 signes, la mairie de Bordeaux se vante, dans son journal municipal, de mettre à disposition des personnes sourdes deux agents d'accueil entendants apprenant la langue des signes et connaissant 130 signes¹¹¹... Comment communiquer profondément avec un vocabulaire de 130 mots – niveau de communication simiesque ? Pourquoi ne pas plutôt soit faire appel à des interprètes professionnels, soit embaucher et former des personnes sourdes ? Ah ! toujours cette pitié, cette condescendance vis-à-vis des personnes handicapées – au lieu de les reconnaître dans leurs droits et leurs capacités propres...

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 76.

¹⁰⁸ Steven Pinker, *L'Instinct du langage*, *op. cit.*, p. 335.

¹⁰⁹ L. et . Cavalli-Sforza, *Qui sommes-nous ?*, Paris, Flammarion, « Champs, 357 », 1997, p. 256.

¹¹⁰ John C. Eccles, *Évolution du cerveau et création de la conscience*, Trad. de J.-M. Luccioni, Paris, Flammarion, p. 107.

¹¹¹ *Bordeaux magazine*, n° 301, février-mars 2001, p. 19.

LE MULTICULTURALISME

Selon Will Kymlicka¹¹², le débat sur les droits des minorités est récent, mais objet de nombreuses controverses. Le débat a d'abord porté sur l'opposition entre libéraux et communautariens : l'individu est-il premier par rapport à la communauté, totalement autonome, non assimilable en tant que tel à une communauté quelle qu'elle soit – et la communauté n'a pas à revendiquer des droits particuliers ; ou bien l'individu ne trouve-t-il de place dans la société, d'identité que grâce à l'appartenance à une communauté (choisie) et donc celle-ci doit être respectée, voire encouragée ? Ce débat a évolué par le fait que la plupart des revendications de reconnaissance culturelle n'ont plus été prononcées contre les démocraties libérales au pouvoir, dans une volonté de sécession, mais au contraire au sein de ces démocraties, dans le but d'y participer davantage, et pour les membres de ces groupes culturels de ne plus être exclus du profit et de la croissance. Voire, maintenant, c'est au nom même des principes démocratiques et libéraux que les nouvelles réclamations se font jour. Ainsi, les sourds militant pour la reconnaissance de la langue des signes ne veulent pas créer un pays sourd, mais pouvoir davantage participer à la vie de la société, et pour cela que soient mis en place les moyens (interprètes...) leur permettant cet accès. Le premier argument répandu est le suivant : la reconnaissance de son identité culturelle, de sa différence est une condition de liberté et d'épanouissement. En effet, tout État-nation construit son unité sur un modèle unique : d'où, par exemple, les aberrations des petits guadeloupéens apprenant dans leur manuel d'histoire : 'nos ancêtres, les gaulois'... Ainsi l'idée de la neutralité ethnoculturelle des États libéraux et démocratiques est manifestement fautive : une langue commune est imposée, une histoire mise en avant, des héros mis au pinacle, des jours fériés commémorant une histoire particulière instaurés, des institutions mises en place pour veiller à cette cohésion sociétale (règles quant à l'immigration...), etc. La question est alors celle-ci : ce processus d'institution d'une nation crée-t-il des injustices pour les minorités concernées ? Au contraire, un libéralisme respectueux des communautés culturelles veillera aux droits de ces minorités, comme le droit de protéger le groupe contre les effets de décisions externes, décisions prises par le groupe majoritaire qui pourraient se révéler néfastes pour la minorité. Par exemple, pour les sourds, comment éviter que certaines règles, valables pour la majorité entendante, ne privent pas les sourds de la possibilité d'une insertion sociale ? Les règles particulières visant les minorités ont alors pour but de corriger ces injustices : reconnaissance des langues de ces minorités, institution de représentations démocratiques et participation de ces représentants aux décisions concernant ces minorités, etc. Il pourrait ainsi être bon que les décisions concernant les sourds soient prises avec l'avis de représentants du monde des sourds (comme la Fédération nationale des sourds de France). Bien sûr, les règles ainsi instituées doivent respecter la démocratie, et la possibilité pour chacun de se reconnaître ou non membre de telle ou telle communauté. Ce principe d'une défense libérale des droits

¹¹² Will Kymlicka, « Les droits des minorités et le multiculturalisme : l'évolution du débat anglo-américain », in *Comprendre*, n° 1 : « Les identités culturelles », Paris, P.U.F., 2000, p. 141-171

minoritaires est désormais la position dominante dans les débats anglo-américains, et dans plusieurs pays d'Europe. Au contraire, refuser de reconnaître le droit particulier des minorités à être protégé des décisions de la majorité allant à l'encontre de leur intérêt est leur infliger des « atteintes durables au respect qu'elles se portent à elles-mêmes et à leur condition d'agent ». Maintenant, peu d'intellectuels soutiennent encore 'l'indifférence à la différence' – qui cache en fait le poids de la majorité : « Le modèle ancien de la citoyenneté unifiée apparaît bien pour ce qu'il est, à savoir une imposture ».

Selon Michel Wieviorka¹¹³, la question de l'identité ou des particularismes culturels relève en fait de trois domaines différents : la sociologie (et l'histoire), la philosophie, les sciences politiques et juridiques. La culture est une notion complexe : A. L. Kroeber et C. Kluckhohn en répertorient 163 définitions. L'héritage des Lumières aurait pu laisser penser à une victoire de la raison, au détriment des particularismes. Au contraire, dans le monde moderne, nous inventons de plus en plus nos identités.

La culture a pu être interprétée en un sens évolutionniste et universaliste : de la sauvagerie à la barbarie, puis à la civilisation, sous différents stades. Ainsi Jules Ferry, voulant sortir de leur état sauvage les campagnes et colonies, a promu la colonisation. À l'inverse, une conception relativiste considère que chaque culture se compose d'un ensemble d'éléments incomparables. Dans le monde moderne, nous reconnaissons que le multiculturalisme n'est pas une question entre sociétés, mais à l'intérieur même de chaque société. Au cours des années 60, les sociétés industrielles traversent des changements importants : les acteurs sociaux ne s'en prennent plus aux formes de domination dans les rapports de production, mais à la manipulation des besoins et de la culture par des appareils technocratiques. Une première vague s'efforce de promouvoir une 'identité de genre' (femmes, homosexuels), une identité régionale, ou encore le mouvement écologiste. Ce qui est visé est le mode de vie et de consommation. De même, des malades ou handicapés veulent transformer leur déficience en différence culturelle. Il s'agit alors d'un renversement du stigmate : une identité cachée ou honteuse devient affirmation assumée, un principe d'identité positive autorisant l'estime de soi et l'espoir en l'avenir. Dans une deuxième vague, ces différences se chargent d'une thématique sociale plus accentuée. Le monde moderne comporte une tension entre homogénéisation (consommation mondiale) et hétérogénéisation (culturelle). Il n'est plus possible de penser les phénomènes sociaux dans le seul cadre national (trilogie classique : société, État, nation) : certaines revendications identitaires sont locales ou régionales, d'autres diasporiques, transnationales – les revendications des sourds sont d'ailleurs les mêmes dans la plupart des pays.

Le livre de référence : *A Theory of Justice* de John Rawls (1971) énonce deux principes : chaque personne a droit à un ensemble de libertés de base égales ; les

¹¹³ Michel Wieviorka, *La Différence*, Paris, Balland, 2001

inégalités économiques et sociales doivent se rapporter à des postes ou fonctions ouverts à tous dans des conditions d'égalité de chances et doivent exister pour le plus grand bénéfice des membres les moins avantagés de la société. Rawls met l'accent sur le caractère politique et social, lié à l'autonomie des personnes. Il prône l'équité des chances, qui passe par la reconnaissance de la valeur des défavorisés. À quelles conditions, l'exercice de l'autonomie de chaque citoyen est-il garanti ? Rawls part de l'individu et tend à réduire le sujet à sa capacité de choisir. De là, différentes réactions 'communautariennes' ont vu le jour, plus ou moins radicales, comme celle de Michael Sandel : « Avoir une personnalité, c'est savoir m'inscrire dans une histoire que je ne choisis pas et ne commande pas et qui, néanmoins, a des conséquences sur mes choix et ma conduite ». Comment peut-il y avoir une antériorité du juste par rapport au bien ?

En fait, les deux camps posent la question des conditions les plus favorables au développement du sujet individuel. Pour les communautariens, depuis Herder et Hegel, toute personne se réfère à une culture où elle peut trouver dignité et estime de soi, dans le respect des valeurs universelles. Le colonisé, pour exister comme personne, doit se débarrasser des images dépréciatives que les colonisateurs lui ont imposées. Les libéraux considèrent que les cultures particulières, ethniques, sont un risque d'enfermement pour les personnes et un danger pour la société. Mais les positions respectives sont de moins en moins tranchées : la plupart trouvent des positions modérées, cherchant des conciliations pratiques. Ainsi cinq questions émergent de ces débats : le retour du social (la plupart des intervenants refusent la séparation entre problèmes culturels et problèmes sociaux et cherchent à penser leur articulation) ; la question démocratique (comment concilier, en démocratie, valeurs universelles et respect des particularismes culturels ? ; comment éviter la 'tyrannie de la majorité' dont parle Tocqueville ?) ; la question du sujet (les conditions sociales et politiques de la formation du sujet) ; la question des mélanges et métissages ; le lien entre les réflexions théoriques et les décisions politiques pratiques (souvent peu concordantes, simplifiées, voire caricaturées).

On vit dans le brassage des cultures, la communication interculturelle. Selon John Francis Burke, les cultures se transforment mutuellement sans nécessairement conduire à l'assimilation. Entre l'intégrité culturelle à la Lévi-Strauss et l'assimilation, un large champ existe pour les particularismes culturels. Il faut distinguer métissage, cosmopolitisme (l'individu libéral jongle dans un univers d'identités variées) et hybridité (combinaison superficielle de cultures sans histoire ni mémoire). Il faut également distinguer le mélange infrapolitique de cultures (métissage) et le mélange social qui produit, dans le temps, des cultures mélangées (créoles). Mais le débat entre métissage et identité figée n'est pas opposition : tant au niveau individuel que collectif, nous procédons souvent des deux. Pour un premier groupe de penseurs, comme Kymlicka, la raison de la reconnaissance des identités culturelles est la valorisation du sujet individuel : chacun, et notamment chaque enfant, pour se construire, a besoin d'un milieu culturel stable et reconnu. Pour un second groupe, comme M. Walzer et C.

Taylor, l'important est de se soucier de la survivance des cultures particulières menacées. Les deux camps portent le débat essentiellement sur des questions juridiques et politiques, en termes de droits.

Le multiculturalisme, selon Michel Wieviorka, confond souvent les plans sociologique, politique et philosophique. Deux formes existent : le multiculturalisme intégré, associant demande de reconnaissance culturelle et de justice sociale ; et le multiculturalisme éclaté qui dissocie ces deux aspects. La première forme concerne concrètement le Canada, l'Australie et la Suède. La deuxième forme se voit notamment aux États-Unis (*Affirmative action* : mesures sociales et *Politically correct* : visée des groupes ethniques ou communautés). Ces politiques posent la question du lien entre égalité et équité : pourquoi donner certains avantages à ces communautés ? En fait, l'égalité est une fin, l'équité un moyen pour atteindre cette fin : les deux ne s'opposent pas, lorsque ces mesures sont prises pour permettre à chacun d'avoir les mêmes chances, et lorsque ces mesures sont régulièrement remises en cause.

La visée universalisante rétorque que les droits individuels sont la meilleure réponse aux risques de discrimination. La sphère publique est neutre. Les particularismes doivent être assimilés. Ou bien est mise en avant la tolérance : les particularismes sont acceptés, tant qu'ils ne causent aucun trouble, mais le communautarisme est toujours un danger. En France, le rejet du multiculturalisme se fonde sur la peur de voir la société s'ethniciser. D'autre part, si l'on prend en compte toutes les demandes de reconnaissance – religion, ethnicité, genre, déficiences, régions, etc. – il est difficile concrètement d'organiser ces reconnaissances diverses. En fait, une telle politique multiculturelle suppose des conditions, comme l'existence d'une communauté stable, acceptant les valeurs universelles, réclamant une reconnaissance (les sourds américains ne veulent pas être reconnus handicapés, et ont donc refusé des lois similaires à celles protégeant d'autres handicaps). Et cette politique suppose, de la part de la société, une 'vertu de discussion'.

Une analyse synchronique établit une typologie des expériences de la différence ; une analyse diachronique s'intéresse à la formation, ou à la décomposition des identités. Ainsi, la différence culturelle peut être considérée comme première ou bien sans cesse renouvelée, seconde. Différents types de minorités peuvent être dégagés.

Pour les minorités laminées, est possible soit la révolte (une idéologie nationaliste), soit la demande de reconnaissance et de droits dans l'État. Peuvent alors se combiner promotion de sa culture, dynamisme économique et pression politique. Soit l'identité est affirmée sur un mode défensif : résistance aux effets déstructurants de la modernité politique et économique ; soit l'identité est réinventée en même temps qu'elle est proclamée (la langue des écoles Diwan est différente de celle des patois bretons). Le but est alors de rendre l'identité plus moderne, vivante.

Pour les minorités premières (antériorité historique puis occupation), il est préférable d'évoluer dans la différence sans se couper entièrement du reste de la société. Il faut profiter de la caractéristique de notre temps : la reconnaissance des différences dans la démocratie.

Pour les minorités involontaires (déracinement), il faut d'abord rompre avec l'image dévalorisante de soi qui a prévalu à son déracinement. Souvent l'héritage de la culture passée est moindre : il faut d'emblée l'inventer.

Pour les migrants primo-arrivants, il n'y a pas ce choc des cultures : la migration est volontaire. La communauté ethnique y est souvent un pont vers la communauté nationale, lieu de solidarité. À l'inverse, chez des jeunes de deuxième génération, la culture d'origine perd de sa force et la culture d'accueil n'est pas toujours parfaitement assimilée.

Dans d'autres cas, comme pour les homosexuels ou les handicapés, il n'existe pas de culture de départ : il s'agit d'abord d'individus qui se donnent une appartenance collective par la visibilité revendiquée. Il n'y a pas de choix à être handicapé, mais choix de construire son identité et de la présenter telle. Le but est souvent de ne pas être considéré comme objet passif de soins ou de traitements. Mais pour les sourds, se forme alors une véritable culture de groupe (communauté, langue...) qui peut fonctionner comme culture première : « Ils ont à refuser [...] qu'au nom de la raison, de la science ou des contraintes économiques, leur expérience personnelle soit organisée de telle sorte qu'ils restent disqualifiés en raison de leur infirmité [...] maintenus dans un statut d'infériorité sinon enfermés dans la honte et stigmatisés. [...] L'expérience sourde est singulière, à la fois dotée d'une grande épaisseur historique et commandée par des destins individuels¹¹⁴. »

Même lorsqu'elles revêtent les apparences de la tradition, la plupart des différences sont reconstruites, inventées. La production des différences est au cœur des sociétés modernes.

La première condition pour l'émergence de cette revendication est la situation de domination, de rejet : la disqualification rend la vie insoutenable. La deuxième condition est que la différence comporte un principe positif d'estime de soi, de culturellement valorisé (mode de vie, religion, éthique, référence, sens...). Au contraire, la haine de soi consiste à refuser d'endosser une identité rejetée. Une identité qui ne peut se construire positivement donne une culture morte. Pour les identités ainsi blessées, il faut procéder à un renversement du stigmat. Cela nécessite à la fois un travail de l'acteur sur lui-même et une confrontation à la société.

Le renversement peut être simple (bretons...) : revendiquer une identité collective, refuser la honte qui y est attachée, assumer la différence et réinventer la différence (nouvelle signification, dynamisme...). Mais ce travail n'est pas toujours évident : des tensions naissent au sein même des communautés, avant de perdre le souci de s'identifier au modèle dominant. Dans d'autres cas, le renversement du stigmat oblige à reconstruire des identités éloignées de l'identité première (islam chez les noirs américains, malades du sida...). Le stigmat disqualifie des individus au nom d'une identité culturelle ou naturelle : soit ces individus s'autodétruisent (suicides, alcoolisme...), soit intériorisent l'aliénation (sourds qui se croient inférieurs aux

¹¹⁴ Michel Wieviorka, *op. cit.*, p. 121 et 128.

entendants), soit cherchent à gommer ou cacher le stigmate (oralisme, implants... ou noirs qui tentent de se blanchir la peau ou de se décréper les cheveux), soit renversent le stigmate pour en faire une identité assumée. Cette dernière solution est facilitée par la présence d'intellectuels, élites qui aident les nouveaux venus à l'accomplir. Ce renversement nécessite que les acteurs arrivent à communiquer avec la société et que celle-ci accepte de les regarder. En un autre sens, un particularisme peut n'être pas subi mais choisi par volonté de prendre de la distance ou intégrer des perspectives religieuses ou philosophiques ('dégagement').

Michel Wieviorka élabore 'le triangle de la différence' : trois pôles balisent l'espace théorique de la différence, l'identité, l'individu et le sujet. L'identité collective : système de valeurs qui définit l'unité d'un groupe, traits qui deviennent orientation pour l'action, plus ou moins fermée ou ouverte, défensive ou offensive, tendant à la revendication ou à l'assimilation selon divers facteurs intrinsèques et extrinsèques. L'individu moderne : atome élémentaire d'une société, défini par cette participation sociale. Le sujet : la subjectivité est une composante essentielle de la différence, le choix d'assumer telle identité en fonction de son parcours personnel. La subjectivité personnelle peut être niée dans une identité collective (sectes), mais en général associer les deux est un facteur positif de construction de soi-même – notamment pour les enfants ou jeunes se trouvant dans un milieu ou une situation socialement infériorisée, ou bien plus simplement par désir de communication, souci d'estime de soi et d'autrui... La logique de l'identité pousse à la stabilité ; la logique du sujet exige la possibilité du dégagement (passer d'une communauté à une autre).

L'assimilation est la perte d'identité communautaire : un individu parmi d'autres, sans attaches à un groupe. Elle suppose un travail sur soi : rompre avec son identité et son passé, sans déni ni haine de soi. Elle suppose également que la société le veuille : l'assimilation est un leurre lorsque la discrimination subsiste. Ainsi le raidissement de revendications identitaires vient d'abord de l'attitude d'accueil de la société.

L'idéal est ainsi l'articulation de la référence à une identité particulière, l'accès de chacun aux valeurs universelles du droit et de la raison et l'ouverture à l'expression du sujet.

Mais l'identité peut connaître des faiblesses, notamment par volonté d'ethnocide : détruire une culture, c'est détruire un peuple. Et une identité faible incite à se retourner en haine de l'altérité. L'individu, soit rejeté, soit simplement dans l'incapacité de réussir socialement, professionnellement, scolairement devient 'incertain'. Les satisfactions de l'individu social contribuent à façonner le sentiment d'exister. L'individu qui échoue a peu de raisons de s'inscrire dans une identité collective. Il peut alors tourner dans la délinquance ou dans l'assistance (le clientélisme à l'égard d'institutions spécialisées, la dépendance à l'égard du statut d'handicapé et des maigres avantages qu'il procure). Dans cette configuration théorique du triangle, le déséquilibre peut porter sur un sommet précis ou bien voir l'ensemble du triangle s'affaïsser. L'individualisme seul, la subjectivité seule ou l'identification communautaire seule sont

des dangers – ainsi que l’union de deux seulement de ces traits. Ou bien le triangle peut comporter ces trois traits, mais sans cohérence, sans circulation entre eux.

Identité et mémoire (travail pour que l’histoire prenne en compte la communauté) sont inséparables. Selon Ricœur¹¹⁵, parler d’identité est parler du maintien de soi à travers le temps. Mais l’identité peut aussi avoir besoin d’oubli (violences fondatrices...) : ‘trop d’histoire tue l’homme’. De même, la mémoire individuelle est affective et imaginative. Il faut un équilibre entre mémoire et imagination, entre reproduction et subjectivité. Mais la mémoire peut être manipulée, pécher par excès ou défaut. Le lien entre mémoire individuelle et mémoire collective est objet de nombreux débats quant à leur place et influence respectives. En tous cas, la mémoire n’est pas l’histoire – quoique la mémoire ait visée de vérité et que l’histoire soit toujours interprétative.

Michel Wieviorka note qu’il peut y avoir un lien entre la poussée des identités et des mémoires collectives, et l’image d’une double crise : celle de l’universel (comme raison et savoir scientifique) et celle de la nation (tout au moins des nations occidentales). Nous nous projetons vers l’avenir en revendiquant notre inscription dans une histoire que nous faisons nôtre. La poussée des différences culturelles appelle toujours plus de démocratie, défi politique majeur.

AVEUGLES

De nombreuses réflexions philosophiques ont porté sur la perception des aveugles. Dans *La Dioptrique*, Descartes décrit le mode de perception à l’aide d’un bâton : « ...sans un long usage, ce genre de sensation est un peu confuse et ténue ; mais si vous considérez des aveugles de naissance qui ont utilisé de telles sensations durant toute leur vie, vous observerez qu’ils sentent les choses de manière si parfaite qu’on pourrait presque dire qu’ils voient avec leurs mains. » William Molyneux envoya une lettre à John Locke pour lui poser une question : si un aveugle recouvre la vue, pourra-t-il, par la seule vue, reconnaître un cube d’une sphère ? Il y répond lui-même par la négative : « ... car bien qu’il ait fait l’expérience de la manière dont une sphère et un cube affectent son toucher, il n’a pas encore acquis l’expérience lui apprenant que ce qui affecte son sens du toucher de telle ou telle manière doit affecter sa vue de telle ou telle façon. Locke, dans *l’Essai sur l’entendement humain*, écrit ce commentaire : « Je suis d’accord avec la pensée de ce gentleman [...] et j’estime que l’aveugle, tout d’abord, ne serait pas capable de dire avec certitude quel objet est la sphère et lequel est le cube. » George Berkeley, dans *l’Essai pour une nouvelle théorie de la vision* et le *Traité sur les principes de la connaissance humaine* poursuit sa réflexion dans le même sens : « Pour débarrasser nos esprits de tous les préjugés que nous pourrions avoir touchant le sujet en question, rien n’est plus opportun que de réfléchir au cas d’un aveugle de naissance qui, arrivé à l’âge adulte, se met à voir. Et, bien qu’il ne nous soit peut-être pas facile de nous défaire entièrement de l’expérience que nous a conférée la vue, de façon à

¹¹⁵ Paul Ricœur, *La Mémoire, l’histoire, l’oubli*, Paris, Seuil, 2000.

mettre notre esprit exactement dans la situation de cet aveugle, nous devons cependant, autant que possible, tenter de concevoir ce que l'on pourrait raisonnablement supposer qu'il se passe dans son esprit. » Il conclut, comme Locke, que l'aveugle ne pourrait, sans apprentissage, faire une correspondance entre la vue et le toucher. C'est ce que montrent également des expériences plus récentes : l'ancien aveugle, durant longtemps, ne reconnaît que ce qu'il connaissait déjà par le toucher ; et il ne peut 'faire confiance' à ce qu'il voit si cela n'est pas confirmé par son mode de connaissance antérieur. L'un d'entre eux, S.B., voyant un objet, le touche et déclare : « Maintenant que je l'ai senti, je peux le voir. »

Quelques cas ont été étudiés, d'aveugles recouvrant la vue, comme celui d'un jeune homme, décrit par William Cheselden. « Quelques uns de ces cas sont très conformes aux prévisions des philosophes empiristes. Les sujets ne pouvaient voir que très peu de choses, au début, étant incapables même de nommer les objets ou les formes les plus simples, et de les distinguer les uns des autres. Une longue période d'exercice leur était parfois nécessaire avant d'acquérir une vision utile ; et, dans bien des cas, ils n'y parvenaient pas. Quelques uns abandonnèrent la tentative et reprirent une vie d'aveugle, souvent au terme d'une période de troubles émotionnels graves¹¹⁶. » De même, Jean Wallace et R. L. Gregory citent le cas de S.B., ayant subi une transplantation de cornée. « [...] il trouvait le monde terne et souffrait de voir des peintures écaillées et des souillures [...] il confiait qu'il notait de plus en plus les imperfections des objets et qu'il voulait examiner les petites irrégularités et les marques sur les peintures ou sur le bois, qu'il trouvait dérangeantes, s'attendant de façon évidente à un monde plus parfait. Il aimait les couleurs intenses mais devenait déprimé lorsque la lumière faiblissait. Sa dépression s'accrut et se généralisa. Il abandonna progressivement la vie active et mourut trois ans plus tard. La dépression observée chez les personnes qui recouvrent la vue après de nombreuses années de cécité est un trait commun à tous ces cas. [...] Chez certains de ces sujets on assiste assez rapidement à un retour à un mode de vie sans lumière, sans qu'il y ait même des tentatives, afin de voir. S.B. ne se donnait même pas la peine d'allumer la lumière, le soir venu, et il restait plutôt assis dans l'obscurité¹¹⁷. »

MÉTAPHORE

Pour conclure, cherchant à entrer dans cette pensée visuelle qui est particulièrement développée chez les sourds, le conflit oralo-gestualiste dont il a été question dans ce mémoire peut être présenté sous forme métaphorique :

Le regard se penche sur la forêt immense,
Végétation touffue, épaisse, sombre, dense.
Avançant malgré tout, le visage s'éclaire :
Un lac aux mille tons reflète la lumière.

¹¹⁶ R. L. Gregory, *L'œil et la vision*, op. cit., p. 196. Un parallèle, sur cette remarque, saute aux yeux avec les sourds que l'on essaie d'opérer – ce que l'on nomme les implants cochléaires.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 198.

Des plantes carnivores envahissent les rives,
Tandis que des lotus reposent sur les flots.
Bien d'autres fleurs encor y grandissent, y vivent :
Tout un monde s'agite autour, dans et sur l'eau.

S'y remuent les carnassiers, tristes créatures,
Dans l'attente des proies à portée de leur bouche ;
Cernant la clairière, ces fruits de la nature
S'imaginent des rois d'une divine souche.

Les nénuphars, tranquilles, animent leurs pétales
Comme les doigts d'un Sourd feuilletant l'atmosphère,
Et semblent raconter combien ils ont souffert
D'être si différents, différence fatale.

Car il faut bien le dire : une guerre perdue
Entre les carnivores et les beaux nénuphars ;
Les premiers reprochant leur silencieuse allure
À ceux qui s'expriment d'un geste, d'un regard.

« Il faut oraliser, il faut articuler !
Ou comment voulez-vous pouvoir vous intégrer ? »
« Mais un lotus n'a pas les dents d'un carnivore,
Leur répondent ceux dont les mains valent de l'or. »

Pour maîtriser ces derniers, une infâme idée
Germe entre les pistils de ces plantes voraces :
Leur racine étendue pourra l'eau aspirer
Et assécher l'étang des rebelles tenaces.

Et plus de main qui tienne, et de grimace obscène,
Plus de feuille qui vole et de geste qui gêne !
Il ne leur restera qu'étamine et pistil
Pour émettre des sons et devenir virils.

Les lotus malheureux, pauvres nymphéacées,
Virent à contrecœur leur si belle corolle
Ne plus pouvoir bouger, être plaquée au sol,
Comme les mains d'un Sourd dans le dos attachées.

Mais loin de leur donner l'épanouissement,
Ces manœuvres barbares, mauvais traitements,

Ont étiolé les fleurs, les ont dénaturées,
Les ont rendu chétives, faibles, handicapées.

Or pour un nénuphar, étendre ses feuillées
Est condition de vie, d'éclosion et de paix.
Ne pouvant se soumettre et accepter leur sort,
Les lotus cherchent donc à éviter la mort.

De petits mouvements de leurs feuilles agiles,
Ils tiennent en secret un conciliabule :
Puisque c'est l'eau qui manque et leur fait défaut, ils
Songent à trouver l'eau là où elle pullule.

Aussitôt ils remuent leurs feuilles à la ronde,
Faisant ainsi voler tout autour d'eux la terre,
Et peu à peu creusant une fosse profonde
Découvrent une source qui les désaltère.

Vous, fruits de la nature, vous qui entendez,
Vous n'êtes pas modèle, étalon et premier !
Si d'autres s'expriment par leurs mains, regardez :
De vos différences, vous vous enrichirez...

BIBLIOGRAPHIE

- Abbé de l'Épée, *La Véritable manière d'instruire les sourds et muets*, Paris, Fayard, « Corpus des œuvres de philosophie en langue française », 1984
- Aristote, *Politique, Parties des animaux, De l'âme*
- Bacry Patrick, *Les Figures de style*, Paris, Belin, « Sujets », 1992
- Belissen Patrick et Legault Demare Françoise, « La langue des signes », in *Les Langues du monde*, Paris, Pour la science, 1999, p. 89-91
- Besançon Alain, *L'image interdite*, Paris, Gallimard, « Folio, Essais 362 », 1994
- Bézagu-Deluy Maryse, *L'abbé de l'Épée*, Paris, Seghers, « Biographie », 1990
- Bouvet Danielle, *Le Corps et la métaphore dans les langues gestuelles*, Paris, L'Harmattan, 1997
- Canguilhem Georges, *Le Normal et le pathologique*, Paris, P.U.F., « Quadrige, 65 », 1999
- Catalogue de l'exposition organisée pour la commémoration du bicentenaire de l'Institut national des jeunes sourds de Paris, 1989
- Cavalli-Sforza L. et F., *Qui sommes-nous ?*, Paris, Flammarion, « Champs, 357 », 1997
- Changeux J.-P. et Ricœur P., *Ce qui nous fait penser*, Paris, Odile Jacob, « Poche, 28 », 2000
- Christen Y. et Klivington K., *Les Énigmes du cerveau*, Paris, Bordas et Hologramme, 1989
- Cuxac Christian, *La Langue des Signes française, Les voies de l'iconicité*, Paris, Ophrys, 2000
- Cuxac Christian, *Le Langage des sourds*, Paris, Payot, 1983
- Dagron J. et Ascal B., *Implant cochléaire et problèmes éthiques*, Paris, Presses d'aujourd'hui, 1994
- de Fontenay Elisabeth, *Le silence des bêtes*, Paris, Fayard, 1998
- de Lapérouse Jean-François, *Voyage autour du monde sur l'Astrolabe et la Boussole*, Paris, La Découverte, 1997
- de Saint-Loup Aude, « Les voies du sourd-muet dans l'Occident médiéval », in *Comprendre et maîtriser la nature au Moyen Âge*, Genève, Droz, 1994
- de Verrazano Giovanni, *Relation du voyage de la Dauphine à François 1^{er} roi de France*, in Jacques Cartier, *Voyages au Canada*, Paris, Maspéro, « La Découverte, 35 », 1981
- Delaporte Yves, *Des signes, des noms, des rires*, Paris, ASAS Éditions, 2000
- Delaporte Y., de Saint-Loup A., Renard M., *Gestes des moines, regard des sourds*, Nantes, Siloë, 1997
- Descartes, *Discours de la méthode*, V, 'Bibl. de la Pléiade', Paris, Gallimard
- Deux langues pour une éducation, *Études et recherches*, vol. 2, 1984 ; vol. 3, 1986 ; vol. 5, 1987
- Diderot, *Lettre sur les aveugles*, Paris, GF-Flammarion 252, 1972
- Diderot, *Lettre sur les sourds et muets*, Paris, Robert Laffont, « Bouquins », 2000
- Edeline Francis, « Linéarité et poésie visuelle », in *Langage et linéarité*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 1999
- Éthique et thérapeutique*, J.-M. Mantz, P. Grandmottet et P. Queneau édés., Strasbourg, Presses universitaires, 1999
- Farago France, *La Nature*, Paris, Armand Colin, « U », 2000
- Ferret Stéphane, *L'identité*, Paris, GF-Flammarion, 1998, Corpus 3030
- Foucault Michel, *Dits et écrits*, III (1954-1988), Paris, NRF-Gallimard, « Bibliothèque des sciences humaines », 1994

- Foucault Michel, *Il faut défendre la société*, Cours au Collège de France, 1976, Paris, Gallimard / Seuil, « Hautes Études », 1997
- Gadamer Hans-Georg, *Philosophie de la santé*, Paris, Grasset-Mollat, « La grande raison », 1998
- Giot Jean et Schotte Jean-Claude, *Surdité, différences, écritures*, Bruxelles, De Boeck Université, 1997
- Gregory Richard L., *L'œil et le cerveau*, Bruxelles, De Boeck Université, « Neurosciences et cognition », 5^{ème} édition, 2000
- Grémion Jean, *La Planète des sourds*, Paris, S. Messinger, 1990
- Groupe ⇐, *Traité du signe visuel*, Paris, Seuil, 1992
- Hagège C., *Halte à la mort des langues*, Paris, Odile Jacob, 2000
- Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, Paris, Aubier, « Bibliothèque philosophique », 1991
- Heidegger, *Chemins qui ne mènent nulle part*, Paris, Gallimard, « Tel, 100 », 1986
- Honneth Axel, *La Lutte pour la reconnaissance*, Paris, Cerf, 2000
- I sette sacerdoti sordi*, Roma, La Piccola missione, 1986
- Jouison Paul, *Écrits sur la langue des signes française*, Paris, L'Harmattan, 1995
- Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, Première partie, Livre 1, § 18 ; trad. A. Renaut, Paris, GF-Flammarion 665, 1993
- Karacostas Alexis, *Le Pouvoir des signes*, Paris, I.N.J.S., 1989
- Kymlicka W. & Mesure S. (éd.), *Comprendre*, n° 1 : « Les identités culturelles », Paris, P.U.F., 2000
- Kunzmann P., Burkard F.-P. et Wiedmann F., *Atlas de la philosophie*, Paris, Livre de poche, « La Pochothèque », 1993
- La Boétie, *Discours de la servitude volontaire*, trad. de S. Auffret, Paris, Mille et une nuits, 1995
- Laborit Emmanuelle, *Le Cri de la mouette*, Paris, Robert Laffont, 1994
- Lane Harlan, *Quand l'esprit entend*, Paris, Éd. Odile Jacob, 1991
- Le Bihan Christine, *Les grands problèmes de l'éthique*, Paris, Seuil, 1997
- Leibniz, *L'Harmonie des langues*, Trad. Marc Crépon, Paris, Seuil, 2000, « Points Essais, 404 »
- Leroi-Gourhan André, *Le Geste et la parole*, Tome 1 : Technique et langage, Paris, Albin Michel, « Sciences d'aujourd'hui », 1964 ; Tome 2 : La mémoire et les rythmes, 1965
- Les lundis du G.E.S.T.E.S.*, Paris (8 rue Michel Peter, 75013), vol. 1, 1993.
- Les Présocratiques*, Bibl. de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1988
- Ludwig Pascal, *Le langage*, Paris, GF-Flammarion, « Corpus, 3027 », 1997
- Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, « Tel, 4 », 1999
- Meyer Philippe, *Philosophie de la médecine*, Paris, Grasset, « Le Collège de philosophie », 2000
- Meyer Michel, *Questions de rhétorique*, Paris, Livre de poche, 1993
- Meynard André, *Quand les mains prennent la parole*, Ramonville Saint-Agne, Érès, 1995
- Ministère de l'Éducation nationale, *Handiscol'*, Guide pour les enseignants qui accueillent un élève sourd, Avril 2000
- B. Moody, D. Hof, A. Vourc'h, M. Girod, A.-C. Dufour, *La Langue des signes*, Tome 1 : histoire et grammaire ; tome 2 : dictionnaire bilingue, Vincennes, I.V.T., Diff. Ellipses
- Mortley R., *Désir et différence dans la tradition platonicienne*, Paris, Vrin, 1988

- Mottez Bernard, « La langue des signes française, la communauté linguistique des sourds », in G. Vermès, éd., *Vingt-cinq communautés linguistiques de la France, 1 : Langues régionales et langues non territorialisées*, Paris, L'Harmattan, 1986
- Mucchielli Alex, *L'Identité*, Paris, P.U.F., « Que sais-je, 2288 », 1994
- Pinker Steven, *L'Instinct du langage*, Paris, Éd. Odile Jacob, 1999
- Platon, *Cratyle, Timée, Sophiste*
- Poizat Michel, *La Voix sourde : la société face à la surdité*, Paris, Métailié, 1996
- Renault Emmanuel, *Mépris social*, Bègles, Éd. du Passant, 2000
- Ricœur Paul, *La Métaphore vive*, Paris, Seuil, « Points Essais, 347 », 1975
- Ricœur Paul, *Le Juste 2*, Paris, Esprit, 2001
- Ricœur Paul, *Soi-même comme un autre*, Le soi et la visée éthique, Paris, Seuil, « Points-Essais, 330 »
- Rousseau, *Essai sur l'origine des langues*, Paris, GF-Flammarion, 1993
- Sacks Oliver, *Des yeux pour entendre*, Paris, Seuil, « Points essais 337 », 1996
- Sartre J.-P., *L'imaginaire*, Paris, Gallimard, « Folio, Essais 47 », 1986
- Sartre J.-P., *L'imagination*, Paris, P.U.F., « Quadrige, 1 », 2000
- Schmitt Jean-Claude, *La Raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris Gallimard, 1990
- Schnapper Dominique, *Qu'est-ce que la citoyenneté ?*, Paris, Gallimard, « Folio, Actuel, 75 », 2000
- Séméria Yves, *Le Tonneau de Diogène*, Paris, Quintette, 2000
- Shepard Roger N., *L'œil qui pense*, Paris, Seuil, « Points Science, 140 », 1992
- Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Paris, Cerf, 1986
- Tinoco Carlos, *La sensation*, Paris, GF-Flammarion, « Corpus, 3005 », 1997
- Truffaut B., *Cahiers de l'histoire des Sourds*, Angers, Association Étienne de Fay
- Variot B., *Approche de quelques aspects de la vie sociale des sourds-muets et de leur instruction au milieu du XIX^e siècle, vus au travers de l'Impartial 1856-1859*, Thèse (Professorat des I.N.J.S.), 1980
- Virole Benoît, éd., *Psychologie de la surdité*, Bruxelles, De Boeck & Larcier, 1996
- Wieviorka Michel, *La Différence*, Paris, Balland, 2001

Table des matières

Introduction	2
La raison des sens	5
A priori	5
Idées reçues	5
Vue non médicale	8
Sensation	9
Intelligence et humanité	10
Phénoménologie	16
Le verbe de l'image	22
Image et verbe	22
L'image	23
Image mentale	25
Pensée-images	33
Langage et structuration du monde	36
Langue des signes	40
La main et le regard	40
Gestes et signes	43
Icône	50
Langue des signes	58
Les sens de la politique	65
Anomal ou anormal	66
L'oralisme	66
La normalité	68
Réponses	79
Politique	82
La nation sourde	83
L'identité	91
La reconnaissance	96
La différence	102
Sollicitude	102
Négatif	104
Richesse	106
Conclusion	112
Annexes	
Historique	115
La vision dans l'histoire	118
Les sens en question	120
La querelle des images	123
Perception visuelle	125
Physiologie	125
Phénomènes visuels	128
La perception active	132
Débats linguistiques	134
Questions	134
Tropes	138
Langue des signes et cerveau	139
Pidgin et créole	140
Singes	141
Le multiculturalisme	143
Aveugles	149
Métaphore	150
Bibliographie	153