

La technique et le temps

2.

La désorientation

Bernard Stiegler

Galilée

Introduction

*Pour saluer la course de Hassiba Boulmerka,
une femme algérienne*

L'homme ordinaire d'il y a deux siècles mourait dans le lit où il était venu au monde. Il consommait une nourriture variant très peu dans une écuelle qu'il léguerait à ses petits-enfants. Au fil des saisons, des années, des générations, paysages, objets et modes de vie demeuraient résolument identiques. Tout paraissait essentiellement stable. Exceptionnel, le changement n'était qu'illusion.

C'est dans un tel monde que se sont forgées les catégories dans lesquelles nous tentons encore de penser un autre monde, apparu au début du XIX^e siècle, où il est patent que la stabilité est devenue l'exception, et le changement, la règle. La technique, comme technologie et technoscience, est le principal facteur de ce *renversement*.

Nous savons aujourd'hui que les civilisations sont historiques, c'est-à-dire mortelles, et que tout est processus. Nous le savons ou croyons le savoir scientifiquement, et la philosophie a commencé de le penser depuis la dialectique et surtout depuis Nietzsche.

Mais ces savoirs et ces pensées restent abstraits, et, en quelque sorte, fondamentalement défailants, puisqu'à présent, non seulement l'invention du nouveau monde, qui se nommait encore tout récemment progrès, n'apparaît plus spontanément porteuse d'avenir, mais, pour la *majorité de la population mondiale, occidentale aussi bien qu'orientale*, elle ne mène nulle part – quand elle n'est pas un cauchemar. Quant à ceux qui tentent de la conduire, ils font chaque jour davantage l'épreuve de leur impuissance. Telle est l'actuelle désorientation.

L'ambition de *La Faute d'Épiméthée* était cependant de montrer que la désorientation est *originaire*. L'histoire de l'homme est celle de la tech-

© Éditions Galilée, 1996.
9, rue Linné, 75005 Paris.

En application de la loi du 11 mars 1957, il est interdit de reproduire intégralement ou partiellement le présent ouvrage sans autorisation de l'éditeur ou du Centre français d'exploitation du droit de copie (CFC), 3, rue Hautefeuille, 75006 Paris.

ISBN 2 7186 0468-9 ISSN 0768 2395

nique comme processus d'extériorisation où l'évolution technique est dominée par des tendances avec lesquelles les sociétés humaines doivent sans cesse négocier. Régulièrement, le « système technique » entre en évolution et rend caducs les « autres systèmes » qui structurent la cohésion sociale. Le devenir technique est originairement un arrachement, et la sociogenèse est ce qui se réapproprie cette technogenèse. Mais la technogenèse est structurellement en avance sur la sociogenèse – la technique est invention, et l'invention est nouveauté –, et l'ajustement entre évolution technique et tradition sociale connaît toujours des moments de résistance parce que, selon sa portée, le changement technique bouleverse plus ou moins les repères en quoi consiste toute culture.

La technique peut alors apparaître comme l'opposé de l'« esprit », de la « civilisation », de l'« humain », alors même qu'elle est le destin de l'homme : noués l'un à l'autre par une relation que Simondon nomme transductive (une relation qui constitue ses termes, où un terme ne peut exister sans l'autre, où les termes sont co-constituants), homme et technique sont indissociables. Mais cette relation est un « équilibre métastable » que traverse une irréductible tension. Cette tension est le temps. L'avance technique ouvre l'extension temporelle comme telle.

Ceux qui opposent technique et civilisation ne supportent pas que, comme l'enseignent les versions du mythe de Prométhée et d'Épiméthée issues d'Hésiode, d'Eschyle et de Protagoras, l'homme soit un être prothétique, sans qualité, et que la temporalité (comme *elpis*, attente dans l'espoir et la crainte) procède de ce défaut d'origine, de cette désorientation originaire.

Ils ne le supportent pas parce que c'est en effet parfois très difficile à supporter, et parce qu'il faut alors avoir la peau assez dure. Mais ils ne le supportent pas également parce que la désorientation est aujourd'hui à son comble : l'expérience que nous en faisons actuellement est unique, presque insupportable, et il faut avoir la peau très dure – et pourtant, il faut aussi, étrangement, l'avoir très *sensible*, hypersensible, et, peut-être bien... *changer de peau*.

Originaire, la désorientation s'est toujours constituée en cardinalités dessinant les confins, indiquant le Nord et le Sud, visant l'Orient et l'Occident. Dans la désorientation se donnent Orient et Occident qui ne sont pas simplement des « données » géographiques. Orient et Occident désignent des expériences singulières de la désorientation. Les points cardinaux, en tant qu'ils ouvrent l'horizon du sens, et configurent le motif de tout mobile, ne prennent corps qu'à travers une expérience du monde. Observé dans la très longue durée, l'établissement d'une cardinalité est ce qui « ajuste » technogenèse et sociogenèse. Dans cet établissement, la désorientation ouvre

une différence, entre ici et là-bas, public et privé, profane et sacré, étrange et familier, etc. L'ajustement oriente, et la désorientation originaire est aménagée, sinon occultée. Si elle reste le moteur de tout mobile, et s'il faut *s'orienter*, c'est que l'orient fait défaut. De cet autre qui fait défaut, la cardinalité produit une *figure* (un motif qui est un but) où celui qui *s'oriente* se réfléchit – l'Orient est ce *mirage*.

Cette cardinalité est aujourd'hui ce qui ne parvient pas à se constituer, nous imposant la souffrance de la *désorientation comme telle*. Cela tient notablement à la *vitesse* que le développement technique a acquise depuis la révolution industrielle, et qui n'a cessé de s'accroître, creusant dramatiquement le retard entre système technique et organisations sociales, comme si, la négociation paraissant impossible, le divorce devait être prononcé.

Dans cette crise, les médias, le « direct » et le « temps réel » jouent un rôle prépondérant. Dans *La Faute d'Épiméthée*, j'ai montré que c'est pour faire face aux nouvelles nécessités engendrées par le processus d'*innovation permanente* en quoi consiste la révolution industrielle que s'est mis en place le système d'information devenu planétaire, et dont il résulte, par les développements du télégraphe, du téléphone, de la photographie, de la phonographie, du cinéma, de la radiodiffusion, de la télévision et de l'informatique dont la fusion s'accomplit sous nos yeux, que la *mémoire mondiale* a finalement elle-même été soumise à une *industrialisation* qui affecte directement les processus psychiques et collectifs d'identifications et de différenciations, c'est-à-dire d'individuation.

C'est par les technologies analogiques et numériques que s'est pleinement accomplie l'industrialisation de la mémoire. Ces technologies relèvent avec les toutes récentes biotechnologies des *industries de programmes*. Ce devenir industriel de la mémoire est le terme de ce que *De la grammatologie* appelait une *histoire du supplément*.

Jacques Derrida a analysé « la vie devenant consciente d'elle-même » comme cas singulier d'une économie générale du *programme* – dont les industries de programmes sont l'époque actuelle. La vie en général est programmatique, mais la vie économisant sa mort (« l'homme ») est un processus de « libération de la mémoire » consistant en une extériorisation des programmes du vivant dans des programmes artificiels qui constituent une *supplémentarité originaire* de cette forme de vie. *Ce qui est extériorisé se constitue au cours de son extériorisation même* et n'est précédé par aucune intériorité : telle est la « logique du supplément ». La « différence » est le jeu du processus au cours duquel le programmatique, ne cessant de se *différencier*, poursuit la vie (en tant qu'évolution et différenciation) par d'*autres moyens* que la vie.

Dans *La Faute d'Épiméthée*, je me suis attaché à montrer que le supplément est une trace toujours déjà *matérialisée* (fût-ce comme *matière phonique*, aussi éphémère qu'elle puisse paraître), et non simplement une entité formelle dont l'analyse pourrait être absolutisée hors de sa *genèse* matérielle même. La logique du supplément, c'est la logique différencielle de la matière toujours déjà forme : une logique d'*avant* l'opposition de la matière et de la forme. La logique du supplément qui est toujours déjà *l'histoire* du supplément est une *techno-logique* par laquelle la matière inorganique *s'organise*¹ et affecte l'organisme vivant dont elle est le supplément originaire. En tant qu'elle n'est compréhensible qu'à travers son histoire, cette « logique » est une *dynamique*. Le moteur de cette dynamique est la différence.

S'il est vrai que depuis la biologie moléculaire, le vivant sexué est défini par la mémoire somatique de l'*épigénétique* et la mémoire germinale du *génétique*, lesquelles, par principe, ne communiquent pas entre elles (ce qui consacre Darwin contre Lamarck), le processus d'extériorisation est une rupture dans l'histoire de la vie dont résulte l'apparition d'une *troisième mémoire* que j'ai appelée *épiphylogénétique*. La mémoire épiphylogénétique, essentielle au vivant humain, est technique : inscrite dans le mort. C'est une rupture avec la « loi de la vie » en ceci que, compte tenu de l'étanchéité entre somatique et germinale, l'expérience épigénétique d'un animal est perdue pour l'espèce lorsqu'il meurt, tandis que dans la vie qui se poursuit par d'autres moyens que la vie, l'expérience du vivant, *inscrite dans l'outillage (dans l'objet)*, devient transmissible et accumulable : c'est ainsi que se constitue la possibilité d'un *héritage*.

C'est Heidegger qui a fait entrer dans la philosophie la question de l'héritage en tant que telle – préparée par Hegel et Nietzsche. Élève de Husserl, qui définit la philosophie transcendantale comme analyse des vécus dans le présent *vivant* de la conscience, Heidegger entre en rupture avec la phénoménologie précisément sur ce point : dans l'analytique existentielle de *Être et temps*, le *passé* que le *Dasein n'a pas vécu*, dont il *hérite*, est un caractère existentiel de sa temporalité originaire (essentiel à son existence). La question n'est plus le vécu, mais l'*avenir du non-vécu* passé : un « passé du *Dasein* » est *déjà-là* avant lui, mais il n'est *son* passé que dans la mesure où ce *Dasein a à l'être*, que dans la mesure où il *peut* ce passé qui *n'est pas encore* le sien, mais qui peut *devenir* sien. Sans ce passé, ce *Dasein* n'est rien ; et cependant, ce passé n'est pas encore *son* passé puisqu'il ne l'a pas vécu : ce passé déjà-là avant lui *n'est pas encore* son

1. Et la matière inorganique organisée est ce qui définit l'objet technique.

passé tant que le *Dasein* ne l'a pas été (n'en a pas hérité) *comme son propre avenir* : comme ce qui *se réservait*, en ce passé, pour ce *Dasein*, comme ce qui, *fruit* de l'héritage, *restait à venir* de l'événement de ce passé, à venir *par* ce *Dasein* dans l'événement de sa singularité.

Mais l'*accès* à ce déjà-là n'étant rendu possible que dans la mesure où seul le *fait* de son *extériorisation* en garantit la *conservation* (ce qui constitue le phénomène technique depuis l'origine même de l'épiphylogenèse), je pose que *les spécificités des techniques comme supports d'enregistrement du passé conditionnent* pour chaque *époque* les modalités selon lesquelles le *Dasein accède* à son passé.

Aux paragraphes 73 à 75 de *Être et temps*, Heidegger se demande quel statut il faut accorder à ce qu'il nomme la *Weltgeschichtlichkeit* (mondo-historialité) qui n'est autre que la définition existentielle des étants intramondains en tant qu'ils *témoignent* d'un passé légué par les disparus – disparus qui ne sont pas simplement « passés », puisque précisément ces traces leur accordent encore une sorte de présence, la présence *revenante* d'époques révolues dont le témoin matériel est un *medium*. Or, après une hésitation certaine, Heidegger prive ces étants de valeur *originaire* – ils ne sont pas *constitutifs* de la temporalité originaire, et l'analyse existentielle n'a pas à rendre compte de leurs spécificités épokhales : écartant ces phénomènes en ce qu'ils ont d'irréductiblement *empirique*, *Être et temps* demeure dans la métaphysique comme discours *transcendantal*.

En reculant devant la conséquence la plus radicale de *Être et temps*, qui avait pour la première fois dégagé philosophiquement ce que j'ai nommé le « quoi » (l'étant intramondain, toujours déjà technique, tel qu'il ne peut être analysé simplement comme *vorhandene* mais doit être pensé comme *zubandene*), Heidegger demeure en profonde continuité avec l'analyse husserlienne du temps alors même qu'*Être et temps* prétendait rompre avec ce qui continue en elle de privilégier le présent.

Husserl définit comme temporel l'objet qui se constitue dans sa durée comme flux, et *dont le flux coïncide avec le flux de la conscience* dont il est l'objet. Dans ce flux, Husserl identifie une *rétenion primaire* qui appartient au maintenant de l'objet, qui est son « tout-juste-passé », et le maintenant d'un objet temporel s'avère ainsi être originairement étendu, il est un « grand maintenant »¹. Husserl distingue radicalement cette rétenion primaire de la *rétenion secondaire* qu'est le ressouvenir, ou souvenir secondaire. *A fortiori*, il exclut ce qu'il nomme la conscience d'image, trace du passé non-vécu par la conscience, en ce qu'elle n'appartient pas,

1. Gérard Granel, *Le Sens du temps et de la perception chez E. Husserl*, Paris, Gallimard, 1968.

précisément, au vécu qui est pour Husserl la seule sphère originaire et constitutive.

L'exclusion de la *Weltgeschichtlichkeit* de la sphère originaire répète dans *Être et temps* le geste husserlien des *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps* lorsque la conscience d'image (que j'ai nommée souvenir tertiaire, support de l'épiphylogenèse, témoignage du passé des disparus) est purement et simplement éliminée de la dynamique de l'objet temporel (*Zeit-objekt*) qu'analyse alors Husserl¹.

Si Heidegger écarte finalement le souvenir tertiaire de la sphère constitutive, c'est parce que le devenir-sien du passé non-vécu est une possibilité que le *Dasein* peut toujours fuir : il se réfugie alors dans l'intratemporalité, que Heidegger assimile en bloc au calcul, et à laquelle la *Weltgeschichtlichkeit* appartient. Or, la possibilité du passé est l'avenir du *Dasein*, et cet avenir, dans son extrémité, est la mort du *Dasein*. La mort, comme être-pour-la-fin anticipé en toute projection du *Dasein* vers l'avenir, est ce qui reste radicalement indéterminé, et en tant que telle, l'extrémité de toute possibilité. Cette indétermination, qui désoriente originairement le *Dasein*, le laissant seul et sans repères tout prêts sur lesquels il suffirait de s'appuyer, ce *Dasein* peut tenter de la déterminer. Il tente alors de « calculer » l'avenir, il veut « déterminer l'indéterminé ». Il « déchoit » ainsi dans la « temporalité inauthentique ». Le facteur de la détermination, c'est la technicité comme fonds intratemporel de toute mesure instrumentale. C'est pourquoi Heidegger assimile finalement technicité et inauthenticité, et c'est pourquoi, plus généralement, il écarte le mondo-historial (le souvenir tertiaire) de l'analytique existentielle.

Pourtant, je montrerai ici comment la technicité est aussi ce qui ouvre l'indéterminé, non seulement comme défaut originaire d'origine, désorientation primordiale sur le fond de laquelle peut se donner un Orient, mais parce que l'Orient ne se donne, dans l'indétermination, que dans l'expérience de l'accès prothétique au déjà-là.

Ce qui anticipe, veut, peut, pense et connaît, je l'ai nommé le *qui*. Le supplément du *qui*, sa pro-thèse, c'est son *quoi*. Le *qui* n'est rien sans le *quoi* parce qu'ils sont en relation *transductive* dans le processus d'extériorisation qui poursuit la vie, c'est-à-dire la différenciation, par d'autres

1. Cette maintenance de *Être et temps* dans la métaphysique n'est que la conséquence de l'oubli, dans la thanatologie existentielle, du Titan de l'après-coup, Épiméthée fauteur du défaut originaire d'origine et dieu de l'oubli (il a oublié de donner aux mortels des qualités) que répare son frère, Prométhée, en dérobant à Héphaïstos et Athéna la puissance technique, suppléant par la prothèse la *finitude rétentive* des mortels : leur défaut de mémoire (c'est-à-dire aussi bien d'essence), héritage de la faute d'Épiméthée.

moyens que la vie. Le *qui n'est pas le quoi* : il n'y a relation transductive qu'entre termes *différents*. Il y a une *dynamique* du *quoi*, irréductible à celle du *qui* (la logique du supplément n'est pas simplement anthropologique), mais qui a besoin de celle du *qui* comme pouvoir d'anticipation. Le pouvoir d'anticipation du *qui* présuppose cependant le déjà-là du *quoi* qui lui donne accès à son passé non-vécu. Dans la relation transductive du *qui* et du *quoi*, dont la dynamique est commandée par l'*avance* du *quoi* (en tant qu'il est *déjà* là, et en tant qu'il tend spontanément à se différencier *en avance* sur la différenciation du *qui*, parce qu'il est toujours inscrit dans un *système de quoi* surdéterminé par les tendances techniques), ce sont donc deux dynamiques qui négocient : l'une, bio-anthropologique, l'autre, techno-logique. La dynamique du *qui* lui-même *redouble* celle du *quoi* : conditionnée par lui, elle est également conditionnante pour lui : dans la *négociation transductive* des termes, il y a *co-individuation*.

J'ai montré dans *La Faute d'Épiméthée* que l'accomplissement d'une tendance technique ou d'un faisceau de tendances, qui aboutit à un changement de système technique, est ce qui suspend les programmes comportementaux par lesquels une société fait corps, ce qui est une forme d'*épokhè* objective à laquelle le corps social tend d'abord à résister. Il y a ajustement lorsque se produit un *redoublement épokhal*, ce qui est l'accomplissement plénier de l'*épokhè* au cours duquel le *qui* s'approprie l'effectivité de la suspension, c'est-à-dire : de l'indétermination programmatique. Le développement technique est un arrachement aux programmes en vigueur qui, par son redoublement, engendre une nouvelle programmation. Cette nouvelle programmation est un processus d'individuation psychique et collective.

L'actuelle désorientation est l'expérience d'une incapacité à accomplir le redoublement épokhal. Elle est liée à la vitesse, à l'industrialisation de la mémoire qui résulte de la lutte pour la vitesse, et aux spécificités des technologies qui sont mises en œuvre dans cette lutte. L'analyse que j'en propose ici est une contribution à l'élaboration de ce qui apparaîtra comme la question d'une *politique de la mémoire*.

Dans *La Faute d'Épiméthée*, j'ai tenté d'établir *pourquoi* l'analyse de la constitution temporelle doit prendre acte des spécificités prothétiques qui conditionnent l'accès au déjà-là.

Dans *La Désorientation*, je tente de montrer *comment* a effectivement lieu, à chaque époque, ce conditionnement, et pourquoi la prothéticité actuelle fait obstacle au redoublement.

Tout supplément est technique et *toute technique supplémentaire est un support de mémoire* « extériorisant » un programme. Mais *tout supplément technique n'est pas pour autant une technique de mémorisation* : les suppléments spécifiquement *mnémo-techniques* n'apparaissent qu'après le néolithique. Et l'« histoire de l'être » (l'époque proprement historique de l'historialité) commence *avec* l'histoire de la lettre. Dans le premier chapitre, *L'époque orthographique*, je montre que la prothéticité littérale qu'est l'écriture ortho-graphique constitue un *sol de croyance* singulier – *qui ouvre l'espace politique* en donnant un accès au passé tel qu'il devient proprement *historique*. Lisant un écrit, de Platon ou de Heidegger, je n'interroge pas la *fiabilité* de ce déjà-là. Je ne me demande pas : suis-je bien sûr d'avoir ici affaire à la pensée de Platon ou de Heidegger qui sont pourtant morts et enterrés ? Je *crois*, et je *crois d'emblée* avoir affaire à ces pensées, quoi qu'il puisse en être de la possibilité effective qu'il y ait eu coquilles typographiques ou interpolations. C'est l'affaire de la philologie que d'établir l'authenticité des sources ; celles-ci étant établies, je ne doute pas d'avoir accès, *comme étant-là*, aux pensées ortho-graphiées de Platon ou de Heidegger, *qui se sont constituées dans la possibilité même d'une telle re-constitution après-coup*.

Toute croyance collective se constitue depuis un état de la supplémentarité qui conditionne la mémoire collective. Des siècles durant, *la rationalité et le monothéisme*, sous toutes ses formes religion du Livre, ont constitué un *sol de croyance*. C'est ce sol que la nouvelle supplémentarité détruit dans la mesure où elle n'est pas ap-propriée, et toute la question est de savoir dans quelle mesure elle est ap-propriable. Si la mémoire *peut* s'industrialiser, c'est parce qu'elle est techno-logiquement synthétisée, et si cette synthèse est originaire, c'est parce que ce qui définit le *qui* est sa *finitude rétentionnelle* : sa mémoire étant limitée, essentiellement défaillante, radicalement oublieuse (ce que signifie d'abord la figure d'Épiméthée), elle doit être suppléée par des supports qui ne sont pas seulement les moyens de la conserver, mais les conditions mêmes de son *é-laboration*. Avec l'écriture ortho-graphique s'accomplit un processus d'*arrachement au contexte* qu'intensifie encore l'industrialisation de la mémoire (la désorientation est cette décontextualisation, cette *disparition du lieu*), mais qui s'était engagé dès le début de l'épiphylogenèse (et qui est donc aussi, paradoxalement, ce qui *donne lieu*). Le deuxième chapitre, *Genèse de la désorientation*, décrit ce processus, analyse les conditions dans lesquelles se constituent la programmatologie des calendarités et cardinalités, les rythmes et les mémoires, les techniques suspensives, les styles et les différenciations idiomatiques, et met en évidence que toute territorialisation (toute conquête de l'espace) est d'emblée déterritorialisation, toute

communautisation décommunautisation, toute orientation époque de la désorientation.

La mémoire fait toujours l'objet d'une politique, c'est-à-dire d'une critériologie par laquelle elle sélectionne les événements comme devant être retenus. *L'industrialisation de la mémoire*, qui fait la matière et le titre du troisième chapitre, est la *synthèse industrielle de la finitude rétentionnelle*, soumise, comme *pré-jugement*, à la critériologie spécifique du *crédit calculable* comme opérateur économique du développement, auquel s'opposent le *discrédit* théologico-politique et les compulsions intégristes (laïques aussi bien que religieuses) qu'engendre l'industrialisation du déjà-là. Les industries de programmes, opératrices de l'industrialisation de la mémoire, exploitent les possibilités de synthèses de la mémoire ouvertes par les technologies analogiques, numériques et biologiques. Cet ensemble, par la communication en direct, par le traitement des données en temps réel, par la manipulation génétique qui transgresse l'étanchéité entre somatique et germinal, modifie radicalement la *structure de l'événement* sous toutes ses formes. La médiation technique contemporaine détruit les processus de communautisation qu'avait constitués l'écriture ortho-graphique. La question de la politique de la mémoire est ainsi posée. Aujourd'hui plus que jamais *la question politique est la mémoire* dans cette mesure où l'industrialisation est ce qui porte au jour la question de la *sélection*, des pré-jugements, des critères de jugement et des décisions à prendre dans le possible *au-delà* du réel lui-même, la technoscience n'étant plus ce qui décrit *constatativement* l'être du réel, mais ce qui y explore et y inscrit *performativement* de nouvelles *possibilités*. Ce chapitre montre enfin que paradoxalement, les sciences cognitives qui ont mis la prothèse informatique au cœur de leur heuristique ne conceptualisent en rien la finitude rétentionnelle, et du même coup ne comprennent pas le sens de l'intentionnalité husserlienne à laquelle elles se réfèrent, sens qui ne se révèle pleinement que dans l'analyse de l'objet temporel.

Ces trois premiers chapitres constituent finalement une esquisse de *l'histoire du souvenir tertiaire*. Et c'est la question du rôle du souvenir tertiaire dans la temporalisation qui est rouverte par le dernier chapitre, *Objet temporel et finitude rétentionnelle*, et ce pour deux raisons.

– D'une part, comme je l'ai rappelé ci-dessus, Heidegger ne parvient pas à penser la constitutivité du *quoi* parce que tout en rompant avec le privilège husserlien du vécu et du présent vivant, il refuse la conséquence de cette rupture, que j'exposerai ici en détail : l'impossibilité d'isoler les souvenirs primaire, secondaire et tertiaire – et l'analyse heideggerienne de la *technique moderne* ne peut pas rendre compte de la *technique contemporaine* parce qu'elle n'a jamais analysé la finitude rétentionnelle.

– D'autre part, la question des *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps* est la temporalité de la *synthèse* dans la conscience transcendante, et dans la mesure où *cette* époque est elle-même celle de la *généralisation des objets temporels industriels* (les flux de conscience de la collectivité mondiale se déroulant de plus en plus en *coïncidence* avec les flux de ces *objets temporels* que sont les *produits des industries de programmes sous toutes leurs formes*), l'industrialisation de la mémoire doit être pensée à la fois depuis la question *philosophique* de la *synthèse*, et en rupture avec ce qui, en elle, *ne peut pas* penser la *synthèse* qu'est *déjà* la *prothèse* comme souvenir tertiaire.

Dans *La Faute d'Épiméthée*, j'ai proposé d'interpréter le *Schuldigsein*, qui fait l'objet du début de la deuxième section de *Être et temps*, comme être-en-défaut plutôt que comme être-en-faute. Pourtant, le premier tome de *La Technique et le temps* parle bien de la *faute* d'Épiméthée. Mais, de fait, cette faute est *celle d'Épiméthée*, et non celle des mortels qui ne sont *mortels* que par cette faute. Il n'y a pas de faute des mortels, mais un *défaut* originaire d'origine, qui ouvre, comme défaut de communauté, la communauté d'un défaut. La mise à l'écart de la *Weltgeschichtlichkeit* est en étroite corrélation avec ce qu'il reste de théologie de la culpabilité chez Heidegger, et c'est aussi dans cette mesure qu'est défailante sa lecture du profond penseur de la puissance, c'est-à-dire de la technique, qu'est Nietzsche. Celui-ci écrit à propos de l'expérience grecque du crime :

« Comment ce trouble était-il possible ? Comment pouvait-il se produire dans des têtes comme nous en avons, nous autres hommes de noble origine, nous autres hommes heureux, bien venus, distingués, de bonne société, vertueux ? » Telle fut la question que pendant des siècles se posa le Grec noble en présence de tout crime ou forfait, incompréhensible à ses yeux, mais dont un homme de sa caste s'était souillé. « Il faut qu'un dieu l'ait aveuglé », se disait-il enfin en hochant la tête... Ce subterfuge est *typique* chez les Grecs... Voilà la façon dont les dieux alors servaient à justifier jusqu'à un certain point les hommes, même dans leurs mauvaises actions, ils servaient à interpréter la cause du mal – en ce temps-là ils ne prenaient pas sur eux le châtement, mais, *ce qui est plus noble*, la faute...¹

Ce que le monothéisme nomme faute ou péché originel n'est pas, dans le mythe d'Épiméthée, le fait des mortels, mais, *comme oublié*, celui du Titan

1. Nietzsche, *Généalogie de la morale*, Deuxième dissertation, 23, Mercure de France, 1964, p. 135.

Épiméthée, frère de Prométhée qui la redouble. C'est ce que notre époque ne sait pas encore penser¹.

Cela signifie-t-il, comme il m'a été dit que *La Faute d'Épiméthée* pouvait le donner à penser, qu'à l'infinité de Dieu, il faudrait substituer la vitesse – et que, dès lors, la technique deviendrait l'infinité rétentionnelle (c'est-à-dire en effet la mémoire de Dieu) face à la finitude des défailants ?

Au début de cette introduction, j'ai rappelé le rôle primordial de la vitesse dans l'expérience actuelle de la désorientation. De plus et surtout, j'ai posé dans *La Faute d'Épiméthée* que l'accroissement de la vitesse est au cœur du processus d'extériorisation comme conquête de la mobilité, laquelle caractériserait aussi la différenciation vitale en général, la vitesse constituant ainsi le « passé absolu » de tout présent, c'est-à-dire : ce passé qui n'a jamais été présent à la temporalité de la « vie consciente d'elle-même ». Mais il ne faut pas avoir une compréhension *substantialiste* de ce que je nomme ici vitesse. La vitesse est l'expérience que nous avons d'une *différence de forces* : la vitesse en soi n'est rien. « Vitesse » exprime l'épreuve et l'acte d'un potentiel constitué par la négociation de tendances. Dans la désorientation originaire, cette différence de forces comme potentiel est la différence des *rythmes* entre vivant humain et être inorganique organisé (technique), et le déphasage engendré par l'*avance structurelle* de la technique, dans sa différenciation, sur le vivant qu'elle constitue et différencie à son tour en l'affectant. D'autre part, la vitesse exprime plus généralement chez Leroi-Gourhan la mobilité comme différence de potentiel entre espèces concurrentes. Il faut alors penser la *relation* (transductive) entre espèces concurrentes, et on ne peut que constater que cette relation aboutit nécessairement à une augmentation générale de la mobilité, où des stratégies locales peuvent très bien consister en des ralentissements, voire des quasi-immobilités. Mais le ralentissement reste une figure de la vitesse comme l'immobilité est une figure du mouvement.

Cela dit, le supplément technique, quelle que soit son avance, est lui-même fini. En tant que supplément, il creuse un écart qui peut être éprouvé

1. Ces lignes étaient déjà écrites lorsque j'ai lu *Avances* (éditions de Minuit) et *Foi et savoir* (éditions du Seuil), de Jacques Derrida. Ce second tome de *La technique et le temps* étant quasiment sous presse, il n'est plus temps de dire et d'inscrire l'impression que me font ces textes. Je précise cependant que les éclaircissements que je tente d'apporter ici sur les questions de la faute et de la vitesse, à la suite de *La Faute d'Épiméthée*, furent appelés par ce que me dit Jacques Derrida le jour de la soutenance de ma thèse, et par des conversations avec Richard Beardsworth, Howard Caygill et George Collins.

De part en part, la question monothéiste de la religion et du croire traverse l'actuelle désorientation : j'ai esquissé ce même motif sur la trame médiologique dans « La croyance de Régis Debray », in *Le Débat* n° 85, Gallimard.

La désorientation

comme in-fini, mais ce qui est, non pas infini, mais proprement indéfini (principe d'indétermination), et, au regard de la finitude rétentionnelle, quasi-infini, c'est la teneur de la relation transductive entre le *qui* et le *quoi* telle qu'elle se distribue en des lieux qui constituent d'irréductibles singularités : des événements. La vitesse est l'effectivité de la négociation entre le mort et le vif – entre la rétention primaire et le souvenir tertiaire. Penser l'époque depuis la vitesse, c'est alors penser, avant la décomposition en espace et en temps, avant l'opposition de la forme et de la matière, la modification de l'événementialisation en général qui s'opère sous nos yeux in-crédules, et, par là même, examiner les conditions d'un redoublement épokhal.

Chapitre premier

L'époque orthographique

« J'entends par usage public de notre propre raison celui que l'on en fait comme *savant* devant l'ensemble du public *qui lit*. »

KANT

I. ORTHOGRAPHE, ORTHOTHÈSES ET PHOTOGRAPHIE

Dans le dernier chapitre de *La Faute d'Épiméthée*, nous demandions : « Si le déjà-là est ce qui constitue la temporalité en tant qu'il donne accès au passé que je n'ai pas vécu, en tant qu'il m'ouvre à mon historialité, ne doit-il pas être alors constitutif en sa facticité positive, positivement constitutif et historialement constitutif au sens où sa mise en forme matérielle constitue l'historialité même en-deçà et au-delà de l'histoire ? » Apportant les principaux éléments d'une réponse positive, Heidegger a cependant exclu une telle hypothèse.

Or, rendre compte de l'historialité du *Dasein*, c'est d'abord rendre compte de la *possibilité* même d'en rendre compte, c'est analyser à *quelles conditions* le *Dasein* est en mesure de *thématiser* sa propre historialité, et cela n'est possible que lorsque ce *Dasein historial* conquiert son *historicité* et par là même entre dans l'*histoire de l'être* (comme oubli de l'être) : nous montrerons ici pourquoi cette histoire est indissolublement celle de la *lettre* et celle de la *citoyenneté*. L'écriture dans sa spécificité alphabétique, en tant qu'*enregistrement exact*, ortho-graphique, qui libère une *nouvelle possibilité d'accès au passé*, configure la temporalité *proprement historique*.

Le déjà-là est positivement et historialement constitutif en sa facticité et l'inauguralité de l'Histoire dans l'historialité s'accomplit avec l'émergence techno-logique d'une ortho-graphie du déjà-là. Approfondir cette hypothèse, c'est élaborer une *histoire* du supplément dont les concepts fondamentaux restent à dégager à partir de l'état de la question léguée par *De la grammatologie*.

Il faut abandonner ici la compréhension primordialement phonologique de l'écriture alphabétique pour privilégier son caractère ortho-graphique. Que veulent dire *orthos*, *orthotès*? Quel rapport irréductible se tisse entre droiture de la ligne géo-métrique et exactitude des minutes et

registres du droit profane et politique ? Marcel Detienne insiste ainsi sur cette émergence de l'exactitude¹, si importante chez Husserl, plus tôt que sur la phono-logie de la nouvelle graphie où se constitue la publicité gréco-politique.

La philosophie a toujours compris l'orthographe à partir de la phono-logie parce qu'elle enracine la *rectitude* (rigueur de l'*aletheia*, droiture de toute règle « pour la direction de l'esprit ») dans la *phonè* présente à soi : dans le *qui*. Nous posons que cette présence à soi n'est que depuis l'effet d'une exactitude techno-logique du *quoi*. Techno-logie qui opère aussi dans le polissage des formes dont émergent l'invention proto-géométrique² et la possibilité des idéalités.

Le phénomène essentiel de l'écriture orthographique dite phonologique est l'*exactitude* de l'enregistrement de la voix plus tôt que l'exactitude de l'enregistrement *de la voix* : la question est l'enregistrement plus tôt que la voix. De même, la photographie est un enregistrement exact. Et c'est pourquoi nous avons pris un parti qui peut paraître paradoxal : revenir vers la question de l'écriture en partant de la phénoménologie de la photo qu'a proposée Barthes dans *La Chambre claire*. La photo nous maintiendra en effet à l'écart des tentations « phonocentriques ». Et elle nous permettra de découvrir aussi qu'il existe à côté de l'écriture orthographique d'autres types d'enregistrements exacts, et nous appellerons cet ensemble les supports *orthothétiques* de la mémoire.

2. LA CERTITUDE PHOTO-GRAPHIQUE COMME CONJONCTION DE PASSÉ ET DE RÉALITÉ

L'essai de Benjamin et le dernier livre de Barthes pourraient bien être les deux textes majeurs sur la question dite du Référent dans la modernité technique³.

Le but de la phénoménologie à laquelle Barthes se livre dans *La Chambre claire* est de

1. Marcel Detienne (dir), *Les savoirs de l'écriture en Grèce ancienne*, PUL, 1988.
2. Cf. Husserl, *L'origine de la géométrie*, Paris, PUF, 1962, p. 210.
3. Jacques Derrida, *Psyché, inventions de l'autre*, Paris, Galilée, 1987, p. 277.

trouver l'évidence de la Photographie, cette chose qui est vue par quiconque regarde une photo, et qui la distingue à ses yeux de toute autre image¹,

et la thématique du Référent que développe Barthes dégage un rapport photo-graphique où se conjuguent « en un même système la mort et le référent² ». Je peux *réellement* voir celui qui est mort, c'est-à-dire à jamais passé. *Le passé est présent* dans la photo. Le mort est dans le vif. La photographie « implique [le] « retour du mort » dans la structure même de son image et du phénomène de son image ». L'*intentionnalité* de la photographie est la Référence comme *certitude* que la chose photographiée *a été*.

J'appelle « référent photographique », non pas la chose *facultativement* réelle à quoi renvoie une image ou un signe, mais la chose *nécessairement* réelle qui a été placée devant l'objectif, faute de quoi il n'y aurait pas de photographie. La peinture, elle, peut feindre la réalité sans l'avoir vue.

Et à l'inverse du discours, qui emporte toujours avec lui la possibilité de sa *fiction*, qui est aussi la possibilité de toute *généralisation*, « dans la photographie, je ne puis jamais nier que la chose a été là. Il y a double position conjointe : de réalité et de passé³ ». Cette *conjonction* est le principe même de la *certitude photo-graphique*. C'est dans une telle *visée* de l'essence de la photographie que se constitue l'intentionnalité photographique : le noème de la photographie est : « ça-a-été ».

Conjonction de passé et de réalité, le référent de la photographie *n'apparaît que dans sa prédication* – effet dans lequel peut se mettre en réserve « une petite étincelle de hasard, d'ici et de maintenant⁴ ». Prédication qui est le *miracle* de la *répétition* identique de ce qui n'a eu lieu qu'*une fois*. *Photo-graphié*, tel instant singulier à jamais disparu est en même temps ce qui *restera* toujours et *reviendra* sans cesse. Répétition du contingent aussi paradoxale, improbable et *a priori* impossible que le retour d'un mort. Un instant, *tel instant ne devrait pas pouvoir* revenir.

Comme *répétition*, ce « tel » signifie une *objectivité* : celle de l'objectif photo-graphique. Dans l'objectivité photographique le référent « adhère » à

1. Roland Barthes, *La Chambre claire*, Le Seuil/Les cahiers du cinéma.
2. Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 291.
3. Roland Barthes, *op. cit.*
4. Benjamin, « Petite histoire de la photographie » dans *Essais 1*, Gonthier-Denoël, 1971, p. 154

son enregistrement. Il en résulte que la stylisation est exclue de la photo au même titre que la généralisation. Ce rapport *mécanique* d'adhérence (d'*exactitude*) identifie tel instant du Réel *comme* tel.

3. LA CONJONCTION COMME ÇA-A-ÉTÉ PHOTO-GRAPHIQUE

L'appareil photographique mobilise diverses techniques en deux dispositifs complémentaires : le système d'optique et de mécanique horlogère de l'objectif et de l'obturation, et le support chimique où l'objet de l'objectif se révèle. Le *spectrum*, révélation de la réaction sur le film photosensible développé, est l'interface de ces deux systèmes techniques, et de deux regards : ceux de l'*operator* et du *spectator*.

Le *spectrum* ne se révèle qu'à *retardement*, *après-coup* : le rapport entre l'instant de la saisie de l'objet et l'affection du *spectator* par l'instant objectivement saisi sur le *spectrum* s'accomplit comme un *différent* de cet instant qui en est l'inconcevable répétition, « révélation chimique de l'objet (dont je reçois, à *retardement*, les rayons) ¹ ». Le ça-a-été photographique *se constitue dans ce retard* et

n'a été possible que du jour où une circonstance scientifique (la découverte de la sensibilité à la lumière des halogénures d'argent) a permis de capter et d'imprimer directement les rayons lumineux émis par un objet diversement éclairé.

« Directement », c'est-à-dire sans délai, à la vitesse de la lumière pondérée par le temps de la réaction chimique – rapport qui donne le temps de pose, ou vitesse d'obturation, dont la précision doit être horlogère.

La photo est littéralement une émanation du référent. D'un corps réel, qui était là, sont parties des radiations qui viennent me toucher, moi qui suis ici ; peu importe la durée de la transmission ; la photo de l'être disparu vient me toucher comme les rayons différés d'une étoile. Une sorte de lien ombilical relie le corps de la chose photographique à mon regard : la lumière, quoique impalpable, est bien ici un milieu charnel, une peau que je partage avec celui ou celle qui a été photographié ².

1. Roland Barthes, *op. cit.*, p. 123.

2. *Ibid.*, p. 126.

La chose d'autrefois, par ses radiations immédiates (ses luminances), a réellement touché la surface qu'à son tour mon regard vient toucher ¹.

Le voir photographique est un revoir. Le retard y est originaire. Le passé revient totalement comme ce présent qu'il a été, sans perte et pourtant seulement comme un reste : esprit, fantôme. Passé présent pour moi alors même qu'il peut ne pas s'agir de *mon* passé : *il peut s'agir* d'un passé *que je n'ai pas vécu*. Astrale, sortie de la nuit d'un passé infiniment éloigné, la lumière photo-graphiée relie mon présent à un passé que je n'ai pas connu, et cependant familier comme une *maternité* temporelle. La lumière est un milieu charnel dans la nuit du temps où s'est conçu l'instant qui vient à re-naître dans mon présent, ce que rend possible une *identification temporelle de l'instant de l'objet dans sa pose avec l'instant de la saisie* en quoi consiste cette pose – ajustement entre les temps d'obturation et les temps de réaction chimique des sels d'argent qui permet, mais comme retard, le reversement de l'*instant passé* dans le *présent* du regard ; son reversement, c'est-à-dire son *passage* :

Ce qui fonde la nature de la Photographie, c'est la pose. Peu importe la durée physique de cette pose ; même le temps d'un millionième de seconde (...), il y a toujours eu pose, car la pose n'est pas ici une attitude de la cible, ni même une technique de l'Operator, mais le terme d'une « intention » de lecture : en regardant une photo, *j'inclus fatalement dans mon regard la pensée de cet instant, si bref fût-il, où une chose réelle s'est trouvée immobile devant l'œil*. Je reverse l'immobilité de la photo présente sur la prise passée, et c'est cet arrêt qui constitue la pose ².

L'instant de la saisie *coïncide* avec l'instant de *ce qui* est saisi. Dans cette *coïncidence* des deux instances se fonde la possibilité de la *conjonction* de passé et de réalité, où le présent du *spectator* coïncide à son tour avec l'apparaître du *spectrum*. Or, cette conjonction est un arrachement de réel à un passé inéluctablement perdu, arrachement qui est aussi une émanation reçue « comme les rayons différés d'une étoile » : dans le voir photographique, le passé *se présente* (c'est ce que veut dire « réel », ici prédicat du temps plus tôt que de l'être) – mais il ne peut s'y présenter qu'*en retard*. Ce voir n'est qu'un revoir. Mais ce n'est pas qu'un au revoir : c'est aussi un adieu.

1. *Ibid.*, p. 127.

2. *Ibid.*, p. 122.

4. HISTOIRE ET NARCISSISME

Le *spectrum* est le *phénomène* lui-même, et non seulement le *support* de l'apparaître photo-graphique – *mais on ne peut justement pas les distinguer*. Il dit à la fois le spectre, le *retour du mort*, et le spectacle, la spécularité. Barthes engage ici une thématique de l'Histoire au titre d'une question du narcissisme photographique. Le *spectrum* photo-graphique est un miroir qu'il faudrait placer au terme d'une histoire des regards, des mirages et des surfaces où le *spectator* se réfléchit. Dans *ce* miroir, c'est l'Histoire elle-même comme miroir qui viendrait se briser.

En quels miroirs se constitue l'histoire ? Qu'est-ce que l'histoire des regards, quels en sont les stades, quel est le premier miroir ? Qu'arrive-t-il au regard lorsqu'il se regarde dans la photographie ? Il s'agit d'endurer ici ces questions au titre de l'image de soi, de la constitution de l'*imago* à travers ces *réflexions* que sont les techniques de l'imagerie : peintures, chants, récits, écritures, photographies, cinématographie, vidéographie, télévision, images numériques et analogico-numériques – et d'instruire les modalités d'identification et de dissociation du « sujet » de tels regards. Avec la photographie, une nouvelle dissociation-identification se met en place : une autre expérience de la mort.

Il y a des appareillages, concrétisations instrumentales du stade du miroir, dont le franchissement est toujours essentiellement différé, dans lesquels le soi se (re)voit, et qui, « pour nous », le constituent « en soi et pour soi ». Me voir en photo, c'est me (re)voir *dans* l'é-loignement (*Entfernung*) et l'extension (*Erstreckung*) *installant une différence entre ici et là, passé et avenir*, rendant possible un parcours du temps et une approche de soi sans lesquels je ne pourrais jamais *me* voir. Cette spécularité toujours déjà retardée me fait voir, *ici*, dans *mon* photogramme, mort. Le sujet de la photographie, saisi par l'objectif, est mortifié : objectivé, chosifié. Il devient fantomatique. Dans l'expérience exemplaire du sujet se revoyant photo-graphié, dans l'après-coup de la pose, en retard, trop tard, la mort se donne à voir.

C'est devant le portrait de Lewis Payne que la singularité de l'extase photographique du temps est réduite :

En 1865, le jeune Lewis Payne tenta d'assassiner le secrétaire d'État américain W.H. Seward. Alexander Gardner l'a photographié dans sa cellule ; il attend sa pendaison. La photo est belle, le garçon aussi : c'est le *studium*. Mais le *punctum*, c'est : *il va mourir*. Je lis en même temps : *cela sera et cela a été* ; j'observe avec horreur un futur antérieur dont la mort est l'enjeu. En me donnant le passé absolu de la pose (aoriste), la photographie me dit la mort au futur. Ce qui me point, c'est la découverte de cette équivalence. Devant la photo de ma mère enfant, je me dis : elle va mourir : je frémis, tel le psychotique de Winnicott, *d'une catastrophe qui a déjà eu lieu*. Que le sujet en soit déjà mort ou non, toute photographie est cette catastrophe ¹.

Toute photo est cette catastrophe, tout narcissisme est une thanatologie, mais le narcissisme photographique est unique : il inaugure un autre rapport à la fin, un autre temps.

Instruisant entre moi et ma fin un rapport sans pareil, le diffèrement *photo-graphique* me donne à temporaliser singulièrement : l'être-pour-la-fin photographique est unique.

5. HORLOGES À VOIR, MIROIRS À RETARDEMENT
ET MÉLANCOLIE OBJECTIVE

L'appareil photographique est une *horloge* à voir, ou plutôt *à revoir*, qui produit des images qui sont aussi des miroirs. Ces supports, interfaces et surfaces de mon *imago*, sont des *spectra* qui rayonnent en différant, des *miroirs à retardement*.

Comme chez Heidegger, l'horlogerie (le *quoi*, appareil technique de mesure du temps) nous *renvoie* ailleurs (au *qui*, à la fin). Mais ici, l'appareillage technique n'est pas accidentel : le phénomène – le temps – s'y constitue. Ou plutôt, il n'y a de temporel que dans cette mesure où il y a de l'accidentel ; le temps se constitue dans ou comme la technicité, qui est l'accidentalité originaire. La lecture de Barthes nous fait entrevoir en quoi les conditions technologiques d'accès au déjà-là pourraient conditionner les *possibilités* de l'anticipation. La *tekhne* donne le temps. Et c'est en un sens proche de ces analyses, mais joué selon les spécificités technologiques qui la caractérisent, que nous devons bientôt appréhender l'écriture phonologique comme *tekhne* orthographique.

1. *Ibid.*, p. 148.

Il y a dans la photo une *mélancolie objective* où se nouent temps et technique, mais il en fut ainsi de tout temps à travers l'histoire des regards qui ne se constituent que dans leurs surfaces instrumentales et technologiques de réfraction temporelle et spatiale : *différance* qui est d'un seul mouvement espacement et temporalisation.

6. L'INNOMMABLE

Le *punctum* se donne à éprouver dans un attrait particulier pour certaines photos, affect essentiel à l'*expérience* photographique, difficile à prévoir, et donc à analyser. Barthes nomme cette difficulté l'*aventure*. « Telle photo m'advient, telle autre non », il y a venue, mouvement. Émotion, motivation et mobilité d'un double mouvement, de deux mouvements qui se croisent, « telle photo, tout d'un coup, m'attire ; elle m'anime et je l'anime ». Ce n'est que dans un tel attrait, un tel mouvement de et vers telle ou telle photo, qu'est possible une phénoménologie dégageant l'essence de la Photographie. Il y a une double origine de ce mouvement, c'est un mouvement *en miroir* : du *spectator* vers le *spectrum*, et c'est le *studium* (la culture) ; du *spectrum* vers le *spectator*, et c'est le *punctum* (la dessaisie, et le noème).

Ce n'est pas moi qui vais chercher [le *punctum*] (comme j'investis du champ de ma conscience souveraine le champ du *studium*), c'est lui qui part de la scène, comme une flèche, et vient me percer¹.

Cette aventure est un retour qui vient *casser* le *studium*, et « le *punctum* d'une photo, c'est ce hasard qui, en elle, me point (mais aussi me meurtrit, me poigne) », tandis que le *studium* est programmé par les codes de ma culture. Le *punctum* est *aussi imprévisible et indéterminé que la fin dans l'être-pour-la-fin*. Il est « intraitable », il insiste, résiste, on n'y résiste pas et il revient sans cesse. Il est incessant, nécessaire. Le détail, par lequel au fond il ne se donne jamais qu'à *entre-voir*, est un détour pour le retour de l'interminable :

On dit développer une photo ; mais ce que l'action chimique développe, c'est l'indéveloppable, une essence (de blessure), ce qui ne peut se trans-

1. *Ibid.*, p. 48-49.

former, mais seulement se répéter sous les espèces de l'insistance (du regard insistant)¹.

Irrésistible, le *punctum* est innommable. Cette impossibilité marque le trouble véritable, le seul véritable poignant :

Le *studium* est en définitive toujours codé, le *punctum* ne l'est pas... Ce que je peux nommer ne peut réellement me poindre. L'impuissance à nommer est un bon symptôme de trouble².

Parfois, en dépit de sa netteté, il ne se révèle qu'après-coup³.

L'après-coup qu'est la révélation chimique est redoublé par un autre après-coup. Le *punctum* n'est pas descriptible ; il n'est qu'inscriptible, sa description est indéfiniment différée : il est toujours imminent, jamais là – comme l'indétermination de la fin. C'est pourquoi il se révèle essentiellement (en tant qu'incessant) dans le retard, en son absence (souvent en l'absence du *spectrum*), et comme blessure dans le *spectator*. Le *punctum travaille* : il travaille comme différence. Phénomène essentiel de la photographie, le *punctum* est un travail du deuil. Cette phénoménologie de la photographie est aussi le deuil de la mère de Barthes. La Photographie du Jardin d'Hiver en constitue le pivot. C'est à partir d'Elle (de cette photo, de sa mère, de cette photo de sa mère), que l'essence de la photo s'avère comme question du temps. Tout au long des chambres parcourues dans *La Chambre claire* (« J'allais ainsi, seul dans l'appartement où elle venait de mourir... »), Barthes endure la photographie en disant sa mère et son deuil, le deuil et son travail, le travail du temps comme *punctum* du deuil. Le travail du temps qui n'efface rien, mais *diffère* (dans la photo, le *punctum* ne peut être réduit). Le deuil est inqualifiable comme est innommable la manifestation du *punctum*, phénomène énigmatique qui n'apparaît jamais parce qu'il revient toujours.

7. EXACTITUDE, INCERTITUDE ET DIFFÉRENCE

La présence au passé du ça-a-été, principe d'une essentielle *certitude* photographique (« je ne puis jamais nier que la chose a été là »), conjonc-

1. *Ibid.*, p. 81.

2. *Ibid.*, p. 84.

3. *Ibid.*, p. 87.

tion et co-incidence, est l'épreuve d'une *séparation* à l'intérieur même de la certitude de la présentation : une *incertitude est au cœur et au principe même de la certitude*, en quoi cette certitude *tourne immédiatement*, se détourne et nous retourne : « Il a été là, et cependant tout de suite séparé ; il a été absolument, irrécusablement présent, et cependant déjà différencié¹. » Cette certitude vacillante est *plus* qu'une exactitude : ce qui est exact est médiat, élaboré et « falsifiable ». Nous l'appelons une orthothèse : position droite, droiture du passé, de l'enregistrement de ce qui passe, de ce qui s'est passé, une *mémoire droite*, mais cette exactitude engendre irrésistiblement une indétermination. Cette mémoire qui n'est droite qu'en miroir – elle se réfléchit dans une symétrie qui la renverse : dans la spéculation photographique, la droite est toujours déjà la gauche, toute droiture s'y gauchit inéluctablement, même si et justement *parce que* lorsque je regarde une photo de moi, je *peux* me voir enfin sans ce premier effet du miroir dans lequel je ne me trouve jamais qu'inversé – miroir d'une image en miroir. Cette *figure de la désorientation* affecte toutes les mémoires droites, toutes les formes d'« orthothèse », et notamment la rectitude de la mémoire caractérisant la forme d'écriture qui libère la possibilité d'un droit, *orthos*.

Ce renversement spéculaire, tel que la photo le fixe, révèle photo-graphiquement la différence à l'œuvre en tout présent. Ce qui est « irrécusablement présent, et cependant déjà différencié », c'est l'épreuve du temps comme telle.

8. INTERVISTA DU MOTEUR IMMOBILE DE TOUT MOUVEMENT

Cette phénoménologie tragique est mise en scène par Federico Fellini dans *L'Intervista*. Film narcissique dans son ensemble, et plus encore lorsque, se mettant en scène avec Marcello Mastroianni, Fellini visite Anita Ekberg dans la villa où elle demeure. Là, chez Anita Ekberg et dans *L'Intervista*, les deux acteurs *revoient* ensemble, trente ans plus tard, la fameuse scène de *La Dolce Vita* dans la fontaine de Trêve, à Rome. Anita Ekberg et Mastroianni *se* revoient. Anita revoit Anita. Elle se voit, mais dans cette vision, elle s'apparaît *prédiquée* : jeune – prédiquée *au passé*, aussi bien qu'au présent et au futur. Se voyant, passée, au présent – en ce présent où

1. *Ibid.*, p. 121.

elle se dit : je suis passée, où elle revoit un ancien présent, un présent passé, *elle voit le présent passer présentement et inéluctablement*. C'est la vie comme prédication (conjugaison, *ptôsis*) qui se découvre ici, la vie prédiquée au-delà du passé, du présent et du futur, par le temps qui les donne : la vie se voit morte, il n'y a de jeunesse et de vieillesse possibles que pour qui *sera* vieux, *a été* jeune, cheminant *présentement* vers sa fin. La mort donne à la vie son temps, son passage, sa différence (différence entre le passé, le présent et l'avenir, et différence entre ceux qui diffèrent la vérité du temps) – *et ici, cela se voit*.

Anita se voit enfin, il faudrait écrire « en fin », en un tragique jeu de miroir, elle voit à l'infini son futur se refléter dans son passé en s'y inversant comme *sa fin* – l'indéterminé, écrit en grosses lettres au bout de tous les films. Fabuleuse et interminable symétrie. Anita se voyant ne dit pas, comme Barthes regardant la photo de Lewis Payne : il est mort, il va mourir (*télescopage* dont il exhibe magistralement l'enjeu – et ce qui arrive à Anita est bien un *télé-scopage* et une *télé-scopie*). Anita ne dit pas seulement *elle*, mais, inversant l'ordre des propositions : *je*, « je vais mourir », *et* : « je suis morte » – je *suis* mourante, *déjà* morte. *Je suis mortelle*. C'est le cinéma de Fellini lui-même qui se dit, en se voyant dans *L'Intervista* au passé de *La Dolce Vita* : je suis mortel, ma télé-scopie devient effective : une télé-vision.

Scène d'autant plus bouleversante *pour nous* qu'elle est insituable : c'est elle, et pourtant ce n'est pas elle, car elle joue (on est au cinéma), et pourtant elle ne joue pas (on est dans la vie). Elle joue un jeu où l'on ne peut plus jouer, « elle joue son propre personnage », comme on dit sans en mesurer l'impossibilité. Elle le joue ici comme ce qui lui échappe absolument – et qui nous échappe du même coup. Dans cette scène comme en aucune autre se montre l'intimité absolue de l'acteur et de son jeu. Nous *ne pouvons pas* regarder ici Anita comme un personnage ; et cependant nous *ne pouvons regarder* Anita *que* comme un personnage. Elle joue le sérieux absolu de tout jeu : l'enjeu, en fin, au-delà ou en-deçà du jeu, ce qui *donne* du jeu, ce qui *n'est pas* « jouable ». Or elle le joue. Ce que voit le personnage « Anita », joué par l'actrice Anita, est une jeune actrice qui *adhère* à son personnage de manière fascinante et insupportable, qui, *pour elle autant que pour nous*, y adhère aussi bien dans *L'Intervista* que dans *La Dolce Vita*, et qui, y adhérant, justement s'y déchire, s'arrachant à elle-même, dans le retard essentiel où elle se *revient* comme son propre fantôme, comme elle revient à nous qui ne pouvons plus trancher entre ces instants aussi réels que fictifs et cinématographiques.

Dans le cinématographe, où la chair de l'acteur se confond avec celle du personnage, où le *passage* d'un film est *nécessairement aussi* le *passé* de cet acteur, les instants de vie du personnage sont *instamment* les ins-

tants du passé de l'acteur. Cette vie est confondue, *dans ses enregistrements*, avec celle de ses personnages. Cela explique ce que dit encore Barthes, à propos du cinéma, *et qui vaut ici pour le personnage lui-même* : le photo-graphisme du cinématographe, et la photosensibilité qui s'y développe tout en demeurant l'indéveloppable de toute photographie, est au principe même de l'archiréalisme de toute caméra, passant par son objectif :

Le cinéma mêle deux poses : le « ça-a-été » de l'acteur et celui du rôle, en sorte que (quelque chose que je n'éprouverais pas devant un tableau) je ne puis jamais voir ou revoir dans un film des acteurs dont je sais qu'ils sont morts, sans une sorte de mélancolie : la mélancolie même de la photographie. (J'éprouve ce même sentiment en écoutant la voix des chanteurs disparus)¹.

Singularité de *L'Intervista* : elle nous montre des acteurs dont nous entrevoyons qu'ils *vont* mourir. Du coup, elle transgresse une autre loi que Barthes énonçait à propos du cinéma :

Le noème de la Photographie s'altère lorsque cette Photographie s'anime et devient cinéma : dans la photo, quelque chose *s'est posé* devant le petit trou et y est resté à jamais (c'est là mon sentiment) ; mais au cinéma, quelque chose *est passé* devant ce même petit trou : la pose est emportée et niée par la suite continue des images : c'est une autre phénoménologie, et partant un autre art qui commence, quoique dérivé du premier.

Or, ici, après-coup, ce passage des instants de la fiction nous revient comme succession des instants d'une vie réelle, d'un mouvement, qui nous reste, comme agencement de présents formant passé et futur d'un personnage, informant sa personne, et qui est le passé (revenant) de l'actrice elle-même qui joue son passé et son présent, en jouant *avec* eux, son présent de personnage dans son passé d'actrice, et son présent d'actrice dans son passé de personnage. C'est *le mouvement lui-même* qui apparaît comme une pose, un dépôt, un reste : ce qui a été reste, mais y reste en mouvement, le mouvement même est immobilisé et ne se (re)présente qu'à partir de son immobilité. Cette cinématographie nous « présente » le moteur immobile de tout mouvement.

C'est le comble de l'*émotion* (que donne le cinéma dès *L'Entrée en gare de la Ciotat*) et la double scène de *La Dolce Vita* dans *L'Intervista* est pour nous doublement bouleversante, nous pour qui *La Dolce Vita* est une réa-

1. *Ibid.*, p. 124.

lité où nous nous entrevoyons *via L'Intervista*. Nous ne nous y voyons qu'en nous y fondant, qu'en y disparaissant. Qu'*entrevoyons-nous en nous*, dans *L'Intervista*, lorsque nous regardons Anita Ekberg se regarder, entrevoir sa mort, fond sans fond, support insupportable de son narcissisme, à travers la *psyché* photosensible de sa photogénie ?

9. L'IMAGE ORPHELINE DU PASSÉ DE PERSONNE

Le passé du personnage de cinéma coïncide avec celui de l'acteur. Vie de l'acteur essentiellement impersonnelle, vie de personnages et vie de personne :

Comme le notait Pirandello, l'interprète de film se sent étranger devant l'image de lui-même que lui présente la caméra. Ce sentiment ressemble, d'entrée de jeu, à celui qu'éprouve tout homme quand il se regarde dans la glace. Mais désormais, son image dans le miroir se *sépare* de lui, elle est devenue transportable¹.

Séparation qui est un orphelinat de l'image et de l'*imago*, qui tient à la coïncidence conjonctive et au retard photo-graphique qu'elle emporte, cinématographiquement élevé à l'immobilité motrice. *Parce que* le personnage cinématographique dit l'impersonnalité de l'acteur, son anonymat, il est possible que le passé du personnage, qui est aussi celui de l'acteur, soit également *notre* passé. Personnage, acteur et public participent, *ensemble*, dans la coïncidence conjonctive et retardée constitutive du noème cinématographique, d'une même *instantané-ité* photographique, « élevée » par son animation fictive au stade moteur comme équivalence de trois passés, de trois *passages* (de trois présents, de trois futurs) : ceux du personnage, de l'acteur, et du public. *C'est pourquoi* nous pouvons être *ainsi* bouleversés par la double scène. *Pour nous*, *La Dolce Vita* ne peut pas être *simplement* une fiction : c'est un film qui existe dans une réalité qui est la nôtre, du fait de sa beauté, de la beauté d'Anita et de Mastroianni et du génie de Fellini, que nous découvrons en la voyant à l'œuvre comme réalité *dans une fiction*. *La Dolce Vita* est un passé partagé : c'est notre

1. Benjamin, « L'œuvre d'art à l'ère de sa reproductibilité technique », *Essais 2*, Gonthier-Denoël, 1971, p. 107.

passé que nous voyons se revoyant, se réfléchissant dans le regard porté par Anita sur son passé. Redoublée dans *L'Intervista*, cette fiction apparaît manifestement réelle, réalité de la fiction qui englobe l'opposition entre fiction et réalité dans laquelle nous nous installons lorsque, regardant un film, nous disons : ce n'est que du cinéma.

Une semblable relation personnages/acteurs/public est mise en scène par Woody Allen dans *La Rose pourpre du Caire*, film de la projection d'un film, « La Rose pourpre du Caire », et de ses personnages, de ses acteurs, devant une salle de spectateurs et dans leur rapport à ce public, où le personnage-et-acteur sort de la scène, où le public y monte, ceci devant le public que nous sommes du film *La Rose pourpre du Caire*, qui nous y projete en nous y cristallisant – comme les halogénures d'argent sous l'effet de la lumière dans laquelle la salle se réfléchit. Le cinéma d'aujourd'hui, très narcissique, ne fait que réfléchir un narcissisme intrinsèque à notre époque, qui tient à ses technologies du mirage, de la réflexion, du télescopage, de la télévision.

10. ENTRE ÉCHO ET NARCISSE – L'IMPERSONNALITÉ EN PERSONNE

La séparation de l'acteur et de son image, l'impersonnalité et la transportabilité qui en résultent, sont

un fait dont l'acteur de cinéma reste continûment conscient. Devant l'appareil enregistreur, il sait qu'en dernier ressort c'est au public qu'il a affaire. Ce marché, sur lequel il ne vend pas seulement sa force de travail, mais sa peau et ses cheveux, son cœur et ses reins – au moment où il accomplit pour lui un travail déterminé, il ne peut pas plus se le représenter que ne peut le faire un quelconque produit fabriqué en usine¹.

Il y a absence du public à l'interprète et de l'interprète au public, il n'y a relation qu'en différé, qu'en un diffèrement qui cependant ne se produit que *comme* présence. Il y a cette absence dans la présence y compris entre l'acteur comme interprète et l'acteur comme public de lui-même se revoyant – trop tard. Mastroianni disait qu'« il y a un public derrière cet objectif, et c'est un miroir dans lequel vous vous regardez » – dans lequel

1. *Ibid.*, p. 107-108.

on ne voit de sa personne rien d'autre que l'impersonnalité de la personne. Dans ce regard de cyclope, on voit personne. L'objectivité impersonnelle de l'objectif ouvre l'absence où se présente l'impersonnalité en personne, comme « l'absente de tout bouquet » – ouverture de l'objectif qui est celle d'une publicité et d'une interprétation impersonnelles *dans la répétition*. Il se produit au fil de cette pellicule un effet unique. *L'Intervista*, à travers le passé que revoient Anita et Marcello, est un passage par lequel nous nous entrevoyons. La fiction de *L'Intervista* nous point par excès de réalité. Il y aurait beaucoup à en déduire quant à la présentation-mémorisation photographique, cinématographique et vidéographique des *actualités*, de « la réalité ». Et les journalistes-photographes, dans *La Dolce Vita*, comme la télévision, dans *L'Intervista*, jouent un rôle singulier. Dans *La Dolce Vita*, Anita joue le rôle d'une actrice prénommée Sylvia. Mastroianni, écrivain et journaliste, s'y nomme Marcello.

Quant à la voix, Proust parlait de tels effets également à propos du téléphone (et non seulement, comme Barthes ici, au sujet des phonogrammes), lorsque, usant de cet appareil pour la première fois, il entendit la voix lointaine de sa grand-mère qui lui apparut *déjà* morte¹ – pour la première fois : qui lui apparut pour la première fois dans sa dernière fois. Derrida parle du téléphone comme d'une machine à produire des fantômes, des revenances. Du phonographe, « petit cercueil à musique » de *La Montagne magique*², sourd la voix qui se *parle, écrit, voit et fait voir* tout au long de *Ulysse gramophone – deux mots pour Joyce*. S'entendre parler en se (re)lisant, s'écouter en se (re)gardant, « écrire » entre Écho et Narcisse. Photographie, cinéma, phonographie, téléphone, télévision : ce sont des technologies analogiques, où se noue un rapport inaugurant un narcissisme sans figure ni précédent – un rapport à la fin. Toute possibilité de « déconstruction » procède de *cet* horizon technologique³.

11. PANDORA, LA FONCTION DE MÉCONNAISSANCE DU TAIN ET L'ORTHOPÉDIE

Chez Lacan, le miroir constitue l'humanité comme telle, la marque dans l'animalité : elle s'y remarque, comme personne, comme *persona*. Le

1. Proust, *Le côté de Guermantes, Œuvres complètes II*, Gallimard, La Pléiade, p. 132-138.

2. Thomas Mann, *La Montagne magique*, Le livre de poche, p. 401-425.

3. Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Minuit, 1967, p. 20-21.

« stade » du miroir, dans la génétique psychique, est ce moment où le petit homme projette déjà le rattrapage de son *retard* sur le chimpanzé qui le dépasse « en intelligence instrumentale ». Mais le « stade du miroir » ne sera que la découverte de l'impossibilité de s'y retrouver : il n'y aura de réflexion que du défaut de soi. La réflexivité sans fard de la glace ne renvoie qu'une attente. Le stade du miroir ne sera jamais franchi, il ne sera que réfléchi, il n'accorde qu'un *je-idéal* :

Le *je* se précipite en une forme primordiale [...] [qui] situe l'instance du *moi*, dès avant sa détermination sociale, dans une ligne de fiction, à jamais irréductible pour le seul individu – ou plutôt, qui ne rejoindra qu'asymptotiquement le devenir du sujet ¹.

Dans ce moment qu'il ne connaîtra jamais : sa mort, le processus d'identification sera *réellement* accompli, purifié de toute fiction – moment de la matière privée de tout mouvement, d'auto-mouvement : d'*anima*, *psyché*. Asymptote que Lacan nomme la « fonction de méconnaissance ». Méconnaissance dans la réflexion, dans le tain d'une inscience originaire que nous avons nommée *l'épiméthéia*.

Le miroir instaure une *maïeutique du soi* interminable où l'extériorité est constituante (le corps désirant est originairement instrumentalisé), réfléchissant une *Gestalt*, la produisant dans une symétrie renversante où le sujet retarde sur lui-même, se court après, trouve sa motricité dans l'immobilité de son image (de sa pose) :

La forme totale du corps par quoi le sujet devance dans un mirage la maturation de sa puissance ne lui est donnée que comme *Gestalt*, c'est-à-dire dans une extériorité où certes cette forme est plus constituante que constituée mais où surtout elle lui apparaît dans un relief de stature qui la fige et sous une symétrie qui l'inverse, en opposition à la turbulence de mouvements dont il s'éprouve l'animer.

La fonction du narcissisme dans la maturation de la gonade chez la pigeonne ou dans la grégarisation du criquet sont des faits « qui s'inscrivent dans un ordre d'identification homéomorphique qu'envelopperait la question du sens de la beauté comme formative et comme érogène ». Quelles conclusions faudrait-il en tirer quant à la beauté de *La Dolce Vita*, d'Anita, de Mastroianni et de l'œuvre de Fellini *pour nous* ? Qu'est-ce qui, amorphe, *matériellement* y prend forme, s'y informe, s'y déforme ? *Qui* est Pan-

1. Lacan, « Le stade du miroir », *Écrits 1*, Seuil, 1966, p. 90.

dora ? ¹ Qui est-elle dans cette image chaque fois nouvelle que renvoient les époques du *quoi* ? Questions qui ne font sens que depuis l'extériorisation technique comme moment de l'hominisation et (dé)réalisation du mirage moteur. Il faut

reconnaître dans la captation spatiale que manifeste le stade du miroir l'effet chez l'homme [...] d'une insuffisance organique. [...] La fonction du stade du miroir s'avère pour nous dès lors comme un cas particulier de la fonction de l'*imago* qui est d'établir une relation de l'organisme à sa réalité. [...] Mais cette relation à la nature est altérée chez l'homme par une certaine déhiscence de l'organisme en son sein, par une Discorde primordiale..., véritable prématuration spécifique de la naissance chez l'homme. [...] Le *stade du miroir* est un drame dont la poussée se précipite de l'insuffisance à l'anticipation – et qui pour le sujet, pris au leurre de l'identification spatiale, machine les fantasmes qui se succèdent d'une image morcelée du corps à une forme que nous appelons *orthopédique* de sa totalité.

12. PRIX DE L'ÊTRE, COURSE DE LA PENSÉE, CHRISTOLOGIE, CRISTALLOGRAPHIE

Il y a un retard qui s'inverse en avance dans la symétrie du mirage, constitutif du sujet (de sa temporalité et de sa spatialité), marqué dans la naissance comme rapport à la fin (l'insuffisance devenant anticipation). Une telle dynamique, procédant d'une extériorité primaire (qui ne s'oppose à aucune intériorité, puisqu'elle la constitue, « leurre » qui ne renvoie que des images de statues, de fantômes et d'automates pétrissant une forme « orthopédique »), est endurée dans la vie comme *prothéticité* : le stade du miroir est inaccomplissement essentiel, le mirage est déformation. Il n'y a de miroirs que déformants, et autant de *tekhnaï* du regard et du temps. Il n'y a que des mémoires gauches, surtout lorsqu'elles sont droites. La réflexion est désorientation. La question serait alors de s'orienter malgré tout dans l'impensé : d'identifier et de spécifier cette prothéticité et les orthopédies qu'elle produit lorsqu'elle devient ortho-thétique, et comme affect techno-logique. Depuis le silex taillé, puis cette pierre polie dégageant surface, ligne, enfin le point en son idéalité ortho-graphique, jus-

1. Sur ce point, cf. *La Faute d'Epiméthée*, p. 203 et suiv.

qu'aux réalités virtuelles et à cette très énigmatique télé-présence prothésisant aujourd'hui les corps en les privant de leur propriété. L'histoire du *quoi* serait l'histoire (des stades) du miroir. L'historialité de l'être ne serait que la démarche d'un bipède sans plumes chaussé de semelles orthopédiques, même lorsqu'il s'agit d'un va-nu-pieds tatoué, tandis que l'actuel *retrait de la main*, dont parlent Benjamin, Focillon et Leroi-Gourhan, est déjà depuis longtemps celui des pieds. Quel type de semelle est par exemple, pour cette course à l'automobilité qu'est toujours la réflexion narcissique, le caoutchouc aquadynamiquement nervuré d'un pneu Michelin ? Il faudrait faire une phénoménographie de ce coureur automobile – et l'on pourrait disserter à l'infini depuis le spectacle mortel de sa solitude comme sur toute course de fond. *Qui* ne court pas, *qui* ne danse pas ignore quelque chose de la pensée.

Il n'y a naissance comme miroir de l'être-pour-la-mort que depuis le fait d'une prématuration. La facticité du déjà-là pourrait se traduire dans l'analyse biologique de la néoténie. Le *qui* est un *qui* ? depuis ce fait. Mais ce fait n'est pas biologique : il est technologique, dès toute technique du corps, marche, danse ou nage : une biologie ne peut nous suffire. Ni un vitalo-spiritualisme bergsonien, ni même ses magnifiques prolongements en Leroi-Gourhan et Simondon. La prématuration est la *prométheia*, et comme stade du miroir, son tain renvoie l'image *phénoménale* d'Épiméthée comme constitution du *qui* dans le *quoi*. Quant au phénomène *comme* phénomène, avant toute séparation du *qui* et du *quoi*, toute objectivation du *qui*, toute subjectivation du *quoi* (de ce tain qu'Artaud nomme *subjectile*, ce mur de fer qu'il *faut* que Van Gogh lime), c'est une différence techno-logique.

Lewis Payne a payé la faute d'Épiméthée. Tel est le prix de l'être. Lewis peut-il ressusciter ? Quelle christologie, discours sur le salut depuis (l'héritage de) la faute, se trouve-t-elle inscrite dans la cristallographie orthopédique de tous les tains, du silex aux cristaux liquides en passant par les halogénures d'argent ?

13. L'ACCIDENT DE L'OCCIDENT, OU LE PARADOXE DU SUPPLÉMENT

Le caractère exemplaire de la photographie et du cinéma, pour mener ces analyses, tient à ce qu'il s'agit de formes d'ortho-graphie sans orthophonie.

Le propre de la photographie et le propre de la cinématographie, *en tant que technologies de mémorisation*, doivent être pensés sous le concept d'*orthothèse* qui ne caractérise pas seulement le type des technologies *analogiques* (photographie, phonographie, cinématographie, etc.), mais déjà la technologie *littérale* de la mémoire (l'écriture orthographique), et encore les technologies *numériques*. Les mémoires orthothétiques sont « exactes » ou « droites ». Cette droiture est pour Heidegger, en tant qu'*orthotès* (exactitude), le sinistre de la mémoire, de l'*a-letheia*, position qu'il partage avec Platon alors même que c'est chez celui-ci qu'il la dénonce. Or, cette droiture engendrant toujours et essentiellement une gaucherie – inadéquation, qui est une différence –, la différence ontologique en aura été une époque comme histoire de l'être, comme temps de l'Histoire dont Hérodote ouvre le livre. Ce sinistre de la mémoire, cet *accident*, survenu en Occident, est aussi ce qui la « sauve », paradoxe de la technique que Derrida nomme supplément depuis l'écriture ortho-graphique.

L'enjeu porte sur la *spécificité* de l'écriture *linéaire* dans l'histoire de l'archi-écriture, écriture ortho-graphique qui est aussi *phono-logique*, toujours comprise d'abord comme telle, et dont Derrida paraît souvent estomper, sinon dénier, la spécificité dans l'histoire de la trace : toute la *grammatologie* est une prévention contre une *Fable* que conte cette psyché qu'est l'écriture. Le triple exergue (un scribe, Rousseau, Hegel) qui ouvre *De la grammatologie* commence par

rassembler l'attention sur l'ethnocentrisme qui, partout et toujours, a dû commander le concept de l'écriture [et sur] [...] le logocentrisme [...] qui n'a été en son fond [...] que l'ethnocentrisme le plus original et le plus puissant¹.

Cet ethnocentrisme consiste *à la fois* à appréhender l'écriture alphabétique comme étant « en soi et pour soi la plus intelligente », et à la refouler « hors de la parole pleine ». C'est un logocentrisme qui, à la fois, abaisse l'écriture en général devant le *logos* compris comme *phonè*, et élève l'écriture alphabétique au rang de meilleure, de moins-mauvaise ou de presque-pas écriture.

De là, la grammatologie établira que la parole est « toujours déjà écriture », que l'écriture et la parole doivent se penser sous le concept d'archi-écriture : la pensée doit endurer le deuil de la présence. L'archi-écriture est la logique de la complémentarité originelle, la méditation de la non-originarité comme déconstruction de la « métaphysique de la présence ».

Mais comment *ne pas refouler* l'écriture *sans privilégier* une certaine écriture

¹ Jacques Derrida, *De la grammatologie*, op. cit., p. 11.

ture – celle qui, phonologique, s’efface derrière la voix ? Car « la phonétisation de l’écriture [est l’] origine historique et [la] possibilité structurelle de la philosophie comme de la science, [la] condition de l’*épistémè* ». Même si « depuis toujours et de plus en plus, [la science fait appel] à l’écriture non-phonétique », même si « une écriture purement phonétique est impossible et n’a jamais fini de réduire le non-phonétique ¹ », il n’en reste pas moins que si quelque chose *s’ouvre* avec la phonétisation qui a cours en toute écriture, depuis toute écriture (depuis toute humanité), une époque s’inaugure avec ce qu’il faut bien considérer comme un accomplissement de ce mouvement dans l’achèvement de l’écriture alphabétique :

La réflexion sur l’essence du mathématique, du politique, de l’économique, du religieux, du technique, du juridique, etc., communique de la manière la plus intérieure avec la réflexion et l’information sur l’histoire de l’écriture. Or, la veine continue qui circule à travers tous ces champs de réflexion et en constitue l’unité fondamentale, c’est le problème de la phonétisation de l’écriture. Cette phonétisation a une histoire, aucune écriture n’en est absolument exempte, et l’énigme de cette évolution ne se laisse pas dominer par le concept d’histoire. Celui-ci apparaît, on le sait, à un moment déterminé de la phonétisation de l’écriture et il la présuppose de manière essentielle.

À la fois, la phonétisation a toujours déjà commencé, et un moment déterminé de l’écriture, appelé (abusivement) « écriture phonétique », est aussi celui de l’apparition du concept d’histoire. Or, il faudra mettre en question, au moins, non seulement l’affirmation de la supériorité de l’écriture alphabétique en soi et pour soi, mais du même coup l’affirmation de son irréductible singularité : le phonocentrisme s’y cache toujours déjà – comme s’il était impossible d’énoncer une spécificité qui ne tournerait pas immédiatement en supériorité. Cette tendance essentielle de l’opération grammatologique peut être comprise comme une prudence élémentaire à l’égard du retour toujours imminent de tous les réflexes phonocentriques, logocentriques et ethnocentriques. Au-delà, comme principe proprement heuristique de la grammatologie, il y a dans cette mise en question initiale une nécessité analytique : *dans la mesure* où il faut établir la question de l’archi-écriture au-delà du concept restreint d’écriture, et *dans la mesure* où le privilège généralement accordé à l’écriture alphabétique, comme étant ce qu’il y a de plus fidèle à la voix, *effacement* du supplément et place qui *revient* à la *phonè*, adhère très nécessairement à la métaphysique

1. *Ibid.*, p. 134.

de la présence, inquiéter et *entamer* la spécificité de l’écriture linéaire reviendrait au moins à *effacer* tout privilège métaphysique accordé à la parole – à travers l’écriture qui lui est la plus fidèle.

Mais la question est alors de ne pas effacer la supplémentarité de l’écriture elle-même : cette stratégie n’est pas à l’abri de la contradiction. La grammatologie élabore une *logique du supplément* où l’accidentalité supplémentaire est originaire. Il s’agit de prendre *l’histoire* du supplément en considération *comme* histoire accidentelle gauche dont résulterait un devenir-essentiel de l’accident – mais il faudrait alors parler *aussi* d’un devenir-accidentelle de l’essence. En estompant le plus souvent la spécificité de l’écriture phonologique, en suggérant que la plupart du temps *presque* tout ce qui s’y développe était déjà là avant, en ne faisant donc pas de cette spécificité une question centrale (et toute la grammatologie n’en vient-elle pas d’une certaine manière nécessairement à *reléguer* une telle question ?), n’affaiblit-on pas par avance le projet grammatologique ? Ne rend-on pas possible l’objection qu’en fin de compte le supplément n’aura rien été *effectivement* ?

I-I. LA PENSÉE DE LA TECHNIQUE ET LE RAPPORT À L’AVENIR

Le narcissisme se trame en des miroirs à retardement où s’informe (s’enregistre) l’impersonnel. L’impersonnalité qu’endurent acteur et spectateur du cinématographe appartient à une histoire des regards dont le livre constitue un « stade » spécifique ; « savoir impersonnel du livre » qui « ne demande pas à être garanti par la pensée d’un seul, laquelle n’est jamais vraie, car elle ne peut faire vérité que dans le monde de tous et par l’avènement même de ce monde. ... Un tel savoir est lié au développement de la technique sous toutes ses formes et il fait de la parole, de l’écriture, une technique ¹ ». Dans l’écriture *comme technique* se fait entendre un savoir impersonnel, une autorité sans auteur. Il s’agit *ici* de l’écriture orthographique du livre ouvert par Hérodote inaugurant une époque dont on pressent, « lisant dans nos années », la clôture – une autre impersonnalité, une autre entente de l’impersonnel advenant, où le « plus considérable »

1. Maurice Blanchot, *La bête de Lascaux*, Fata Morgana, 1982, p. 13.

changement est inscrit dans l'avènement des « puissances impersonnelles » de la technique moderne ¹.

De la technique moderne, il en est question dans *Mémoires – pour Paul de Man*, de la technique et de la science devenues *technoscience*, du

lien irréductible entre la pensée comme mémoire et la dimension technique de la mémorisation. [...] En rappelant cette unité de la pensée et de la technique (c'est-à-dire aussi bien [...] de la pensée *et* de la technoscience) à travers la mémoire, la déconstruction de manienne [...] se donne en droit les moyens de ne pas rejeter dans les ténèbres extérieures et inférieures de la pensée l'immense question de la mémoire artificielle et des *modalités modernes de l'archivage* qui affecte aujourd'hui, à un rythme et dans des dimensions sans commune mesure avec celles du passé, la totalité de notre rapport au monde (en deçà ou au-delà de sa détermination anthropologique) [...] *et cela dans une transformation qui affecte tout rapport à l'avenir*. Cette prodigieuse mutation n'accroît pas seulement la taille, l'économie quantitative de la mémoire dite artificielle mais sa structure qualitative ².

Il s'agirait évidemment de savoir de quelle qualité et de quelle *transformation* dans le *rapport à l'avenir* on parle sous le nom de cette prodigieuse mutation technoscientifique qui

conduit sans doute à ne plus pouvoir souscrire à cette phrase de Heidegger et à tout ce qu'elle suppose : *Die Wissenschaft denkt nicht*, la science ne pense pas.

Ce qui vaut pour la science vaut pour la technique : « La science moderne se fonde sur l'essence de la technique ».

La technique pense et le rapport à l'avenir ne doit-il pas redoubler, en tant que pensée de la technique, ce que pense la technique ? Ne faut-il pas penser ce que nous donne à penser la technique en tant qu'elle pense ? Elle pense *avant* nous, étant toujours déjà-là avant *nous*, étant l'étant en tant qu'il est un étant *avant* nous, en tant que le *quoi* est avant le *qui* prématuré, l'a toujours déjà pré-cédé. L'avenir – la « tâche de la pensée » – est dans la pensée de la technique. *Entendons ce « de » en ses deux sens qui, ramassés, donnent le temps. Penser la technique comme pensée du temps (redoublement)*.

Qu'est-ce qui différencie les « modalités modernes de l'archivage » de l'archivage prémoderne, et notamment de celle pratiquée par Hérodote

et la cité qu'il écrit, décrit, d'où il écrit ? Quel est le propre de la technique d'archivage (d'enregistrement) qui rend possible Hérodote : quel est le propre de l'écriture phonologique et linéaire, et ce, *quant au rapport à l'avenir* ? En quoi celle-ci a-t-elle, en son temps, *transformé* celui-là ? La question est celle de l'écriture comme mémoire ortho-graphique *selon ses modalités proprement techno-logiques*. C'est avec l'écriture phonologique et linéaire qu'il y a la rupture dont parle Blanchot. L'événement est rendu possible par l'émergence d'un caractère spécifique dans la différence, d'un *fonctionnement* nouveau de la mémoire artificielle que nous analysons par le concept d'orthothèse, qui se maintiendrait et s'altérerait à la fois dans les « modalités modernes de l'archivage » (analogiques et numériques) – le « rapport à l'avenir » porté par elles étant à la mesure de ce maintien et de cette altération.

15. ORTHOTÈS ET ALETHEIA

Heidegger emploie le mot *orthotès*, exactitude, pour caractériser la « doctrine » de la vérité de Platon – premier pas dans l'oubli de l'être qui est aussi le premier pas de l'histoire de l'être :

Quand, dans la caverne, l'homme libéré se détourne des ombres pour considérer les choses, il dirige déjà son regard vers ce qui « a plus d'être » que de simples ombres : *pros mallon onta tetrammenos orthoteron bletoi*, « ainsi tourné vers ce qui a plus d'être, il voit sans doute d'une façon plus exacte ». Passer d'un état à un autre, c'est regarder d'une façon plus exacte. Tout est subordonné à l'*orthotès*, à l'exactitude du regard ¹.

Cette interprétation nouvelle de l'*aletheia* est le début de la métaphysique :

Désormais l'essence de la vérité cesse de se déployer, à partir de sa propre plénitude d'être, comme essence du non-voilement, mais elle se déplace pour venir coïncider avec l'essence de l'Idée. L'essence de la vérité abandonne son trait fondamental antérieur : le non-voilement...

La question concernant le non-voilé se déplace : elle vise désormais

1. Maurice Blanchot, *L'entretien infini*, Gallimard, 1969, p. 396.

2. Jacques Derrida, *Mémoires pour Paul de Man*, Galilée, 1988, p. 108-109.

1. Heidegger, « La doctrine de Platon sur la vérité », *Questions II*, Gallimard, 1968, p. 153.

l'apparition de l'évidence et, par elle, la vue qui lui correspond, la justesse et l'exactitude de cette vue. [...] Platon traite et parle de l'*aletheia*, alors qu'il pense à l'*orthotès* et la pose comme décisive, et cela en une seule et même démarche de pensée...

La vérité n'est plus, comme non-voilement, le trait fondamental de l'être lui-même ; mais, devenue exactitude en raison de son asservissement à l'Idée, elle est désormais le trait distinctif de la connaissance de l'étant¹.

En 1962, Heidegger reconnaît une telle compréhension de l'*aletheia* comme *orthotès* dès les Présocratiques² (le « dépassement des Grecs » constituant alors « la tâche de la pensée ») : l'histoire de l'être *est* son oubli. « L'être qui repose dans le destin n'est plus ce qui est à penser en propre³. » Nouvelle question qui est celle d'une « autre pensée » dans la rétrocession avant l'inauguration (grecque) de l'histoire de l'être.

Pourquoi la vérité (de l'être) se comprend-elle *originellement* comme *orthotès* ? Qu'est-ce que l'inauguration de l'histoire de l'être *comme orthotès et comme* transformation du *rapport à l'avenir* ? C'est en relevant une objection que Marlène Zarader fait au concept de *différance* que nous voudrions établir fermement les termes de cette question :

Pour Derrida et ses disciples, l'archi-structure de la différence, comprise comme espacement originaire et brisure irréductible, « contient » la différence heideggerienne : elle l'enferme et en rend compte, tout en la portant bien plus loin, en l'arrachant plus décisivement encore à tout l'horizon métaphysique. Or, il nous semble que cette approche structurale de la différence ne saurait précisément rendre compte de la spécificité de l'approche heideggerienne, irréductiblement historique et temporelle. La différence est inséparable, pour Heidegger, du jaillissement premier de l'être, tel qu'il se dispensa à l'aube de notre histoire, dans la langue grecque. C'est-à-dire qu'elle a statut inaugural : bien loin d'être une « structure originaire »..., elle inaugure une histoire : l'histoire de la pensée occidentale, comme histoire du retrait de l'être⁴.

Cette objection, qui témoigne d'une compréhension sommaire du concept derridien autant que d'une interprétation contestable des textes heideggeriens (la différence ontologique marque tout *Dasein* et il y a du *Dasein* avant l'histoire de l'être), soulève pourtant le problème véritable de l'inscription de l'inauguralité (de l'histoire de l'être) dans la différence,

1. *Ibid.*, p. 153-158.

2. Heidegger, *Questions IV*, Gallimard, 1976, p. 136-137.

3. *Ibid.*, p. 74.

4. Marlène Zarader, *Heidegger et les paroles de l'origine*, Vrin, 1986, p. 143-144.

et aussi bien celui du statut de l'écriture orthographique dans le concept d'archi-écriture. Et il s'agit plus généralement de la technicité effective de *toute* archivation telle que s'y déploie *et s'y différencie* le rapport à l'avenir.

Heidegger ne pense pas à l'écriture lorsqu'il relève le mot *orthotès* chez Platon, et il serait dérisoire de vouloir « expliquer » l'*inauguration absolue* qu'est l'histoire de l'être par le *fait* technico-historique de l'écriture. En revanche, il faut bien se demander si la *possibilité* de la compréhension de la vérité comme exactitude par les Grecs, et aujourd'hui par la mondialité occidentale, n'est pas celée dans ce fait. Laisser de côté cette question obscurcit les concepts d'archi-écriture et de différence.

L'écriture linéaire est ce qui, pour la première fois, donne un accès littéral au *passage* de la parole (à son présent passant) *comme* à son passé (à son présent *comme* passé) – accès *à la lettre* qui est la condition même de l'idéalité visée par Husserl, et en premier lieu, de l'idéalité géométrique : c'est l'intelligibilité « pour tout le monde, indéfiniment perdurable¹ », qui est la condition de la réactivabilité du sens, elle-même condition de l'idéalité. Or, une telle intelligibilité « pour tout le monde » est justement refusée par « le silence des arcanes préhistoriques et des civilisations enfouies, l'ensevelissement des intentions perdues et des secrets gardés, l'illisibilité de l'inscription lapidaire... ». *Intelligibilité* qui appelle une *exactitude de l'enregistrement* de la signification – déjà impliquée dans son idée par la place que les premières analyses phénoménologiques de Husserl accordent au document. Ce n'est donc pas n'importe quelle écriture qui rend possible la communautisation des énoncés idéaux de la science : c'est celle qui *pose* ortho-graphiquement, qui permet d'« examiner à loisir », selon les mots de Leibniz, ce qui s'est *pensé* en tant que ce qui s'est *passé*, auto-examen de la pensée comme étant à elle-même son propre passé totalement accessible – ce qui ne veut pas dire transparent : penser littéralement, c'est accéder au jeu *différentiel* de la scripturalité originaire de la langue *du fait même* de pouvoir toujours y *ré-accesser* identiquement. Ce fait inaugure une autre différence.

16. L'INTENTIONNALITÉ ORTHOGRAPHIQUE

Il y a certes une intentionnalité à l'œuvre en *toute* écriture, alphabétique ou non, où la transformation du rapport à l'avenir qu'est l'ouverture d'une

1. Jacques Derrida, *Introduction à L'Origine de la géométrie*, PUF, 1962, p. 87.

Histoire prend ses racines. Et l'analyse de l'enregistrement orthothétique suppose qu'ait été effectuée d'abord celle de cette intentionnalité comme jeu des traces, économie de la mort, différence dans l'archi-écriture : cela suppose la « déconstruction du phonocentrisme ».

Cette déconstruction insiste justement sur le fait que

la pratique de la science n'a [...] jamais cessé de contester l'impérialisme du logos, par exemple en faisant appel, depuis toujours et de plus en plus, à l'écriture non-phonétique ¹.

Aussi bien, l'exactitude des enregistrements arithmétiques précède l'exactitude alphabétique. L'exactitude des numérations babyloniennes et égyptiennes, transformant en horloges plus maniables et en calendarité pré-voyante la databilité, rend possible une astronomie et une arithmétique avant la lettre. En ce sens, ces systèmes d'écriture du nombre, non-littéraux, sont déjà orthothétiques. Mais précisément, cette exactitude n'est encore que celle du nombre tout en portant déjà en elle la lettre et un nouvel accès au passé au-delà du seul calcul. La géométrie suppose une littéralisation de la déduction, et non seulement une exactitude du calcul – une démonstration. Mais cette littéralisation ne saurait avoir lieu sans le calcul exact. La géométrie chinoise, de ce point de vue, n'en serait sans doute pas encore une pour Husserl : elle n'est pas démonstrative. Il ne s'agit pas, en reconnaissant une spécificité de l'écriture orthographique, de restaurer un privilège phono-logo-centrique : le sens de l'orthothèse littérale n'est pas la fidélité à la *phonè* comme présence à soi, mais l'enregistrement littéral du passé *comme* passé, comme *passage* de la lettre, ou de la parole *par* la lettre – un certain mode de répétabilité de l'avoir-eu-lieu (sinon d'un avoir-été) du jeu de l'écriture.

Ces questions sont comparables à celles soulevées à propos de la photo et du cinéma. Aucun des effets décrits dans *La Chambre claire*, rien du narcissisme à l'œuvre dans *L'Intervista* ne serait possible sans que la certitude d'une restitution faisant coïncider et conjuguant passé et présent n'anime l'intention du regard photographique ou cinématographique. De même, aucune lecture géométrique, historique ou philosophique – ni des *Éléments* d'Euclide, ni des *Histoires* du « père de l'histoire », ni de *La République* que lit Heidegger *sans douter* d'y avoir affaire à la pensée de Platon – ne serait possible sans la certitude d'accéder à l'exactitude de ce qui eut lieu d'une pensée : *intropathie* propre à l'enregistrement orthographique.

1. Jacques Derrida, *De la grammatologie*, op. cit., p. 12.

De même qu'il y a une intentionnalité unique du ça-a-été photo-graphique, qui est impossible dans la peinture (« J'appelle "réfèrent photographique"... la chose *nécessairement* réelle qui a été placée devant l'objectif », l'*intention* du regard photographique pose *a priori* une telle nécessité), l'écriture alphabétique suppose *a priori* que j'accède, dans la lecture, à la lettre de la pensée, à la pensée « en chair et en os » – apriorité qui n'existe ni dans les arcanes préhistoriques, ni dans les inscriptions lapidaires illisibles. Sans une telle nécessité *intentionnelle* de la lecture, ce que Husserl appelle *communautisation* serait impossible. Que le discours écrit enferme *aussi* la possibilité essentielle d'une feinte n'y change rien.

Cela ne signifie pas que les écritures pré-alphabétiques sont pictogrammatiques, ni que le pictogramme est une « représentation de chose » comme la peinture, mais que seule la technique de l'enregistrement alphabétique dispense son lecteur de connaître le contexte de cet enregistrement pour établir la « lettre » du discours : *cette* « lettre » y est immédiatement là dans son autosuffisance. Cela ne signifie pas non plus que l'intentionnalité photographique se réduirait à l'intentionnalité littérale : l'orthothèse analogique est absolument originale. Mais il s'agit dans les deux cas d'orthothèses mettant en rapport un passé et un présent dans l'anticipation comme économie de la mort, comme certitude *apriorique* d'un avoir-été revenant. Il y a une question du *temps* commune à l'écriture orthographique et à la photographie, débordant largement la photo, comme l'indiquait déjà *Psyché* :

L'instantané photographique ne serait lui-même que la métonymie la plus saisissante, dans la modernité technique de son dispositif, d'une instantanéité plus vieille. Plus vieille bien qu'elle ne soit jamais étrangère à la possibilité de la *tekhne* en général ¹.

Cette conjugaison, pour avoir un rapport essentiel à la technique reproductive, à la technique tout court, n'a pas attendu la photographie ².

Elle n'a certes pas attendu non plus l'écriture alphabétique phonologique que nous disons orthographique. Mais tout comme la photographie nous en livre une épreuve irréductible, entamant tout rapport à l'avenir selon une originalité insigne, l'écriture orthographique en inaugure une nouvelle combinaison.

1. Jacques Derrida, *Psyché*, p. 299.

2. *Ibid.*, p. 291.

17. L'ORTHOTHÈSE, CONDITION DE POSSIBILITÉ
ET D'IMPOSSIBILITÉ DE LA RÉACTIVATION

L'écrivain *s'affecte* dans l'écriture, s'y rencontre, s'y réfléchit. Cette auto-affection qui n'en est pas une, puisqu'elle passe par son dehors, est dis-séminable et réactivable pour tout lecteur : c'est le moment de réactiver *L'origine de la géométrie*.

Chez Husserl, l'idéalité serait accessible à la surface ou interface d'une instrumentalité. À la différence de Kant, « l'intuition husserlienne, en ce qui concerne les objets idéaux des mathématiques, est absolument constituante et créatrice : les objets ou objectités qu'elle vise n'existaient pas avant elle¹ ». L'horizon de l'écriture comme enregistrement conditionne cette constitution. Le thème de *L'origine de la géométrie* est celui de la première fois, du début de l'histoire *notamment* comme histoire de la géométrie, qui est aussi celui d'une *instrumentalité* : il n'y a pas de géométrie concevable en dehors d'un processus de communautisation rendu possible par une *technique de présentation* du « déjà-là » : *il n'y a pas de géométrie sans rétentionnalité instrumentale. C'est-à-dire : sans souvenir tertiaire constituant*.

Cette instrumentalité ouvre la possibilité d'une *Rückfrage*

marquée par la référence ou la résonance postale et épistolaire d'une communication à distance.... À partir du document reçu et *déjà* lisible, la possibilité m'est offerte d'interroger à nouveau et en retour sur l'intention originaire et finale de ce qui m'a été livré par la tradition².

Ce processus de transmission « *est analogue, sinon identique, à ceux de la conscience interne du temps* ». Le « présent historique » en quoi consiste le « monde de culture » présente une structure également analogue à l'analytique existentielle : ce présent historique « renvoie toujours, plus ou moins immédiatement, à la totalité d'un passé qui l'habite et qui s'apparaît toujours sous la forme générale du projet. »

D'une part, ce « monde de culture » appellerait l'analyse du matériau

1. Jacques Derrida, *Introduction...*, *op. cit.*, p. 23.
2. *Ibid.*, p. 35.

archéo-historique quant aux rapports qu'entretiennent, en Grèce antique, géomètres, géographes, philosophes, poètes, médecins, historiens, juristes et citoyens par l'intermédiaire de la technologie orthographique. *D'autre part*, tout cela appellerait une question de l'instrumentalité et du temps de l'« invention », comme structure rétentionnelle-protentionnelle de l'« inventeur », comme examen du passé techno-logiquement accessible qu'est toute rétention accomplie comme protention *idéale*.

D'une part, donc : l'écriture est pour Marcel Detienne une technologie :

Noter, enregistrer, faire reculer les limites de la mémoire, n'est-ce pas le plus insignifiant dans l'acte d'écrire, banalisé bien hâtivement ? Nous avons choisi une autre hypothèse : que l'écriture, en tant que pratique sociale, est une manière de penser, une activité cognitive, qu'elle engage des opérations intellectuelles¹.

Il n'y a technologie qu'avec l'apparition de moyens inédits : l'école... ; des lexiques, des dictionnaires, des inventaires... Ce sont ces *nouveaux instruments* élaborés dans l'exercice graphique qui peuvent, dans certaines conditions, jouer un rôle actif dans une nouvelle organisation des savoirs, contribuer à l'avènement d'un nouveau régime intellectuel, voire – et c'est le cas sur le terrain grec – *inventer de nouveaux objets*, ou poser des problèmes découvrant à leur tour des avancées de l'intelligence².

Inventer de nouveaux objets, telle est bien la thématique de Husserl. Mais il ne s'agit pas seulement, ici, des idéalités mathématiques, « aux alentours de 650, [...] l'écrit fait son entrée dans la cité : sur une surface largement déployée et à des fins essentiellement politiques. » L'écriture, devenue un « opérateur de publicité, *est constituante du champ politique*. [...] Les règles fondamentales de la vie en cité, l'écriture les rend monumentales, visibles et parfaitement lisibles afin que chacun se soumette à leur volonté. » C'est la *fixation d'une identité* : « Une des premières inventions de Zaleucos fut de fixer les peines dans l'énoncé des lois. [...] L'écriture apporte rigueur et exactitude, mais dans la mesure où elle exerce [...] son pouvoir de publicité³. »

1. Marcel Detienne, *op. cit.*, p. 10.
2. *Ibid.*, p. 12.
3. *Ibid.*, p. 17.

18. ORTHOGRAPHE, COMMUNAUTISATION, *POLIS*

Dans ce contexte de communautisation par l'alphabétisation, d'*orthoposition* du passé en général, identifié par la pratique instrumentale d'une technologie s'imposant comme l'espace et le temps même de la *politeia*, apparaît le droit comme tel et l'*isonomia*. « En même temps que les lois sont mises par écrit, le droit d'interpréter la loi est offert à chacun ». Or, cette apparition est *d'un même coup* celle de toutes les formes occidentales de savoirs : « L'isonomie... est davantage qu'un programme politique ; elle inaugure un nouveau régime pour l'activité intellectuelle. »

La communautisation appelle la possibilité de l'interprétation, c'est-à-dire de la différenciation : l'identification exacte impose le surgissement d'une différence, et impose le différenciel infini de la dernière lecture. Plus la mémoire est droite (identique), plus elle est gauche (plus elle diffère). Cette *identification différencielle* joue pleinement *dès le moment d'écriture* d'un texte : celui qui écrit inscrit son présent comme passé *se* le présente sous la forme spécifique d'un déjà-là très singulier. Ce déjà-là identifié *à la lettre* donne le *loisir* d'examiner le raisonnement de celui qui écrit d'abord pour celui-là même qui écrit. Examinant ce qui se passe lorsque l'écrivain est en train d'écrire, on dirait que l'écrit à venir, la phrase suivante, enchaîne sur l'écrit passé-présent, comme lecture de ce déjà-là – lecture, interprétation et inscription, comme nouvelle phrase, *de la différence celée dans l'écrit déjà-là*.

« Les *Éléments* d'Euclide imposent pour des siècles une géométrie axiomatique. Toute écrite ». Ces transformations rendent aussi possible la médecine d'Hippocrate (la *descriptivité* des symptômes dans l'accumulation des cas), la géographie et sa cartographie, et la tragédie telle que nous la connaissons – donnant accès à l'*endurance tragique* de la question toujours ouverte qu'est la vérité.

Heidegger, dans l'*Introduction à la métaphysique*, parle (p. 159) d'une apparition simultanée, avec la cité comme site de l'histoire ou « provenance » (*Geschichte*), des dieux, des temples, des prêtres, des fêtes, des jeux, des poètes, des penseurs, du roi, du conseil des anciens, de l'assemblée du peuple, de l'armée et de la marine. Il y a une telle simultanéité parce que la *polis* est pensée à partir du temps qui se donne « en multiples manières ». Mais ce que justement Heidegger ne marque pas est le retrait

du roi, le devenir-profane de la publicité, l'*isonomia* comme horizon de cette temporalité. La différence (ontologique) joue comme *cette* différence au sein de l'horizon de publicité d'une « identité différencielle ». La différence est l'*hermeneia* ; cette *hermeneia* est l'avènement incessant du temps comme tel. C'est selon une telle problématique du temps que l'on peut comprendre pourquoi et comment

déposer les lois par écrit dans le Prytanée ou sous le couvert du Foyer Commun, c'est mettre en œuvre une pratique politique, intervenir dans les rapports sociaux, transformer la vie publique¹.

Une telle pratique s'offre « à l'examen de qui veut ». Dans les cités, « la pratique de l'écriture va de pair avec l'exercice des droits politiques », « les lecteurs ne sont pas différents des scripteurs », et c'est dans une telle réciprocité de principe, où la lecture réelle n'est qu'à valoir essentiellement (quoique potentiellement) comme une écriture promise, que peut avoir lieu une communautisation au sens de Husserl. Communautisation qui, *parce qu'il s'agit d'une telle équivalence*, mais aussi parce qu'une telle équivalence peut toujours *ne pas* se réaliser, permet un *double statut de la lecture* : comme synthèse *passive*, ou *active*². La lecture *active* n'est pas simplement la recompréhension mécanique, par exemple d'un théorème : elle en est la *réactivation la reprise en évidence originelle* – à partir de laquelle un processus anticipateur peut avoir lieu qui produit un nouvel énoncé géométrique, une différence dans la différence ouverte par l'instrument de la géométrie. Mais la recompréhension *passive* suppose tout autant une réciprocité technologique du destinataire et du destinataire : passée hors de l'évidence originelle, non-réactivante, elle reste cependant bien une compréhension, et à ce titre, elle n'est possible qu'à la condition que les termes de l'énoncé géométrique puissent être appréhendés par le destinataire *comme* termes géométriques. Ce qui n'est possible que dans la mesure où ce destinataire a déjà acquis, par l'exercice de sa langue *dans* l'écriture, un accès *analytique* à cette langue, par exemple à la notion même de ce que peut être un *terme*. Une telle acquisition suppose une *pratique instrumentale, condition de l'isonomie – politique autant que scientifique, philosophique, littéraire, artistique, etc.* – qui est du même coup l'ouverture de l'*autonomia* : la *citoyenneté proprement dite*.

La possibilité de la recompréhension passive, inhérente à la compréhension active, signifie que l'ortho-graphie n'est pas une condition de possi-

1 *Ibid.*, p. 39.

2 Husserl, *L'origine de la géométrie*, p. 187.

bilité de la géométrie : elle en est aussi la condition d'impossibilité dans cette mesure où, en ouvrant la possibilité de la réactivation, elle ouvre du même coup celle de l'oubli (de la compréhension passive qui croit comprendre). C'est la faute d'Épiméthée.

La communautisation est historialité dans l'« histoire de l'être ». Historialité veut dire rapport du déjà-là qu'est le passé : anticipation à partir de ce déjà-là comme facticité dans l'être-vers-la-fin où « l'être-là est son passé » qui n'est pourtant pas le sien, déjà-là « avant » lui et *absolument* factice. L'anticipation devient celle de l'« histoire de l'être » lorsque la différence ontologique se pose comme *question*, et cette question *comme telle*. Or, une telle différenciation est l'ouverture d'une crise, et d'une critique impossible hors d'une communautisation technologique de ce déjà-là, inaugurant de *nouvelles conditions instrumentales d'accès*.

Les hypothèses risquées ici ne sont pas étrangères au champ des questions ouvertes par Paul Ricœur, dans *Temps et récit III*, lorsqu'est proprement analysée la temporalité heideggerienne sous l'angle de l'archive et de la trace et en ce sens comme aporie du déjà-là¹ après une longue étude de la conscience intime du temps chez Husserl. Toutefois, il s'agit moins alors d'une aporie originaire du temps qui résiderait dans sa *technicité* que d'une question des connecteurs *cosmiques* que sont aussi les calendriers, tous les dispositifs de databilité, d'extensivité et de publicité. La technicité de ces connecteurs n'étant pas abordée pour elle-même, c'est une certaine intimité du temps phénoménologique lui-même, comme intimité du *qui* et du *quoi*, qui échappe encore à un tel examen.

19. LE SOUVENIR TERTIAIRE, CONDITION D'IMPOSSIBILITÉ
DU DÉPASSEMENT DE LA FINITUDE RÉTENTIONNELLE
ET ORGANON DU TEMPS

La technique est une surface différenciante, un miroir instrumental qui réfléchit le temps comme différenciation, différemment, temps différencié. L'orthographe est déjà une sorte d'horloge à voir, en retard, dans un voir théorique et non encore photographique ; il s'agit d'un retard d'un autre type que celui de la photographie.

1. Paul Ricœur, *Temps et récit III*, Le Seuil, 1985, p. 90 et suiv.

L'insuffisance de l'analyse husserlienne tient à la limitation du processus de télécommunication inhérent à toute géométrie au seul domaine de l'intersubjectivité *des* géomètres. L'écriture est *d'emblée* nécessaire pour autoriser une géométrie, mais cette nécessité d'une archivation orthothétique ne vient qu'*après coup*, pour les successeurs de l'inventeur. Or, le loisir de l'examen est *l'horizon de l'invention elle-même*, et non seulement de sa répétition, ou plutôt, la répétition (du déjà-là comme ce qui (s')est passé) est l'invention. S'il est vrai que « la fonction de la sédimentation traditionnelle dans le monde communautaire de la culture sera de dépasser la finitude rétentionnelle de la conscience individuelle¹ », le dépassement de cette finitude rétentionnelle est nécessaire *dès* le moment de l'invention, il est *ce moment par excellence*. « Avant d'être l'idéalité d'un objet identique pour d'autres sujets, le sens l'est pour des moments autres du même sujet », l'intersubjectivité est « d'abord, d'une certaine façon, le non-rapport empirique de moi avec moi, de mon présent éternel avec d'autres présents comme tels, c'est-à-dire comme autres et comme présents (comme présents passés)² », le souvenir tertiaire habite toujours déjà mes souvenirs secondaires aussi bien que mes souvenirs primaires et mon présent « lui-même », et le *déjà-là* orthothétique de « moi-même » ne peut que se manquer, car telle est la marque essentielle de tout déjà-là en tant que prothéticité : la défaillance – et son « il faut ». Y compris et *a fortiori* dans la fixation identique. L'orthographe n'est qu'une époque dans la faute d'Épiméthée, une manière que l'aigle a d'entamer le foie et celui-ci de repousser. Mais cette époque signifie des manières de redoublements épiméthéens dont la conceptualisation est la tâche de la philosophie.

S'il est vrai qu'« être-à-perpétuité et présence perdurante » sont impossibles dans la seule communication orale, le déjà-là devant être fixé comme tel, en-registré pour donner accès à l'idéalité à tout instant réactivable originairement, cela habite l'invention même. Il n'y a pas de « raison » ou d'« idée » sans *organon* : l'*eidōs* et le *logos* sont toujours déjà technologiques. Ce *technologos* est l'*hupokeimenon* (le support) de l'idéalité et de la science en général – et plus profondément du temps comme tel.

1. Jacques Derrida, *Introduction...*, *op. cit.*, p. 45.

2. *Ibid.*

20. LE PASSAGE PROTOHISTORIQUE

Pour donner à l'ortho-graphie et à tout phénomène d'orthothèse leur contenu, une *phénoménographie*, pour reprendre une expression de Patrice Loraux, doit s'attacher à la question du *contexte* telle que la pose *singulièrement* la phonologisation. La textualité ortho-graphique, par l'opération d'identification en quoi elle consiste (établir l'identité d'une lettre du texte), engendre un paradoxe de l'identification différante par la contextualisation du texte. C'est la question de l'ici et du maintenant, de la databilité et de l'idiome.

La question de l'inscription de l'inauguralité de l'histoire de l'être dans la différence exige que soit encore précisé de quoi l'on parle sous le nom d'écriture linéaire phonologique, pourquoi il faut parler d'orthographe plus tôt que de phonographie, et comment la métaphysique ne peut constituer un privilège de la *phonè* qu'en oblitérant l'originalité de l'orthothèse : nous devons nous attarder pour cela sur le passage du cunéiforme à l'alphabétique. Nouveau moment décisif d'un *passage*, d'une *décision*. *Qui* ou *quoi* « prend » cette « décision » ? L'histoire du supplément et sa « logique » sont celles de passages toujours originaux qui ne sont cependant jamais des « origines » simples. En repassant par cette question du passé qu'est le déjà-là comme souvenir tertiaire, nous passons de la question d'un passage du Zinjanthrope à Neanderthal, exposée dans le premier tome, à celle d'un autre passage : du préhistorique à l'historique. Dans les chapitres suivants, nous formerons l'hypothèse qu'un nouveau passage est propre à notre temps.

À quelle « logique du supplément », quel stade du miroir, quelle époque de la réflexivité, de l'historialité, correspond le passage du protohistorique ? Comment passe-t-on de l'« idéogrammatique » à l'ortho-graphique et que cela implique-t-il ? Comment doit-on comprendre les « causes » et les « effets » de l'orthographe ?

Ce passage à l'orthographe coïncide avec un accès à la rationalité « pleine ». La protohistoire est aussi un passage par la prorationalité.

Sur la question de savoir *qui* ou *quoi* prend la décision, comment elle se prend, et aussi finalement en quoi elle consiste, Jean Bottéro étudiant la prorationalité mésopotamienne ¹ ne donne pas d'autre élément que le

1. Jean Bottéro, *La Mésopotamie*, Gallimard, 1987.

« génie » des Sumériens et la « ruse » des Sémites, enracinant ainsi sa « réponse » du côté du *qui*.

21. GÉNIES ET MIRACLES

La thèse du génie sumérien et de la ruse sémitique sert le dessein de prouver qu'il n'y a pas d'origine miraculeuse de la rationalité grecque – thèse paradoxale, car comment distinguer génies et miracles ?

Lorsque nous voulons suivre à rebours notre généalogie et remonter aux origines de notre héritage, [...] une tradition millénaire et difficile à déraciner nous stoppe en cours d'ascension en nous opposant deux « miracles » [...] Cette civilisation occidentale nous vient tout droit du christianisme ; et le christianisme est au confluent d'un double courant culturel : biblique d'un côté ; hellénique, de l'autre...

Les assyriologues ont en main de quoi désamorcer ce double postulat imaginaire, qui a fait décréter commencements absolus ce qui n'était qu'étapes ¹.

Repasser dans la question du passage consistera ici à réduire l'artifice du miracle. Pour y parvenir, l'assyriologue décrit la condition orthothétique de l'histoire.

Seuls les documents écrits peuvent nous procurer une connaissance assurée, précise, détaillée, analytique de notre propre passé, dont les préhistoriens et les archéologues, comme tels, ne font qu'entrevoir une brumeuse et incertaine silhouette. C'est pourquoi... *L'histoire commence à Sumer*.

Elle y commence, mais pas tout à fait cependant : il s'agit d'une proto-histoire. Elle ne commencera réellement que lorsque l'écriture, de simple « aide-mémoire », sera devenue écriture à part entière, mémoire à part entière. Le passage de la proto-histoire, c'est le passage « de l'aide-mémoire à l'écriture ». La question est de savoir ce qu'est cette entièresité de l'écriture comme mémoire, cette plénitude de l'histoire, et si l'on peut parler d'une écriture « simple aide-mémoire ».

1. *Ibid.*, p. 42.

Reste qu'il faut prêter attention à ce qui, dans ce que dit Bottéro, enrichit de possibilités nouvelles une histoire du supplément. On pourrait comparer le propos cité ci-dessus avec ce passage de *L'Origine de la géométrie*, déjà évoqué :

L'objectivité de la formation idéale n'est pas encore parfaitement constituée par [la] transmission actuelle de ce qui est produit originellement en quelqu'un, à quelqu'un d'autre qui le reproduit originellement. Il lui manque la *présence perdurante* des « objets idéaux », qui persistent aussi dans les temps où l'inventeur et ses associés ne sont plus éveillés à un tel échange ou en général quand ils ne sont plus en vie. Il lui manque l'être-à-perpétué, demeurant même si personne ne l'a effectué dans l'évidence.

C'est la fonction décisive de l'expression linguistique écrite, de l'expression qui consigne, que de rendre possibles les communications sans allocution personnelle, médiate ou immédiate, et d'être devenue, pour ainsi dire, communication sur le mode virtuel. Par là, aussi, la communautisation de l'humanité franchit une nouvelle étape ¹.

Husserl pose l'écriture comme horizon nécessaire à l'apparition d'une science géométrique. Mais il s'agit à l'évidence de l'écriture que nous appelons « orthothétique ». Ce qui commence à Sumer n'est pas encore l'histoire de la géométrie, ce n'est pas encore non plus la science en tant qu'elle serait essentiellement science des idéalités. Qu'y a-t-il de commun entre ces deux nécessités de l'écriture : *pour* la géométrie, *pour* l'histoire, et en quoi cela concerne-t-il les Sumériens ?

Avant les Grecs, il (n')y aurait eu, dit-on, (que) la technique, polissage, arpentage, cependant qu'avec et après les Grecs, ce savoir-faire *deviendrait* ou *donnerait* la théorie, cette science par excellence qu'est la géométrie. Bottéro entend montrer qu'il s'agit là d'un cliché. Il veut moins prouver une origine technique de la théorie que mettre en évidence le proto-moment de la *prothéorie* engendré bien avant les Grecs, durant le déploiement de cette technique qu'est l'écriture. Un tel « proto-moment » n'a cependant rien à voir avec celui dont parle Husserl, le moment du « protogéomètre ».

Une prothéorie serait engendrée avant les Grecs *pendant* le déploiement de l'écriture, sinon *avec* ou même *par* lui – *mais à quel moment de ce déploiement : lorsqu'elle devient plus qu'un simple aide-mémoire – ou bien en tant que simple aide-mémoire ?* C'est ici que les choses se compliquent. Quand l'écriture devient-elle *proprement* écriture ? Bottéro se contredit d'emblée lorsqu'évoquant les fameuses *listes*, qui appartiennent

1. Husserl, *L'Origine de la géométrie*, p. 186.

à l'évidence, pour lui, à l'époque d'une écriture simple « aide-mémoire », relevant d'une mnémotechnique plutôt que d'une écriture à proprement parler, il voit néanmoins dans ces aides, ces auxiliaires, un facteur transformant la mémoire – l'ouvrant à ses possibilités protorationnelles :

Parmi les plus vieilles tablettes cunéiformes, encore quasi indéchiffrables tant elles sont proches du simple aide-mémoire que constituait d'abord leur écriture, se sont rencontrées déjà, au milieu de centaines de documents de comptabilité, quelques *Listes* [...] (qui) ont eu pour but, en somme, de sérier les objets, de dresser des inventaires à la fois complets, le plus possible, et surtout *raisonnés*, des multiples secteurs du monde extramental ¹.

De quelle « raison » est-il ici question ? Reste-t-elle extérieure à et indépendante de l'« aide-mémoire » ? Se référant à Goody, Bottéro pose qu'on ne peut isoler de l'écriture ce moment protorationnel, et ramène cependant cette écriture au stade de simple aide-mémoire, de supplément négligeable, ne jouant pas d'autre rôle que celui de moyen dans le mouvement d'invention décrit : il pose que l'écriture « pictographique » n'est pas la bonne écriture, la vraie, une écriture vraie n'étant pas un simple aide-mémoire, et que dans la mesure où avant l'écriture vraie, l'écriture n'est qu'un aide-mémoire, dans la mesure où il n'y aura pas eu *tout d'abord*, autrement dit, d'écriture, on aura pu se passer d'abord de l'écriture tout en raisonnant, et la protorationnalité aura pu se constituer *avant* toute écriture « vraie ». Autrement dit, l'écriture vraie aura été produite par le raisonnement, par le « génie » des Mésopotamiens ne devant rien à l'écriture vraie, puisqu'ils se tenaient *avant* elle. Mais ils n'auront rien dû non plus à l'aide-mémoire, pour cette raison même que celui-ci n'aura rien été d'autre qu'un aide-mémoire. L'écriture, qui n'aura jamais été, mauvaise ou bonne, fautive ou vraie, elle-même productrice, sera donc finalement *toujours* restée, au tréfonds des choses, un simple aide-mémoire : l'essentiel se sera passé ailleurs.

Bottéro n'hésite pas, pour expliquer la naissance de la protorationnalité, à parler d'une *scientificité de casuistes* mésopotamiens, avec un concept fort naïf de science – totalement irrecevable dans une perspective husserlienne.

Toutefois, et c'est tout notre intérêt à cette lecture, il met en relief les conséquences de l'*enregistrement* d'une suite de cas singuliers : ce sont des événements, c'est-à-dire des écarts, ou encore des différences, par rapport aux programmes, qui sont enregistrés et déclenchent des processus

1. Bottéro, *op. cit.*, p. 45.

d'anticipation. Question que nous avons déjà trouvée évoquée par Wittfogel à propos des inondations du Nil. Dans le cas mésopotamien, elle a l'intérêt d'apparaître comme enregistrement de variations à la fois en vue d'un calcul, pour prévoir, et en vue d'une interprétation :

L'« écriture des dieux », c'étaient les propres choses qu'ils produisaient en faisant marcher le monde. Lorsqu'elles se trouvaient conformes à la routine, comme c'était le cas le plus fréquent et le plus régulier, leur message lui aussi était « normal » et atypique, c'est-à-dire qu'il annonçait une décision conforme au train-train : en d'autres termes, une non-décision spéciale, un propos dénué d'intérêt, puisque les choses ne feraient guère que suivre leur marche connue et attendue. Mais, lorsque les dieux produisaient, soit un être non conforme à son modèle, soit un événement singulier, inopiné, excentrique, ils manifestaient par là leur volonté d'annoncer une destinée également inhabituelle, et que l'on pouvait donc connaître, si on savait la déchiffrer à travers la présentation même du phénomène a-normal en question – comme l'on décryptait pictogrammes et idéogrammes de l'écriture¹.

Bottéro mettrait ainsi en évidence – pour nous sinon pour lui – le déjà-là comme pro-thésis sujette à des transformations l'orientant vers cette modalité ortho-thétique qu'il vise – pour nous – comme étant l'écriture proprement dite, et facteur dynamique constitutif, par ces transformations – pour nous – de tout processus d'anticipation.

On aurait tort de se refuser à voir (dans les listes) autre chose que de mornes et creuses énumérations en négligeant de la sorte les plus précieux des documents qui nous permettent de surprendre, pour ainsi parler, la « naissance » et les progrès archaïques de la science et de l'esprit scientifique².

22. NAISSANCE, CONCEPTION, SCIENCE

Deux objections s'imposent ici :

– Dans ce qu'il « surprend », Bottéro n'est pas surpris ou étonné par le rôle dynamique de l'écriture – par la *re-constitution* du temps qui s'en trouve dégagée, dont *protorationalité* et *rationalité* sont des noms.

1. *Ibid.*, p. 49.

2. *Ibid.*, p. 57.

– Une définition de la rationalité par l'idéalité de son objet ne semble même pas avoir effleuré l'assyriologue, comme si son entreprise légitime de contestation d'une conception miraculeuse du moment grec devait le condamner à ignorer profondément l'originalité d'un tel moment :

Seule une vision étroite, superficielle, univoque et de parti pris peut nous occulter l'évidence, imposée par l'examen attentif et en profondeur des archives cunéiformes, que ces antiques lettrés, dès la première moitié du deuxième millénaire, au plus tard, avaient, *à leur façon*, et selon leur rationalité et leur vision du monde, découvert la pensée abstraite, l'analyse, la déduction, la recherche et l'établissement des principes et des lois : en un mot l'essentiel de la méthode et de l'esprit de la science... Ce n'est pas diminuer le mérite des Grecs que de mettre en avant ces vérités d'histoire, c'est-à-dire de fait...

Aussi bien, [...] l'Histoire, comme la vie, ne connaît-elle que des développements, et les commencements comme tels lui échappent : il y a toujours quelque chose avant...

Certes. Mais la question reste de dire ce qui différencie l'avant de l'après. A-t-on affaire ici, *avec* les Mésopotamiens, à quelque chose comme l'esprit scientifique ? On ne saurait immédiatement ni l'exclure, ni l'accepter. On ne saurait l'exclure, on peut même vouloir mettre en question la partition husserlienne et une conception de l'idéalité qui repose sur celle d'un commencement absolu : toute notre entreprise va dans ce sens. Mais à une condition : que la dynamique « épigénétique » de la « naissance » de la science soit reconnue comme processus dynamique d'une supplémentarité (l'épiphylogenèse). Or, ce n'est pas du tout la visée de Bottéro : par un geste très classique, critiqué par Leroi-Gourhan bien qu'il dût finalement le pratiquer lui-même, on ne fait que déplacer un génie originaire dans le temps, plus tard (c'est ce qu'aura dû faire Leroi-Gourhan), ou plus tôt (c'est ce que fait ici Bottéro) : il y a un génie des Mésopotamiens, plus vieux, *plus originaire* que le « mérite des Grecs ».

Nous contestons que les listes ne soient qu'un *témoignage* d'une *naissance*. Si naissance il y a, elles en sont un élément *constitutif*. Nous contestons qu'il s'agisse à l'évidence de la naissance *de la science* – et préférons parler plus prudemment de « protorationalité ».

Il n'y aurait pas d'écriture véritable quand la « science apparaît », mais seulement un aide-mémoire. Et lorsqu'apparaîtra *l'écriture véritable*, plus rien ne se passera véritablement, puisque l'essentiel a déjà eu lieu, a eu lieu avant : c'est le « génie » des Mésopotamiens et leur « science » qui a naturellement conduit à l'écriture véritable, et non le développement de l'écriture qui *a été* celui de la science. Tout cela tient à ce que la compré-

hension que Bottéro a de la science s'enracine dans la métaphysique d'un empirisme ordinaire. Reste que l'aporie est bien réelle – Husserl s'y trouvait déjà confronté : celui-ci, qui n'aurait pas contesté que « l'Histoire, comme la vie, ne connaît que des développements, et les commencements comme tels lui échappent : il y a toujours quelque chose avant », se débat dans la même difficulté lorsque, tentant de traquer la possibilité d'un commencement de la géométrie, il écrit :

Si l'on considère cependant que la mathématique a le mode d'être d'un mouvement continu et vivant procédant à partir d'acquis, comme prémisses pour de nouveaux acquis dont le sens d'être s'intègre le sens d'être de chacune des prémisses (et ainsi de suite), il devient alors clair que le sens total de la géométrie (en tant que science développée et comme il en va pour toute science) ne pouvait, dès le commencement, être déjà-là comme projet et se poursuivre en un mouvement de remplissement. En tant qu'étape préliminaire, une formation de sens (*Sinnbildung*) plus primitive avait nécessairement précédé, de telle sorte que, indubitablement, elle est apparue pour la première fois dans l'évidence d'une effectuation réussie¹.

Passage que Jacques Derrida commentait ainsi :

Quelles qu'aient été les premières idéalités géométriques produites ou découvertes *en fait*, il est *a priori* nécessaire qu'elles aient succédé à une non-géométrie, qu'elles aient surgi d'un sol d'expérience pré-géométrique dont la phénoménologie est possible grâce à une réduction et une dé-sédimentation appropriée.

[...] Par une nécessité qui n'est rien moins qu'une fatalité accidentelle et extérieure, je dois partir de la géométrie toute prête, telle qu'elle a cours maintenant et dont la lecture phénoménologique m'est toujours possible, pour interroger à travers elle son sens d'origine. C'est ainsi que je peux, *à la fois grâce aux sédimentations et malgré elles* [nous soulignons], rendre à l'histoire sa diaphanéité traditionnelle. Husserl parle ici de « *Rückfrage* » [...] À partir du *document* reçu et *déjà* lisible [c'est J.D. qui souligne], la possibilité m'est offerte d'interroger à nouveau et *en retour* sur l'intention originaire et finale de ce qui m'a été livré par la tradition².

Ici, plus clairement qu'ailleurs sans doute, est posée la question du déjà-là en sa prothéticité positive, telle qu'elle permet l'*effectuation réussie* d'un arrachement au contexte d'une énonciation. Bottéro, précisément, pour-

1. Husserl, *L'origine de la géométrie*, p. 178.

2. Jacques Derrida, *Introduction...*, *op. cit.*, p. 35.

suivra et achèvera son analyse dans une telle question du contexte du destinataire et du destinataire d'une énonciation.

La question du commencement qui inquiète Bottéro n'est donc pas tout à fait étrangère à la pensée husserlienne. Se tenant même à son origine, et se maintenant jusqu'à cette fin qu'est *L'Origine...*, elle finit par mettre en crise le partage de l'empirique et du transcendantal. Dès le départ, la phénoménologie de Husserl interroge la possibilité d'une genèse empirique de la science, mais dès le départ aussi, elle exclut tout psychologisme et tout historicisme, tout empirisme, pénétrée qu'elle est du caractère idéal du mathème et par là même de l'impératif transcendantal excluant une simple génétique, mais s'opposant dans le même temps au transcendantal formel de Kant. Elle sera du coup sans cesse prise dans un dilemme qui ne fera que se déplacer vers des couches toujours plus originaires sans pourtant jamais se réduire. Nous visons ici la possibilité de sortir d'un tel dilemme par la question d'une « épigénétique » singulière – dont *L'Origine...* nous ouvre la perspective en introduisant la question de l'écriture.

Quoi qu'il en soit, ce dilemme n'aura jamais été entrevu par Bottéro. Puisqu'il est question pour celui-ci de naissance (plutôt que d'invention), si l'on voulait absolument poursuivre dans ce vocabulaire de la *génération*, il faudrait dire qu'avec les « lettrés du deuxième millénaire », on assiste à la *conception* de l'Occident plus tôt qu'à sa *naissance*. Car *sa naissance serait celle de la lettre*. Ce qui ne veut pas dire qu'avant la lettre il n'y ait que de l'aide-mémoire et donc pas d'écriture.

23. DE LA NÉCESSITÉ D'AIDER LA MÉMOIRE

Le quatrième chapitre de *La Mésopotamie*, « Un siècle d'assyriologie », introduit le sixième, « De l'aide-mémoire à l'écriture ». Il mériterait d'être confronté dans son ensemble avec le paragraphe 73 de *Sein und Zeit*. Nous en extrayons le passage suivant :

Sans un discours écrit, précis, détaillé, [l'archéologue] n'apprendra jamais le nom de cet homme ou de ce dieu que [la statue qu'il vient de dégager] représente ; le pourquoi de sa mise en image ; le rôle qu'il a joué parmi ses contemporains ; quel moment de leur histoire, quel biais de leur vision des choses il matérialiserait à leurs yeux ; voire sur quelles bases a pu se faire le trafic qui a mis le matériau entre les mains de l'artiste ; et comment vivait ce dernier, et quelle place lui et son art tenaient dans la vie commune du

temps ; et mille autres détails de leur façon de vivre, de sentir, de voir et de penser : tout ce qu'ils pourraient nous *expliquer*, eux, si leurs voix ne s'étaient éteintes depuis tant de siècles ¹.

La première fois de *cette* possibilité de ré-accéder à un passé, de le reconstituer, est ce qui apparaît au yeux de l'Occident comme ce miracle nommé la Grèce. « Sans un discours écrit », le déjà-là de l'archéologue, du philologue, du mathématicien, du scientifique et singulièrement du philosophe, et plus singulièrement encore du philosophe phénoménologue, et à travers tous ceux-ci du *Dasein* auquel ils appartiennent, ne serait pas *littéralement* accessible, serait inaccessible littéralement et littéralement inaccessible.

De l'aide-mémoire à l'écriture décrit une évolution marquée par trois stades : la pictographie ; le phonétisme ; l'écriture proprement dite. Il faut absolument séparer ces trois stades. Et bien sûr, il apparaît qu'on ne le peut jamais vraiment : il y a toujours déjà du phonétisme dans le pictogramme et le pictogramme n'est jamais seulement un pictogramme ; l'écriture proprement dite apparaissant, elle n'est pas encore tout à fait ce qu'elle est « à proprement parler ». Nous ne referons pas ici la critique du concept de pictogramme. Elle affecterait à l'évidence l'ensemble du propos, et les contradictions que nous avons tenté de mettre en évidence au paragraphe précédent en procédent directement. En revanche, *La Mésopotamie* isole un point de rupture que nous devons analyser. Qu'appelle-t-on ici *écriture* ?

Pour qu'il y ait *écriture*, il ne suffit pas qu'il y ait *message*... Il faut qu'il y ait *système* pour transmettre et fixer *tous les messages* ; autrement dit, il faut un corps organisé et réglementé de signes et de symboles, au moyen desquels leurs usagers puissent matérialiser et fixer clairement *tout* ce qu'ils pensent et ressentent, ou savent exprimer [l'auteur souligne] ².

L'écriture vraie est capable de restituer intégralement, exactement et en totalité une expérience signifiante. Hors de cette condition, il n'y a pas d'écriture à proprement parler. Bottéro identifie complètement l'écriture avec l'enregistrement que nous avons qualifié d'orthothétique. Cette identification massive lui interdit de comprendre le rôle constitutif de l'écriture pré-orthothétique comme de l'écriture en général.

Si les assyriologues ont généralement considéré que les tablettes de la

1. Bottéro, *op. cit.*, p. 60.

2. *Ibid.*, p. 97.

fin du quatrième millénaire étaient une écriture « vraie », Bottéro avance qu'elles appartiennent encore au stade archaïque des pictogrammes et ne sont que des « aide-mémoire » :

Prenons le cas d'une tablette..., où le caractère qui suit le chiffre de l'unité est le schéma du triangle pubien dont nous savons qu'il désigne « la femme » ... : une femme est-elle l'objet, direct ou indirect, ou le sujet de l'opération ? Le chiffre « un » s'entend-il d'elle, ou du produit déplacé ? De toute façon, la tablette ne nous dit pas tout avec ces deux seuls signes : elle suppose connus, et la qualité de ce qu'elle ne mentionne pas (objet, direct ou non, ou sujet de l'opération), et le sens du transfert enregistré. C'est là le type même du problème élémentaire insoluble que nous pose à peu près chacune de ces tablettes archaïques. Elles nous sont *illisibles*. Pourquoi ?

Parce que les signes en question en sont encore à un stade rudimentaire de l'écriture : ce sont des *pictogrammes*.

Les tablettes pictographiques nous sont illisibles parce qu'elles ne sont encore que des dérivés immédiats « des représentations de l'art plastique » : il s'agit d'une « écriture de choses, d'objets », ce n'est pas une écriture. (Plus prudemment, Février parle d'écriture de phrases). Vient ensuite une description de ce qu'est le pictogramme et de son inévitable dérive hors de la simple représentation (c'est justement parce qu'il y a toujours déjà une telle dérive que Derrida refuse le terme même de pictogramme) :

Tout comme, dans l'art plastique, un dessin peut *suggérer* beaucoup plus qu'il ne *représente* : un arbre, la forêt, et une main, tout le travail de l'homme, dans ce type de graphie, non seulement un pictogramme peut évoquer autre chose que n'en « contient » matériellement le signe utilisé, mais un tel élargissement est nécessaire. Parce que dans la mesure où l'on n'a ici à disposition, *pour fixer la pensée* [nous soulignons], que des croquis d'objets suffisamment précis et particularisés, il en faudrait donc, en principe, autant que l'on connaît et que l'on veut exprimer de réalités extramentales différentes... ; et il en faudrait théoriquement des milliers, et, dans ce cas, connaissance et usage d'une telle écriture seraient au-delà, je ne dis pas des forces humaines, mais de l'usage pratique que l'on en veut faire.

Pour diminuer raisonnablement le nombre des pictogrammes, [...] il faut donc mettre au point certains procédés, certaines astuces, ou alors les transposer des usages de l'art plastique ¹.

Si cette pictographie n'est pas encore de l'écriture véritable, mais seulement un aide-mémoire, « la pictographie plongeant ses racines dans les

1. J. Bottéro, *op. cit.*, p. 99-100.

pratiques et les conventions de l'art plastique », il y a pourtant une différence avec celui-ci et elle est

radicale, et suffisante pour qu'il y ait « changement d'espèce » et qu'il ne s'agisse plus du tout d'art, mais d'écriture, c'est une volonté délibérée et manifeste de signification à la fois plus généralisée et plus distincte et, par conséquence, une véritable systématisation.

Puis, réitérant un mouvement archi-classique, Bottéro réaffirme qu'il s'agit là d'une écriture de choses : « Seule la langue, avec ses mots, est capable de rendre totalement la manière dont nous voyons la réalité... Mais la pictographie n'est pas une écriture de mots ». Cette écriture qu'est par rapport à la peinture la pictographie n'est pas écriture par rapport à l'écriture. Étrange raisonnement et proposition inadmissible qui contredit ce qui précède : de fait, il s'agit déjà d'une écriture de « sèmes » : l'esclave de sexe féminin, représentée par un triangle pubien (sommet en bas) et un triangle figurant une montagne (sommet en haut), n'est pas « une femme plus une montagne », et la montagne n'est pas une montagne puisqu'elle est l'étranger : le triangle pubien n'est pas le triangle pubien puisque c'est la féminité en général ; etc. Les objections sont ici parentes de celles que nous opposions déjà au « langage concret » de Leroi-Gourhan dans *La Faute d'Épiméthée*.

C'est à partir de tout cet argumentaire que Bottéro énonce enfin sa thèse et précise un sens du concept d'aide-mémoire qui ne saurait nous laisser indifférent – et nous devons citer ce passage longuement :

Parce que imparfaite et rudimentaire sur le plan de la signification, incapable de restituer l'intégralité d'une situation concrète, de la dépeindre, de la communiquer, mais apte seulement à en extraire les objets matériels et les données substantielles, [la pictographie] ne peut absolument pas jouer vis-à-vis du « lecteur » un rôle d'enseignant, d'informateur, qui lui révèle, dans sa précision, une vérité qu'il ne savait pas ; mais seulement peut-être lui remémorer un événement, ou une suite d'événements touchant le détail précis desquels il se trouve déjà renseigné par ailleurs...

Marcher montagne acheter pain femme n'est qu'un schéma quintessencié, dont les seules données indubitables sont qu'il s'agit de marche, de montagne, d'achat, de pain et de femme. Mais *qui* marche, et *qui* achète ? Et *quand* ? Et *combien* de réalités sont-elles en jeu ? La montagne est-elle le *point de départ* ou le *but* de la marche ? La femme est-elle, comme le pain, l'*objet* de l'achat, ou son *destinataire*, ou sa *source* ? Etc. En revanche, si c'est moi qui aie vécu cette aventure..., ces cinq mots devraient suffire à me rappeler le tout...

Voilà pourquoi et comment, dans son premier stade : pictographique, l'écriture « cunéiforme » n'était et ne pouvait être qu'un *aide-mémoire*¹.

Bottéro entend démontrer que le cunéiforme n'est pas orthothétique et il a raison. Reste que la question est de savoir ce qu'est un aide-mémoire, et si l'écriture orthothétique n'est pas elle-même en son essence un « aide-mémoire », c'est-à-dire une configuration prothétique singulière du déjà-là, dont l'« assistance » engendrerait une série extrêmement complexe d'effets : ainsi, l'enregistrement de la pensée géométrique conditionne l'invention géométrique dans le moment même de son surgissement.

24. DU CONTEXTE

Le processus de la phonétisation s'est opéré par le « rébus » : le phonétisme

n'a été d'abord qu'un procédé nouveau destiné à porter remède aux restrictions sémantiques inséparables de la pictographie : l'homophonie, courante dans la langue sumérienne, a pu donner l'idée d'utiliser un pictogramme pour désigner, non pas l'*objet* qu'il représentait, directement ou non, mais un autre objet dont le *nom* était phonétiquement identique, ou voisin.

... Le signe n'est donc plus un pictogramme ou un idéogramme : il ne « dépeint » ou ne représente plus rien ; mais un *phonogramme* : il évoque et il consigne un phonème. Le système graphique n'est plus une écriture de choses, mais une *écriture de mots* ; il ne transmet plus la seule pensée, mais *la parole et la langue*.

On serait en droit de demander ce que peut signifier une pensée qui ne serait pas immédiatement parole et langue. Cela signifie probablement quelque chose, mais cela ne signifie probablement pas l'antéprédicativité catégorielle – sans « mots creux », ces attributs et compléments (qui, où, quand, combien, etc.) qui évoquaient les catégories de l'*Organon* par lesquelles Aristote caractérise justement la pensée comme entendement – que vise ici Jean Bottéro.

Mais surtout, il ne faut sans doute pas parler de phonogramme : il s'agit d'un ortho-gramme. Il s'agit d'orthographe.

1. *Ibid.*, p. 102-103.

Et, comme tel, s'il faut désormais connaître la langue de celui qui a écrit pour le comprendre, du moins [le « phonogramme »] – c'est-à-dire l'orthographe – est-il capable de fixer tout ce qu'exprime le langage parlé, et comme il l'exprime : il n'est donc plus réservé à commémorer, à rappeler, mais il peut informer et instruire. Ce n'est plus un simple « aide-mémoire », mais une écriture au sens plein et propre du mot.

Parce que l'on sort d'une simple commémoration, d'un rappel, l'écriture qui aidait la mémoire deviendrait un facteur de savoir – agent et non simple assistant. Mais comme il a été montré tout d'abord que le savoir s'accomplissait *avant* le moment de l'écriture ortho-graphique, grecque, parce qu'il y avait une protoralité mésopotamienne qui ne devait rien à l'écriture, puisque celle-ci, en fait, n'existait pas encore malgré les apparences, cette écriture véritable n'aura rien apporté de nouveau – *sinon qu'elle permettra à l'historien d'accéder au passé*. Comme s'il n'y avait là rien de nouveau *pour le présent qui passe ainsi*. Comme si rien ne se présentait de neuf *dans ce passage*. Or, ortho-graphique, l'écriture est l'enregistrement à la lettre d'une langue qui a toujours déjà été « écriture » : il s'agit d'un nouveau mode d'être de l'écriture qu'est la langue. Devenant ortho-graphiquement accessible en son passé et son passage, cette langue n'est plus la même si la langue n'est que le rapport qu'y entretiennent ceux qui la parlent. La littération de la langue la formalise analytiquement « dans le dos » de ceux qui parlent et écrivent, comme un mouvement sourd de la *tekhne*. Cette *ana-lusis* est une modification occulte de la diachronie de la langue. Il n'y a pas un « inventeur » de la langue alphabétique qui déciderait de réformer les modalités d'enregistrement, qui « interviendrait » en sachant ce qu'il fait : il y a un mouvement sous-jacent d'« extériorisation », d'invention des supports du déjà-là appartenant déjà au dynamisme de la *tekhne*, où l'on pourrait être tenté de voir un quasi *hupokeimenon prôton*.

La littéralité inaugure une époque nouvelle de la différence – et de la différence ontologique : l'histoire de l'être qui commence est l'histoire de la lettre. Comment caractériser efficacement ce commencement ? Par la question du contexte – de l'identité et de la différence. Poser que l'écriture « aide-mémoire » ne permet pas autre chose que le « rappel », c'est ne pas comprendre que la conservation de la mémoire est toujours déjà son élaboration. *Cependant*, c'est aussi poser le problème d'une spécificité de la différence ortho-graphique. L'« écriture proprement dite » est ce qui nous est lisible pourvu que nous disposions du « code » d'enregistrement. C'est l'enregistrement orthothétique. Les tablettes pictographiques nous restent illisibles même lorsque nous disposons du code : il faut avoir aussi connaissance du *contexte*. Sans lui, la signification échappe. Pour accéder plei-

nement à la signification d'une inscription pictographique, il faut *avoir vécu* l'événement dont elle tient registre.

L'énigme est bien la *possibilité* de lire une « nouveauté », une « information » non déjà connue : dans le *déjà-là en tant qu'il n'est pas le mien* – c'est ce qui arrive *pleinement* avec l'écriture véritable : pouvoir accéder *tout à fait* à un déjà-là *que je n'ai pas vécu* – est celé un *pas-encore-là*, une promesse – la promesse que dans le programme, il y a de l'improbable. Une telle possibilité gagne une effectivité nouvelle et pleine par l'établissement d'un nouveau rapport des énoncés à leur contexte, engendré par leurs enregistrements orthographiques.

Bottéro oppose l'enregistrement cunéiforme et l'enregistrement littéral dans leurs rapports respectifs au contexte, et par les effets qui s'en trouvent induits pour leurs destinataires. Avec les écritures préalphabétiques,

c'est le contexte, en définitive, qui permet au lecteur de choisir la bonne lecture : voilà pourquoi, à nos yeux étrangers et lointains, un texte cunéiforme ne se lit jamais couramment, il se déchiffre¹.

Le cunéiforme, bien que se phonétisant progressivement, n'éliminera jamais tout à fait les idéogrammes, et même lorsqu'il est issu des vestiges les plus récents,

non seulement un texte doit toujours être déchiffré, mais pour s'acquitter au mieux de cette tâche il est indispensable de bien connaître, et la langue, et même le contexte général des documents que l'on étudie : d'où la difficulté extrême et les incertitudes de traductions de pièces totalement nouvelles, sans duplicata, sans parallèles. Il faut *déjà connaître*, au moins un peu, pour *bien comprendre*...

Avec l'écriture alphabétique, il y a élimination de cette opacité contextuelle de l'énonciation.

Vers le xv^e siècle (au plus tard ?), en Phénicie, au moment où – peut-être d'ailleurs sous une influence plus ou moins marquée du cunéiforme – l'on a mis au point l'alphabet, cet ultime perfectionnement par lequel l'écriture était ramenée à un nombre ultra-réduit de signes univoques et correspondant exactement aux sons fondamentaux (et virtuels !) de la langue, tout le monde sait que l'on s'est abstenu d'y réserver des caractères pour marquer autre chose que les seules *consonnes*, laissant au lecteur, *supposé connaître* la langue et son mécanisme, d'y suppléer les voyelles.

1. *Ibid.*, p. 111.

Il reste toujours, avec le cunéiforme, une opacité contextuelle de l'énonciation. L'énonciation enregistrée ne se suffit pas à elle-même pour la restauration d'une plénitude de signification. Cette opacité s'élimine avec l'orthographique, d'abord avec le phénicien, et l'élimination reste partielle, puisque le code linguistique doit en être connu pour que sa chair phonématique puisse être restituée, et enfin avec le grec, et elle est achevée. Processus progressif d'arrachement au contexte que J. Derrida posait comme trait structurel de toute écriture :

Il faut... que ma « communication écrite » reste lisible malgré la disparition absolue de tout destinataire déterminé en général pour qu'elle ait sa fonction d'écriture, c'est-à-dire sa lisibilité. Il faut qu'elle soit répétable – itérable – en l'absence absolue du destinataire ou de l'ensemble empiriquement déterminable des destinataires. Cette itérabilité [...] structure la marque d'écriture elle-même, quel que soit d'ailleurs le type d'écriture (pictographique, hiéroglyphique, idéographique, phonétique, alphabétique, pour se servir de ces vieilles catégories) ¹.

Toute écriture tend à l'ortho-graphie – avant toute orthographe et littéralité – et il y aura donc toujours eu en effets arrachement au contexte en toute écriture, car « une écriture qui ne serait pas structurellement lisible – itérable – par-delà la mort du destinataire ne serait pas une écriture ». C'est là conséquence de l'itérabilité structurelle de toute écriture qu'

un signe écrit comporte une force de rupture avec son contexte, c'est-à-dire l'ensemble des présences qui organisent le moment de son inscription. Cette force de rupture n'est pas un prédicat accidentel, mais la structure même de l'écrit.

Reste qu'il y a une *effectivité* de la lisibilité déterminée par l'écriture qui engendre des spécifications originales dans la supplémentarité. Or, ce n'est qu'avec l'ortho-graphie que l'effectivité de l'arrachement au contexte s'accomplit. *Ce telos, point de saturation, constitue aussi un point de rupture* : un renversement s'y opère, un jeu inédit du texte et du contexte *de sa lecture* y émerge : c'est le paradoxe de l'identité différante. Car il résulte de l'arrachement au contexte de l'énonciation une opacité paradoxale de l'énoncé dans les effets de la (re)contextualisation en quoi consiste la lecture : tout se passe comme si, tandis que l'indécision sur sa signification s'en trouve réduite, la variabilité de son sens s'en trouvait proportionnel-

1. Jacques Derrida, « Signature événement contexte », dans *Marges – de la philosophie*, Minuit, 1972, p. 375.

lement accrue, libérant des possibilités d'interprétations toujours nouvelles. L'arrachement au contexte achevé révèle *pour lui-même* le jeu de la textualité comme telle : l'à venir du texte en quoi consiste alors toute lecture le livre au jeu de possibilités infinies de contextualisations. Il s'y découvre sur un mode original, radical, une in-terminabilité de la lecture de quelque texte que ce soit, s'il est vrai qu'*un contexte de lecture ne se répète jamais* – c'est la loi même de l'ici *et* du maintenant de n'être jamais qu'*une fois* en leur *conjonction*, tout contexte étant une telle conjonction. Sans doute de tels effets jouent-ils déjà en toute écriture. Mais ce serait le propre de l'écriture orthographique que d'en rendre *inévitabile* l'expérience, que d'en purifier l'*effectivité*, opérant du même coup un renversement dans le rapport aux énoncés. Car il s'en dégage la *textualité du lecteur* lui-même – du *qui*. Ce *qui* accède *ainsi* à sa textualité, c'est-à-dire à sa différence, depuis une certaine possibilité du *quoi*.

25. LE PRINCIPE DE L'ORTHOGRAPHIE ET L'HISTOIRE DE L'ÊTRE

Textualité qui s'éprouve comme un temps différé – une *épimétheia*. L'anticipation comme *épimétheia* est un temps essentiellement différé en tant qu'elle met en jeu l'être pour la fin qui est différence. Si la textualité littérale ouvre le *qui* (le « *Dasein* ») à son historicité sur le mode singulier de l'« histoire de l'être » – comme *citoyenneté* –, c'est parce que la structure d'arrachement au contexte, propre à l'écrit, accomplie dans l'écriture orthographique, fait jouer cette différence dans le temps différé de ce que Derrida nommera la *dissémination* – qui affecte dès lors toute énonciation, toutes productions de sens et de significations, linguistiques ou non. Cette dissémination ne peut battre son plein, et heurter Platon, que lorsque l'écriture produit un certain « effet de réel » comparable à celui de la photographie. Dans une certaine mesure, c'est *de manière comparable* que je ne puis lire un texte signé Platon, si l'on peut dire (tout enregistrement orthographique appelle une signature, un nom propre, serait-ce par défaut), sans *inclure* dans le noème de ma lecture : c'est le texte *de* Platon, c'est depuis la textualité de sa langue, et de *sa* langue (de « son » déjà-là), qu'il l'a écrit, c'est en l'écrivant qu'il a découvert cette textualité – et le *logos* – de *la* langue à travers *sa* langue. Aucune tablette cunéiforme ne pourrait me donner cet effet dans *cette* pureté, *pureté* de l'intention qui est le *principe même* de l'orthographe.

L'expérience du texte relève du principe d'identité différante. Toute orthothèse engendre une identification différante et il y a des orthothèses non littérales, analogiques et numériques, qui ont leurs propres effets temporalisants. Nous nommons ces orthothèses des *synthèses* littérales, analogiques ou numériques – et elles affectent *tout pouvoir de synthèse*.

Le *qui* découvre sa textualité en faisant l'épreuve de l'identité différante orthographique (ou synthèse littérale) parce que, perdant l'identité d'un même texte lorsqu'il le lit et répète en des contextes différents, c'est sa propre identité qu'il met en crise. Une lecture peut être contextuelle sous deux aspects au moins : quant à l'*espace*, et quant au *temps*. Un texte peut donner lieu à deux lectures différentes soit par deux personnes dans un même temps et en deux espaces différents, soit par une personne, dans un même espace, mais en deux temps différents, soit encore par une même personne en deux espaces et deux temps différents. Tous les lecteurs pratiquant régulièrement la *relecture* de leurs textes favoris en éprouvent la textualité infiniment interprétable, génératrice de différences. Dans le moment où il découvre qu'un même texte varie et dérive indéfiniment dans la dissémination qu'est toute contextualisation, le lecteur est pris dans un processus de différence irréductible dans cette mesure où l'ici et le maintenant, l'espace et le temps, sont irréductibles, dans cette mesure aussi où il se découvre être lui-même textuel, lui-même *tissu* d'énoncés passés, déjà-là, les « *siens* », ceux qu'il a vécus lui-même, *comme* ceux dont il a hérité et qu'il lui faut sans cesse interpréter. Cette découverte ne s'éprouve qu'à l'épreuve des pré-textes que sont les textes offerts à sa lecture. L'énoncé textuel catalyse la textualité du lecteur lui-même tout comme le sensible catalyse le sens chez Aristote. Le paradoxe consiste en ce que le texte produit d'autant plus cette différence qu'il est identification réussie : arrachement effectif à toute contextualité. La différence est *en effets* irréductible dans cette mesure où il ne peut y avoir de doute sur l'identité du texte au moment même où il ne peut y avoir de doute sur la (re)production d'une différence dans la répétition de sa lecture. Cette énigme, c'est *indissolublement* celle du *qui* et du *quoi* – du *qui* dans son expérience *effective* du *quoi*, et du *quoi pour un qui*.

Ce moment est celui de la constitution de la citoyenneté : est citoyen celui qui se prononce sur le sens de la loi textualisée, s'affirmant *du même coup* comme *ce* citoyen singulier, exposant le devenir de sa singularité à la communauté, s'altérant sans cesse et s'affirmant par là même différent (de) tout autre – y compris (de) lui-même en tant qu'il a été.

C'est pourquoi la textualisation ortho-graphique de ce qui s'est passé ne « détermine » pas plus ce passé pour celui dont c'est le passé : ce passé s'en trouve au contraire plus *indéterminé* quoique, tout comme la *fin*, plus

certain. La contextualisation du texte exact intensifie son improbabilité. Autrement dit, pour en finir ici avec la question de la prothéticité du déjà-là telle que Heidegger, confondant *calcul* et *fixation* durable du maintenant et du passé avec *détermination* de la fin, n'en appréhendait pas la constitutivité dans l'endurance de l'indéterminé, le programme donne bien de l'improbable, et la détermination de l'inscription, *par* sa détermination *exacte*, *c'est-à-dire* décontextualisée, produit ou *donne* de l'*indéterminé*. Comme improbabilité (du sens) du gramme et du programme. Dans ses répétitions *a priori toujours* possibles, *a posteriori jamais* possibles : c'est tout le jeu du pas-encore, c'est-à-dire de l'anticipation à partir du déjà-là, qui s'en trouve affecté. Si ces improbabilités et interminabilités peuvent jouer aussi dans les écritures préalphabétiques, elles n'apparaissent pas avec ce *caractère paradoxal où l'identité (re)produit la différence et réciproquement* : on peut toujours les attribuer à l'opacité contextuelle de l'énonciation, aux insuffisances de l'identification, et non à l'opacité de la contextualité de l'énoncé, à l'identification elle-même et comme son paradoxe, qui n'est que celui de la textualité *du lecteur*, du *qui*, irrévocablement destiné au *déjà-là*, au *quoi* : on peut toujours éviter d'attribuer improbabilités et indéterminités à la textualité même ; l'effet de la différence n'y est pas pur, parce que, la décontextualisation de l'énonciation n'ayant pas été purement réduite, la recontextualisation de la lecture de l'énoncé *peut* ne pas être éprouvée comme telle, et *ne peut donc pas* être éprouvée comme telle.

La « vérité », « *a-letheia* », est orthothétique. Cela ne veut pas seulement dire exactitude, mais aussi *incertitude* ouverte par l'exactitude. Le « doute » ne résulte pas d'une velléité de l'âme (on ne décide pas de douter, c'est ce dont on ne saurait prendre la décision, ou bien il ne s'agit que de la simulation d'un doute – difficile question en vérité), mais d'une mise en doute techno-logique.

La pensée (ou réflexivité) critique procède fondamentalement de cette double dimension paradoxale de la mémoire qui se révèle avec l'écriture linéaire, le processus d'identification des textes permettant autant l'identification de leurs règles de production en l'espèce de la grammaire – et c'est une *opération* de l'*entendement* – que l'endurance de leur irrégularité plus profonde, dont l'interprétabilité est le signe – et c'est une *épreuve* pour la *raison*.

L'identification différante suppose la *reproductibilité* de ce qui a été identifié : n'est effectivement identifié que ce qui peut être reproduit identiquement. Il ne serait pas juste de dire que l'identification permet la reproduction, car c'est tout autant la reproduction qui permet l'identification. Il s'ensuit que l'identification *est* la reproductibilité de l'identifié. C'est dans

le moment de la *répétition* de ce qui est reproduit qu'a lieu la différence. L'activité de la mémoire en général, avant même qu'elle ne soit spécifiée comme activité réflexive littérale, appelle toujours la possibilité d'une répétition. Mais l'essentiel c'est la répétition *dans une identité différante*, quels que soient sa forme et le mode de reproductibilité qui se déploie avec elle, qui ouvre une réflexivité de type *critique* – littérale ou non. Dans cette mesure, la pensée en général procède de la répétition, et la pensée critique, de la répétition formelle et cumulative, c'est-à-dire de la relecture en un sens élargi du mot lecture.

26. AUJOURD'HUI

a. Aujourd'hui le redoublement épokhal

Dodds a montré comment l'expansion de l'écriture orthographique, *suspendant* en Grèce l'autorité des programmes ethniques traditionnels, provoquait une crise de civilisation dont devait émerger le conflit entre sophistique et philosophie, et avec lui l'Occident dans sa figure dominante. Il ne faut voir là qu'un cas de l'avance de la technique sur la « culture », toujours (re)constituée dans son retard épiméthéen, et dont le temps différé de la lecture est l'effet de réappropriation comme différence contextuelle. L'historialité ne se déploie jamais que comme *redoublement* épokhal d'une *suspension techno-logique du déjà-là* qui est aussi la *seule* voie d'accès à ce déjà-là.

Le *temps différé*, essentiel à la contextualité orthothétique constituée par l'orthographe, donne ce que l'Occident nommera le savoir : un énoncé de savoir (toujours littéralement constitué) est promis à la dissémination d'une différence indéfinie, interminable et indéterminable, il peut toujours donner de la différence, et de ce point de vue, sa valeur est incommensurable. C'est dans la mesure (et la démesure) où il n'y a pas de terme à la lecture d'un texte qu'il appartient au savoir. Cette appartenance du savoir à l'après-coup le place toujours déjà *entre* les stabilités épokhales programmatiques *constituées*, et comme ce qui revient toujours les hanter (les destituer pour les reconstituer). Si la *tekhnè* suspend les programmes en vigueur, le savoir

revient suspendre à son tour les effets stables, les « retombées » de la *tekhnè*, en les redoublant. Nous nommons cela le *redoublement épokhal*.

N'étant plus « aide-mémoire », l'« écriture » est devenue la mémoire elle-même. Mais elle l'avait toujours été, en son plus vaste sens. Il ne s'agit donc pas d'effacer l'irréductible originalité des Grecs en les affublant de géniteurs mésopotamiens qui auraient déjà anticipé la scientificité, mais d'affirmer la teneur techno-logique de cette scientificité absolument naissante – et *conçue effectivement* non par les Mésopotamiens, mais par le travail de la prothéticité *mondo-historiale* par laquelle *ils passent* (et disparaissent), par le travail de l'écriture se formant, de la *tekhnè* comme *hypokeimenon prôton* s'acheminant vers l'orthothéticité.

L'écriture « linéaire et phonologique » est une *épokhè* programmatique qui suspend les formes d'une tradition elle-même programmatique, mais n'apparaissant pas *comme telle*, et qui, dans cette suspension, programme une *autre* endurance du passé, de l'anticipation et du présent dès lors conçu comme *présence*. Quel *aujourd'hui* programmerait alors, improbablement, le redoublement épokhal des identités différantes analogiques, numériques et biologiques mettant en crise la présence en quoi il *consiste* ?

b. Aujourd'hui la décontextualisation comme déréalisation de l'espace et du temps

Les ruptures décontextualisantes en quoi consistent les effets de toutes formes d'écritures, bien avant l'orthographe – *mais aussi de toutes formes d'expansion technique* –, emportent originairement le *qui* et la communauté des *qui* dans un processus irrésistible de déterritorialisation que Leroi-Gourhan nommait conquête de la mobilité. La technique aujourd'hui atteint à cet égard des limites. De nouvelles écritures – ou mnémotechniques – sont apparues. Une duplicabilité et une citabilité généralisées, avec la duplicité qu'elles emportent, se sont installées comme mode d'être manifeste de la mémoire devenue par là même matière première de l'activité industrielle – y compris dans le domaine du vivant : l'exploitation industrielle des mémoires génétiques en quoi consistent les biotechnologies sous toutes leurs formes n'est qu'un cas particulier d'exploitation raisonnée de toutes les formes de supports du déjà-là.

C'est un autre temps. Et c'est dans cet horizon d'*altérité*, d'altération *généralisée*, qu'il faut interpréter la stratégie finale des analyses de Derrida

portant sur la contextualité telle qu'Austin pouvait en mobiliser le concept. Dans les passages cités ci-dessus, il s'agissait d'ébranler l'enracinement de l'analyse austinienne des actes performatifs dans une intentionnalité de la conscience. Cela ne signifie pas forcément qu'il faille détruire toute intentionnalité – mais ancrer celle-ci du côté du *quoi* autant que du *qui*. Il s'agit de montrer la possibilité d'une performativité sans intention performative *subjective*, c'est-à-dire *présente* :

Les analyses d'Austin requièrent en permanence une valeur de *contexte*, et même de contexte exhaustivement déterminable, en droit ou téléologiquement... [et dont un élément essentiel] reste classiquement la conscience, la présence consciente de l'intention du sujet parlant à la totalité de son acte locutoire ¹.

En montrant qu'il y a performativité hors de toute conscience, que la conscience n'est pas un élément de contexte essentiel, Derrida rend compréhensible ce qui nous apparaîtra comme un effet de *performativité automatique et généralisée* engendré par la technique contemporaine – par les processus de temps réel et de transmission en direct des événements développés par les techniques de calcul et de décision informatiques et par les médias de communication analogiques, mais aussi par la science biologique devenue technoscience. Derrida montrera par la suite la difficulté, dans cette situation, de distinguer les constatifs des performatifs. Nous en déduisons aussi une destructibilité générale de toute forme de contexte (entendue comme détermination spatiale aussi bien que temporelle), que Paul Virilio nomme la déréalisation de l'espace et du temps. « Déréalisation » qui ne saurait demeurer sans effets sur la différence telle que l'Occident avait pu la connaître jusqu'alors comme rapport d'un texte à son contexte.

c. Aujourd'hui le « temps réel »

Nous devons maintenant entamer l'analyse de cette évolution et de ses conséquences sur la compréhension qu'il nous est possible d'avoir du « *qui* ? » Il est caractéristique de l'identité différenciée orthographique qu'elle

1. Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 383.

doive *s'inscrire* par et dans les *effets* d'un après-coup irréductible, et irréductiblement éprouvé dans la lecture. Or, s'il est vrai que les technologies analogiques et numériques de la mémoire sont également de type orthothétique, elles tendent à effacer – au moins dans leurs *premiers* effets – cette modalisation différée de la temporalité.

Si le foie de Prométhée a pu articuler la mélancolie du *qui* sur la rigueur (orthothétique) du *quoi* comme différence dans l'histoire de l'être et de la lettre, qu'en est-il aujourd'hui, ce qui veut dire : que sera demain ? Que veut donc dire aujourd'hui *épiméthéia* ?

Épiméthéia veut dire *comme toujours* : retard parce que vitesse. Le *quoi* contemporain a souvent été spécifié par sa vitesse. Si la vitesse, *comme avance*, a toujours été un attribut propre à la technique, elle donnait dans l'époque de la lettre l'épreuve du retard comme temps différé. Aujourd'hui, la vitesse ¹ de la technique prend elle-même en charge ce retard : la délégation des processus de décision dans les systèmes informatiques d'aide à la décision n'en est qu'un exemple. Comme si la technique intégrait en elle-même le retard qui semblait jusqu'alors constituer le *qui* à l'écart du *quoi*, lui accordant par là même sa consistance. C'est un tel déplacement apparent que l'on nomme le temps réel. Et les réactions de résistance que cela suscite sont inspirées par le sentiment sourd de la possibilité menaçante d'une *in-différence*. Dans le contexte d'une telle « mondo-historialité », quelle thanatologie est encore possible, si une thanatologie est encore possible, et si elle le fût jamais ?

Tel était le sens de la question que nous posions en demandant « *quels seraient les effets d'une dynamique du quoi qui court-circuiterait le travail de cette différence ?* »

Le temps ne pourrait être que *différé*. Or, *il y a* ce que l'on appelle du « temps réel » : tel est peut-être le trait fondamental de la technique contemporaine – tel est peut-être aussi l'effondrement technologique dans lequel la différence idiomatique *comme différence ethnique* s'engloutit dans la différence technique, et avec elle une certaine époque du temps. Ce que l'on appelle *aujourd'hui* le « temps réel » est le temps industriel, la production industrielle du temps par les « industries de programmes », dont les produits « suspendent » tous les « programmes » *traditionnels*. Nous empruntons provisoirement l'expression « temps réel » au jargon de la cybernétique – c'est-à-dire, dans le vocabulaire de *Être et temps*, à un champ ontique, mais, d'après *Temps et être*, un champ ontique singulier : celui-là même qui vient se substituer à la philosophie. Nous englobons

1. Sur la question de la vitesse, voir ci-dessus la fin de notre introduction.

dans cette expression tous les phénomènes de transmission d'information « en direct ». Ce que nous appelons le « temps réel » n'est donc pas le temps ; c'est peut-être même la détemporalisation du temps, ou l'occultation du temps ; et c'est encore, cependant, le temps, industriellement « gagné », c'est-à-dire aussi perdu – c'est-à-dire radicalement appréhendé à partir de l'*horloge* qu'est le *capital*, modalité extrême de la « préoccupation ». Si, comme nous tentons ici de l'établir, le déjà-là n'est rien hors de ses conditions effectives d'héritage, de transmission, tandis que l'anticipation n'est rien d'autre que l'appropriation dans l'après-coup (dans et depuis la désappropriation, l'oubli, le défaut) de « ce qui s'est passé », une reconfiguration radicale des techniques de transmission aurait des effets radicaux sur la temporalisation elle-même. Dans un tel contexte, la dimension proprement techno-logique de la temporalité *ne pourrait plus* être ignorée.

d. *Aujourd'hui la textualité du qui*

Lisant le deuil de Barthes dans la photographie du Jardin d'Hiver, nous avons entrevu que l'orthothèse analogique est encore une modalité du rapport à la mort dans l'exactitude d'un « morceau de passé » (re)constitué. Lisant Bottéro, nous avons tenté de comprendre comment un rapport comparable s'était déjà (re)constitué avec l'orthothèse littérale. Qu'est-ce qui fait la différence entre l'analogique et le littéral ? *La Chambre claire* le suggère déjà : la saisie photo-graphique *coïncide* temporellement avec l'instant saisi dans la réduction qu'est le temps de la pose. Il en résulte un *effet de réel* spécifiquement photo-graphique, irréductible (il est *impossible* de photographier un événement *après* qu'il a eu lieu) qui ne se retrouve pas dans l'écriture (il est *possible* d'enregistrer ortho-graphiquement un énoncé oral *après* qu'il a été prononcé – et même avant –, car il peut transiter temporairement dans la mémoire subjective du scribe, secrétaire, narrateur, historiographe ou écrivain, ce qu'interdit l'objectivité de l'objectif photographique et de sa chambre noire).

Quel *qui ?* s'en trouverait ainsi (re)constitué ?

La différence du *quoi* ortho-graphique est une modalité de la différence du *qui ?* – et il en résulte que l'élucidation de la différenciation devra rendre compte *non seulement* des spécificités supplémentaires des époques du *quoi*, mais des articulations du *qui ?* que cela engendre à chaque fois.

Nous analyserons dans les chapitres suivants les spécificités supplémentaires des époques du *quoi* jusqu'à aujourd'hui.

Ce n'est que dans notre dernier tome, *Le défaut qu'il faut*, que nous pourrions caractériser ce que nous désignons jusqu'alors comme étant le *qui ?* et préciser les modalités d'articulations que cela engendre. Nous montrerons que le *qui* est *idiot* : c'est Épiméthée, et que cela signifie aussi qu'il est *textuel* (ce qui ne veut pas seulement dire linguistique : *ce* texte est l'ensemble des tissus où se trame la mémoire) : c'est ce que lui apprennent les successives orthothétisations prométhéennes du *quoi*. Nous le nommerons alors l'*idiotexte*¹.

1. Dont une esquisse est présentée dans « Ce qui fait défaut », *Césure* n° 8, automne 1995.

Chapitre deux

Genèse de la désorientation

1. LA FINITUDE RÉENTIONNELLE ET LE DYNAMISME DU *QUOI*

La technique *n'aide pas* la mémoire : elle *est* la mémoire en tant que « finitude réentionnelle », originellement *assistée*. C'est l'histoire de cette assistance, qui est aussi l'histoire techno-logique de la conquête territoriale, jusqu'à l'actuelle mondialisation, qu'expose Leroi-Gourhan dans *La Mémoire et les rythmes*.

Dans cette mondialisation finale, c'est l'Occident qui est en train de disparaître – il n'a plus d'Orient, il est désorienté, et ce qui fut l'Orient, qui n'aura *jamais* été l'Occident, l'est aussi, à sa manière, et très brutalement. C'est dans ce contexte sans cardinalité (dont nous verrons qu'il intensifie à l'extrême le processus de décontextualisation décrit au chapitre précédent) que les trois religions du Livre s'affrontent, en Palestine et en Bosnie, notamment, et affrontent partout, isolément, singulièrement en Algérie, le monde laïc des livres – au moment où l'hégémonie orthographique, et ses expériences de l'in-fini, théologico-politiques ou théorético-scientifiques, atteignent leur terme.

L'histoire épiphylogénétique qui sera esquissée ici apporte des éléments pour une généalogie de cette désorientation.

La spatiotemporalisation qu'est l'extériorisation (comme « conquête de l'espace et du temps ») est toujours déjà aussi détemporalisation et déterritorialisation. Mais ce processus atteint aujourd'hui la limite dont l'expérience est cette désorientation.

Dans *La Faute d'Épiméthée*, nous avons vu, avec l'étude du processus de concrétisation porté à son extrémité comme « milieu associé », que la dynamique concrétisante du *quoi* supposait une anticipation du *qui* : l'auto-conditionnement du milieu associé techno-géographique ne peut pas se passer d'une fonction inventive qui se tient du côté de l'opérateur humain. Mais l'anticipation suppose elle-même la dynamique technolo-

gique, et ne précède donc pas le processus d'extériorisation commandé par la tendance technique.

Nous avons alors tenté de savoir en quelle relation avec le *qui* s'opère le processus de *différenciation* du *quoi* entre le Zinjanthrope et Néanderthal. C'est pour comprendre le parallélisme de la corticalisation et de la différenciation technique que nous avons introduit le concept d'épiphyllogénèse. Nous avons dû dès ce moment aborder le début de *La Mémoire et les rythmes*, où Leroi-Gourhan montre que la rupture qu'est le processus d'extériorisation déplace l'instance de différenciation de l'espèce vers l'individu, ce qui aboutit après Néanderthal à l'apparition des formes ethniques de communautés, dans lesquelles un « dialogue » entre individu et mémoire ethnique permet à celle-ci de progresser.

La mémoire ethnique est pour l'individu un déjà-là. L'individu est contraint par celui-ci, mais à la fois, en se l'appropriant, il en développe l'indéterminité profonde, et en ce sens il s'en « libère » et « innove ».

Mais c'est le déjà-là comme *déjà* là qui lègue à l'individu son indétermination comme anticipation (jamais achevée) de sa fin. Finalement, il est apparu qu'une inauguralité historique n'était possible que lorsque le déjà-là en vient à se constituer orthothétiquement.

Nous revenons ici vers Leroi-Gourhan en vue d'approfondir la technicité de la mémoire et le rapport entre le technique et l'ethnique, ce dernier étant le socle de l'*idiomatique* en lequel réside aussi le principe de la différenciation.

La critique du rapport silex/cortex nous a amené à dire contre Leroi-Gourhan que le Zinjanthrope est social et en ce sens déjà idiomatique, disposant d'un langage au plein sens du terme, même si ce langage et cette socialité nous restent radicalement inconcevables et étrangers. Après Néanderthal, apparaît le groupement ethnique. Au terme du processus de corticalisation, la *prépondérance* de la société signifie que la maïeutique qui organisait les rapports du cortex et du silex se déplace vers une maïeutique entre le groupe ethnique et la tendance technique, qui doit être inscrite dans le rapport entre déjà-là et indéterminé.

Tandis que la quotidienneté du *Dasein* (du *qui*) était une modalité de la temporalité caractérisée comme préoccupation, elle-même constituée d'un tissu d'habitudes, de contraintes déterminantes constitutives du *on*, de programmes informant la tradition à la fois légatrice et recouvrante, Leroi-Gourhan instruit une question de l'habitude comme étant constitutive de l'unité ethnique qui transmet aux individus qui la composent des *programmes opératoires*. La « compréhension que l'être-là a de son être » serait une synthèse de cette programmation ethnique, son point d'équilibre, valable aussi bien au niveau du groupe qu'au niveau de l'individu.

Le *Dasein* est-il le *qui* individuel, ou le groupe *divisible en fait* (toujours menacé de *stasis*) sinon *en droit* (car tel est le sens du droit : affirmer l'indivisibilité du groupe et en ce sens son *individuation*, son unité spirituelle, morale et politique) des *qui* comme *nous*? Autrement dit, où l'indéterminité doit-elle être instanciée en dernier ressort? Dans le *je* ou dans le *nous*? L'être pour la mort et l'esseulement qui le caractérise semblent indiquer que seul le *je* peut être l'instance d'indétermination¹. Pourtant, Heidegger parle parfois du *Dasein grec* – qui ne saurait être un *je*. Question primordiale puisque si le *Dasein* devait finalement être un *nous*, l'opposition entre intratemporalité et temporalité authentique en deviendrait problématique. La compréhension du *Dasein* comme *nous* inscrirait résolument l'indéterminité dans l'idiomaticité, ce qui est cohérent avec le propos le plus tardif de Heidegger, mais incompatible avec les thèses de *Être et temps*.

L'idiomatique étant toujours déjà ethnique, commun, et, *à la fois*, n'étant idiomatique *en effets* que comme singularité hors du commun, suppose que soit dépassée l'opposition du programme et de l'improbable, du *quoi* et du *qui* : l'idiomatique serait *constitué* par le *quoi* – c'est ce que la question de l'orthothèse nous a déjà rendu pensable au sens où l'émergence de la citoyenneté est une modalité de l'idiomaticité.

Leroi-Gourhan expose une structuration de la mémoire à trois niveaux, spécifique, socio-ethnique et individuel. Mais d'autre part, il développe l'hypothèse qu'une quatrième mémoire se constitue, qui ne coïncide pas avec le niveau socio-ethnique où on l'attendrait en tant que mémoire *hypomnésique* relevant du *quoi* : à savoir l'apparition, aujourd'hui, de la machine programmée en tant qu'elle expulse le *qui* de son ethnicité en détruisant les chaînes opératoires et comportementales élémentaires, et par là même, l'unité ethnique territorialement constituée. Cette quatrième mémoire serait l'accomplissement de la tendance technique *lorsqu'elle peut se passer de l'ethnie* pour se réaliser, et ce pouvoir serait un aspect essentiel de la technique *aujourd'hui* qui n'aura été possible que parce que l'habitude était *déjà* un programme.

Mais le programme est alors *aussi* une possibilité de déshabitude – c'est-à-dire de *décontextualisation*. Nous avons vu comment la différence jouait depuis une possibilité de rupture avec le contexte. Nous allons voir que l'histoire du *quoi* en général a toujours été celle d'une succession de ruptures dans la mesure où il se déploie essentiellement par *suspension de*

1. C'est pourquoi Jean-Luc Marion peut retrouver l'ego dans le *Dasein*, cf. *Réduction et donation*, Paris, PUF, 1989, p. 146-157.

programmes existants, et comment la possibilité d'une *improbabilité* se dégage par le seul *fait* du développement du *quoi*.

Ce que donne la décontextualisation, c'est en tant que telle l'épiphyllogénèse, le legs d'expériences passées constitutives de l'expérience présentement vécue, c'est-à-dire la connaissance et de manière insigne, la connaissance des idéalités : l'*itérabilité* est essentielle à l'idéalité qui doit pouvoir être répétée. En décontextualisant toujours déjà, en suspendant les programmatiques déjà constituées, la technicité constitue le socle et le terreau de la connaissance. Après le néolithique, la connaissance est engrammée *comme telle*, la technicité se développe comme orthothétique, et la science *peut* émerger.

L'accumulation de cette connaissance est proprement la trace du *Dasein* passé, ce que Heidegger nomme le *mondo-historial*. Tout étant passé est potentiellement *mondo-historial*, et tout *quoi* est du même coup épiphyllogénétique. Reste qu'il y a une *mondo-historialité* du *quoi* proprement hypomnésique : tout ce qui relève des pratiques délibérées de conservation y appartient. Et particulièrement, la conservation des écrits. Leroi-Gourhan fait une histoire de la pratique de conservation des écrits *inscrite dans la tendance technique et le principe d'extériorisation qui la gouverne* : par là, il développe l'histoire d'une constitution technologique du *souvenir tertiaire*. Et parce que la finitude est d'abord une finitude *réentionnelle*, le principe d'extériorisation qui engendre les *quoi* en suspendant les programmes constitués finit par s'exercer sur les fonctions de mémorisation puis d'imagination.

L'analyse de Leroi-Gourhan répond au constat que formulait Heidegger dans *Être et temps* : « Ce qui " provient " avec l'outil et l'ouvrage comme tel a un caractère propre de mobilité, qui jusqu'à maintenant est resté dans une obscurité totale ¹. » L'histoire de la mémoire comme assistance est en effet celle d'une conquête de la mobilité. La systématisation de l'exactitude sera la mise en œuvre d'une décontextualisation radicale : la « programmatologie » de Leroi-Gourhan, articulant diverses programmatiques – physiologique, socio-ethnique et figurative – sur la logique de développement du *quoi* dans la tendance, met en évidence la constitution technologique des trois niveaux dans une analyse de la mobilité où viendra s'inscrire le *mondo-historial* à une place très privilégiée : l'articulation par le *quoi* est en effet la constitution des rapports du groupe à l'espace et au temps. Cela donnera, au stade actuel de l'extériorisation, l'apparition des identités différenciantes analogiques et numériques. Le propre de celles-ci est la vitesse,

1. *Être et temps*, § 75. Nous soulignons. Cf. notre commentaire dans *La Faute d'Épiméthée*.

l'instantanéité de la transmission en tous points du globe et la perméabilisation absolue des programmes traditionnels qui s'en trouvent suspendus.

Leroi-Gourhan jette ainsi les principes d'une histoire de l'articulation du *qui* et du *quoi*. C'est *au niveau du groupement* que l'on comprend les principes *dynamiques* (les modalités de différenciation) et c'est la dynamique qui nous intéresse. La dynamique du *Dasein* est sa temporalité. La lecture de Leroi-Gourhan nous apprend que celle-ci n'est pas compréhensible au niveau du *Dasein* si celui-ci est un *je*. C'est pourquoi il vise le *qui* comme *nous* intégrant le *quoi* et travaillé par la diversité du *nous* composé d'individus dérivant toujours déjà hors de l'unité constituée par le fait de leur défaillance originaire, de cette idiotie constitutive que comporte leur finitude réentionnelle nécessitant assistance.

C'est cette triple visée (l'individu, le groupe, le *quoi*) que réalise la conceptualisation des trois niveaux de mémoire. Comment s'articulent-ils et comment engendrent-ils ce qui expulse le *qui* de son ethnicité et de son assistance traditionnelle par l'extériorisation du système nerveux et de l'imagination ? Comment les programmes peuvent-ils engendrer de l'indétermination, de l'improbable et de l'improgrammable ? Répondre à ces questions suppose que soit développée une *esthétique*. Elle s'enracine dans l'esthétique animale de la reproduction comme la technique s'enracinait dans la zoologie, mais, toujours déjà traversée et commandée par la tendance technique, elle rompt avec elle : il n'y a pas d'esthétique physiologique (corporelle) ni d'esthétique figurative (symbolique) qui ne soit en relation avec une *esthétique fonctionnelle* où la genèse des formes se déploie dans leurs supports selon les principes généraux qui gouvernent les rapports de l'homme et de la matière.

Posée en ces termes, la question de la genèse de la mémoire des groupes devient celle du *rythme*. Par le concept de programme, rythme et mémoire s'articulent en une *synesthésie du groupe* où se constituent les rapports à l'espace et au temps.

2. DEVENIR ETHNIQUE, SUPPORTS DE MÉMOIRE ET ÉCRITURE DE PROGRAMMES

Dans le processus post-néandertalien, le technologique joue de concert avec le physiologique et l'ethno-sociologique (ou le symbolique) : au terme de la corticalisation se met en place le processus de ce que nous

avons appelé l'épiphylogenèse tel que nous le connaissons : ce n'est plus alors le cortex, mais le social, qui se différencie avec l'outil. Le *devenir ethnique* s'entame comme mouvement de différenciation qui n'est plus seulement l'enrichissement des formes techniques, mais la diversification *territoriale* des groupements humains. C'est alors le social qui s'informe dans une nouvelle maïeutique instrumentale. Leroi-Gourhan poursuit ainsi sa pensée de l'extériorisation, qui avait commencé avec une sorte d'exsudation prothétique du squelette dans l'outil (« véritable sécrétion du corps et du cerveau ») et qui se poursuivra jusqu'au stade, de nos jours, du système nerveux central (avec l'électronique) et de l'imagination (avec la spécialisation des producteurs industriels d'images et de sons télédiffusés), en passant par le muscle (extériorisation de la motricité par la maîtrise des énergies naturelles, la domestication animale puis la machine motrice). Que l'imagination même s'en trouve affectée veut dire que l'extériorisation est également le principe de l'*esthétique*.

Le mouvement de ces analyses, renouant avec le thème d'un conflit possible entre groupes ethniques et tendances techniques, apporte une réponse sensiblement différente de celle de 1945, époque au cours de laquelle Leroi-Gourhan ne croit pas encore à la possibilité d'une disparition du groupement ethnique, tandis que les analyses présentées dans « Les symboles de la société » parlent de la constitution d'une méga-ethnie qui serait comme le *telos* du devenir ethnique.

Ce devenir est décrit comme « libération » de la mémoire articulée en trois niveaux : spécifique, socio-ethnique et individuel. À ces trois couches de mémoire correspond une *rythmique* fondant une *triple esthétique* : physiologique, fonctionnelle et figurative.

Le concept central est le *programme* pensé depuis la rupture dans la mémoire en quoi consiste l'extériorisation et ces trois niveaux esthétiques étant en relation avec les trois niveaux programmatiques de la mémoire, l'esthétique générale constitue leur *articulation*. À la forme de mémoire particulière régulant le groupement des hommes correspondra un type de programmes particulier : des programmes extériorisés, et non plus inscrits dans l'organisme lui-même. Dès lors, *la question est d'abord celle des supports* de la mémoire et il faut entendre celle-ci

dans un sens très élargi. C'est non pas une propriété de l'intelligence mais, quel qu'il soit, le support sur lequel s'inscrivent les chaînes d'actes. On peut à ce titre parler d'une « mémoire spécifique » pour définir la fixation des comportements des espèces animales, d'une mémoire « ethnique » qui assure la reproduction des comportements dans les sociétés humaines et, au même titre, d'une mémoire « artificielle », électronique dans sa forme la plus récente,

qui assure, sans recours à l'instinct ou à la réflexion, la reproduction d'actes mécaniques enchaînés¹.

C'est la singularité de la mémoire humaine qui spécifie celle de la « cognition » humaine, et « jusqu'à la création des cerveaux artificiels, les sociétés ont tenté de faire face à l'inscription et à la conservation d'un capital de connaissances démesurément grandissant ». L'accroissement des connaissances, qui est aussi une incessante *écriture de programmes*, est la dynamique même de la libération de la mémoire, indissociable d'une logique évolutive des supports dans leur caractère technique et que traverse, comme tous les objets techniques, la *tendance technique déterminante*. Dans notre propre langage, l'épiphylogenèse engendre dans la vie la prolifération d'un type de mémoires irréductible à la zoologie comme à la psychologie, et au cours de laquelle *s'écrit* le devenir ethnique – mais aussi où il *s'efface* en tant qu'*ethnique*. Tout comme la maïeutique silex/cortex, la maïeutique technique/ethnique n'aura été qu'une époque des rapports du *qui* et du *quoi*.

3. ÉPOQUES ET PROGRAMMES

De nouveaux programmes apparaissant, ils *suspendent*, en les réintégrant, en les *soumettant* à une nouvelle commande, l'effectivité des programmes en vigueur. Suspensions génératrices d'époques. Incessante *épokhè*, l'histoire de l'homme ne serait que celle de telles suspensions – au risque de devoir envisager que le programme « homme » puisse s'en trouver suspendu lui-même, ou qu'il aura toujours été orienté vers sa propre suspension.

Une telle possibilité de suspension est le principe articulant les trois niveaux de mémoire, spécifique, socio-ethnique et individuelle, les uns avec les autres, qui rend compte, avec la tendance technique, de la dynamique techno-anthropologique.

Nous retrouverions trois couches comparables dans les *Recherches pour la constitution* de Husserl. À cette différence près qu'elles ne sont justement pas conçues comme programmatiques, d'une part, et que d'autre part, *en tant que* programmatiques, les couches sont ici traversées par un

1. Leroi-Gourhan, *Le Geste et la Parole*, Albin Michel, 1965, t. 2, p. 269, note 14 de la p. 13.

dynamisme techno-logique du *quoi* totalement exclu chez Husserl. La tradition porte en elle sa destruction, ce que seule l'extériorisation, nouveau régime pro-grammatique commandant la vie devenue technique, a rendu possible. La temporalisation est indissociable de l'extériorisation comme épiphylogénèse libérant de nouvelles possibilités d'individuation par rapport à la régulation génétique. Un principe de sélection commande cette évolution :

La mise hors de l'espèce zoologique de la mémoire ethnique a pour conséquences très importantes la liberté pour l'individu de sortir du cadre ethnique établi et la possibilité pour la mémoire ethnique elle-même de progresser ¹.

Élucider le sens de cette progression, c'est décrire les cas d'application du processus d'extériorisation en construisant une *programmation générale*, le système nerveux est une machine « à répondre aux sollicitations internes et externes en construisant des programmes » et le programme est le concept essentiel en tant qu'il permet également de dépasser la partition entre animalité et humanité aussi bien qu'entre humanité et technicité : l'anthropologie de Leroi-Gourhan est une entreprise radicale de « désanthropocentralisation ». Tout un *programme scientifique* est contenu dans ce concept de programme qualifiant *aussi bien* le zoologique et l'anthropologique que le technologique : c'est en effet le principe fédérateur des sciences dites « de la cognition » que d'unifier celle-ci – de l'animal à la machine en passant par l'homme. Nous examinerons plus loin les limites de cette convergence.

C'est ce concept de programme qu'il faut interroger puisque lorsqu'on compare sociétés animales et sociétés humaines, « le problème ne peut [...] être pris dans le contraste entre instinct et intelligence mais entre deux modes de programmation ». C'est à partir de lui qu'est compréhensible la question des conditions d'apparition d'une quatrième mémoire, ni spécifique, ni ethnique, ni individuelle, mais proprement machinique.

4. LA SÉLECTION COMME DOUBLE REDOUBLEMENT ÉPOKHAL : GRAMMES, IDENTITÉS ET DIFFÉRENCES

Les programmes ethniques constituent l'unité d'un groupe humain *tout en supportant ses possibilités de différenciations* autant que d'*uniformisation* par fusion dans d'autres groupes.

1. *Ibid.*, p. 22.

La mémoire ethnique détermine des pratiques automatiques régulant le « comportement opératoire » de l'individu :

Tout ce qui est agi par le sujet entre dans son comportement opératoire, mais sous des formes et avec des intensités très différentes suivant qu'il s'agit de pratiques élémentaires et quotidiennes, de pratiques à périodicité plus espacée ou de pratiques exceptionnelles ; les programmes supposent des niveaux d'intervention intellectuelle et des rapports individu-société différents. Les pratiques élémentaires constituent les programmes vitaux de l'individu, tout ce qui dans les gestes quotidiens intéresse sa survie comme élément social : habitus corporel, pratiques d'alimentation ou d'hygiène, gestes professionnels, comportement de relation avec les proches. Ces programmes, dont le fonds est immuable, s'organisent en chaînes de gestes stéréotypés dont la répétition assure l'équilibre normal du sujet dans le milieu social et son propre confort psychique à l'intérieur du groupe ¹.

Se distinguant par leurs périodicités plus ou moins routinières, quotidiennes ou annuelles, toujours inscrits dans une calendarité, les programmes rythment des *répétitions*, de l'alimentation et la toilette à la fête religieuse, en passant par le travail, la prière, les règles de politesse et les lois de l'hospitalité. Le caractère ethnique s'inscrit d'autant plus dans cette stabilité répétitive qu'il s'agit de programmes quotidiens : « Ce sont les pratiques élémentaires, dont les chaînes se constituent dès la naissance, qui marquent le plus fortement l'individu de son empreinte ethnique. » La *marque* d'une telle empreinte est un facteur indispensable à la cohésion du groupe, vital pour lui comme pour l'individu : sa disparition signifierait la destruction de l'unité ethnique.

Or, les déterminations contemporaines de la tendance technique pourraient venir effectivement la détruire, étant donné l'avance du technique sur l'ethnique, elle-même enracinée dans un retard du corps. Anachronie qui est cependant originaire – il s'agit de l'*épimetheia* – et qui aiguillonne le dynamisme de l'organisation des groupes. Cette possibilité contemporaine d'une pure et simple destruction s'initie dans la révolution thermodynamique :

La naissance de la force automotrice est [...] une étape biologique essentielle, si l'on admet que la transformation biologique est un fait qui intéresse à la fois l'organisation physique et le comportement des êtres qu'elle atteint. Peu importe qu'il s'agisse d'organes extérieurs au corps si la transformation met en présence d'une réalité vivante nouvelle. On a vu antérieurement que

1. *Ibid.*, p. 28-29.

l'évolution humaine à partir de l'*homo sapiens* témoignait d'une séparation de plus en plus flagrante entre le déroulement des transformations du corps, resté à l'échelle du temps géologique, et le déroulement des transformations des outils, lié au rythme des générations successives. Une accommodation était indispensable pour que l'espèce survive, accommodation qui n'intéresse pas seulement les habitudes techniques mais qui, à chaque mutation, entraîne la refonte des lois de groupement des individus.

Cette refonte est une véritable épokhalité technologique qui là encore vient inquiéter l'unité de l'histoire du *qui*, bouleversée régulièrement par l'histoire du *quoi* :

Si l'on ne peut entretenir le parallèle avec le monde zoologique qu'au prix du paradoxe, il n'est pas possible non plus de ne pas considérer que l'humanité change un peu d'espèce chaque fois qu'elle change à la fois d'outils et d'institutions. Quoique propre à l'homme, la cohérence des transformations qui affectent toute la structure de l'organisme collectif est du même ordre que celle des transformations qui touchent tous les individus d'une collectivité animale. Or les rapports sociaux prennent un caractère nouveau à partir de l'extériorisation illimitée de la force motrice : un observateur qui ne serait pas humain et qui resterait extérieur aux explications auxquelles l'histoire et la philosophie nous ont accoutumés séparerait l'homme du XVIII^e siècle et celui du XX^e siècle comme nous séparons le lion du tigre, ou le loup du chien¹.

Cette unité se (re)constitue cependant comme accès au déjà-là *commun* qu'accumule la succession des générations – la question se posant alors des conditions effectives d'accès et par là même d'enchaînement. Elle se pose *aujourd'hui* avec une singularité extrême parce que l'extériorisation de l'humain serait arrivée à son *terme*, et cela signifie que *l'épokhalité technique contemporaine serait radicale*, à la mesure des plus hautes ruptures qu'aura connues l'humanité, venant bouleverser les constituants apparemment les plus stables de celle-ci en menaçant de mettre fin à la constitution ethnique de l'unité des groupes par la délégation des *opérations* programmatiques dans les machines elles-mêmes :

La réalisation des programmes automatiques est un fait culminant dans l'histoire humaine, d'importance comparable à l'apparition du chopper ou à celle de l'agriculture.

1. *Ibid.*, p. 50.

La rupture programmatique atteindrait ainsi avec les programmes mécaniques une véritable archi-épokhalité.

Tout se passe alors comme si la tendance technique, qui avait eu besoin de la diversité ethnique pour s'effectuer, pouvait subitement s'en passer. Cela ne signifie pas qu'elle pourrait se passer de groupes – et de diversité entre groupes – mais que ceux-ci ne seraient plus ethniquement constitués. Une *perte du sentiment d'appartenance à une communauté* apparaît avec l'industrialisation, dans la mesure où une part essentielle des chaînes opératoires élémentaires que mettait en œuvre l'individu – et où l'ethnique se marquait le plus fortement – est transférée dans les appareillages mécaniques ou vient s'adapter à leurs automatismes :

Au passage à la motricité industrielle, la situation se modifie profondément. [...] L'ouvrier est mis en présence de tronçons de chaînes mesurés au rythme de la machine, de séries de gestes qui laissent le sujet à l'extérieur, une « déculturation technique » complète se produit conjointement avec la perte d'appartenance à un groupe de personnalité marquée et d'échelle confortable¹.

Simondon montrait déjà que l'individualité technique, avec la révolution industrielle, passait de l'homme outillé, articulé au *quoi* par sa main, à la machine porteuse d'outils. La question serait alors celle d'une *perte d'individuation* du côté du *qui* au profit du *quoi*. La rupture est telle que pour Leroi-Gourhan, l'homme doit envisager l'*abandon de son nom d'homo sapiens* :

Qu'on puisse introduire du bois dans une machine sans se soucier du fil et des nœuds et qu'il en sorte une lame de parquet standard empaquetée automatiquement, constitue sans aucun doute un gain social très important. Mais cela ne laisse à l'homme que de renoncer à rester *sapiens*, pour devenir quelque chose de mieux, peut-être, mais en tout cas de différent.

Y a-t-il alors dans l'*individuation du quoi* de nouvelles possibilités d'individuation du *qui*? Et quelle rupture ce changement de nom signifierait-il, quelle *extraordinaire modalité d'enchaînement* sur le déjà-là?

Formuler rigoureusement une telle question suppose que soient évalués ce qui est irrémédiablement perdu, ce qui peut et doit être préservé, et l'accueil qu'il *faut faire* à l'indéterminé.

Il résulterait d'une telle situation que l'individu n'enchaînerait plus à pro-

1. *Ibid.*, p. 59.

prement parler sur une *tradition*. Attardons-nous sur ce point et revenons par là à notre question : la sélection.

Un *principe* à proprement parler est ce qui commence dès l'origine, ici comme *défaut* d'origine et comme ce qui n'aura donc jamais commencé, et ce qui perdure, ici dans et comme la génération *des* défauts (des prothèses). Ce qui se maintient depuis l'origine comme principe du phénomène épiphylogénétique est l'« extériorisation » (nous gardons ce mot malgré les difficultés qu'il soulève, comme on l'a vu). De ce principe primordial dérive un principe de *sélection* doublement articulé : d'une part dans la *liberté* du *qui* (comme latitude d'« appropriation » de la tradition) ; d'autre part dans la *dynamique* du *quoi* (en quoi consiste la tendance technique). La *tendance technique* n'est pas *homogène* avec la *tradition* : elle traverse en effet *universellement* la *diversité* ethnique – et elle est sa *différence*.

Le principe de sélection de la tradition est sa répétition par le *qui*. Mais cette répétition est un bouleversement – et c'est à cette condition qu'elle est appropriation et différence. Or, il s'agit *d'abord* d'un bouleversement *par le quoi*, c'est-à-dire de suspensions programmatiques procédant de la tendance technique *comme avance* sur le *qui* et sa tradition sans laquelle il n'est rien. Le *qui* est alors le *point d'impact* de cet écart, de cette distension « libérant » la « possibilité pour la mémoire ethnique elle-même de progresser ».

Les *possibilités* du *qui* s'enracinent dans celles du *quoi*, en tant que la prothéticité libère les conditions d'accès au déjà-là, et donc d'anticipation du *qui*, cette prothéticité étant elle-même déterminée par la tendance technique. *La tendance technique est le principe constitutif de la sélection AVEC le qui anticipant*. C'est parce que la tendance technique *traverse* la tradition, *passé* par elle mais aussi au-delà d'elle, suspendant toute frontière, *perméabilisant* les divers milieux ethniques les uns aux autres, rendant par là possibles les traductions, les transferts et les *échanges idiomatiques*, que l'individu peut suspendre à son tour les programmes ethniques, ou plutôt, les rejouer comme passé déjà-là sur le mode d'un avenir porté par la singularité d'un *qui*.

La technique sélectionne comme double redoublement : redoublement de la tradition par la tendance technique dont elle est le support provisoire, en tant que milieu diffractant, et redoublement de la tendance technique par le *qui* qui anticipe à partir des possibilités celées dans cette suspension et *inscrit* celle-ci dans la mémoire *en effets*, singulièrement, en la transformant – programmatiquement. La référence à la *répétition* dans les programmes les plus quotidiens n'était évidemment pas secondaire : c'est dans la répétition que la tendance s'engouffre, et le *qui* répète et différencie en

fonction des *possibilités chaque fois nouvelles de répétition* ouvertes par le *quoi* sous la pression de la tendance : il en résulte notamment l'orthothèse.

S'il tend *aujourd'hui* à ne plus y avoir, au terme de l'industrialisation, d'enchaînement *sur la tradition*, celle-ci disparaissant, qu'en est-il en ce cas de la seconde articulation du principe de sélection résidant dans le *qui* ?

Cette question serait directement liée au « sort de la main » :

Ne pas avoir à penser avec ses dix doigts équivaut à manquer d'une partie de sa pensée normalement, philogénétiquement [sic] humaine. Il existe donc à l'échelle des individus sinon à celle de l'espèce, dès à présent, un problème de la régression de la main. [...] Le déséquilibre manuel a déjà partiellement rompu le lien qui existait entre le langage et l'image esthétique de la réalité, [...] ce n'est pas par pure coïncidence que l'art non figuratif coïncide avec une technicité « démanualisée ».

Nous soulignons dans *La Faute d'Épiméthée* la perméabilisation des milieux intérieurs, aujourd'hui, par l'expansion des technologies d'information et de communication, et la disparition de l'« intérieur » qui en résulte (et ce n'est pas un hasard si le xx^e siècle est celui, dans la philosophie, d'une critique radicale du « mythe de l'intériorité », issue des courants les plus divers). Cette disparition est évidemment constitutive de la possibilité du développement des milieux associés tels que nous les avons analysés chez Simondon. C'est dans ce contexte que se pose la question du « temps réel » et du « direct », et plus généralement, de la décontextualisation que nous évoquions à la fin du chapitre précédent.

La tendance technique *déterminante* serait la mise en œuvre de ce *calcul* qui, en des modalités conscientes ou non, veut déterminer l'*indéterminé*, ce qui consiste en un phénomène *apparent* de *détemporalisation* – par la vitesse – et qui, lorsqu'elle s'accomplit comme technique moderne, « commettant » le menuisier aussi bien que le bois¹, réduits au statut d'étants « à-portée-de-la-main » et « sous-la-main », prive le *Dasein* de ses mains et détruit son historialité *traditionnelle* que Heidegger croit issue « des forces de terre et de sang ». *Cependant*, opératrice de *suspensions* programmatiques, la tendance technique serait *aussi* ce qui ménage la possibilité d'une épreuve de l'indéterminé et par là même, la (re)constitution d'un *qui* et donc d'une historialité – sinon d'une Histoire. Dès lors, c'est la possibilité d'une historialité non « traditionnelle » – c'est-à-dire non-ethnique – qu'il faut envisager. Ou encore, il s'agit de *déterminer quelles sont les pos-*

1. Heidegger, « La question de la technique » dans *Essais et conférences*, Gallimard, 1958.

sibilités du double redoublement épokhal dans les conditions de la technique contemporaine.

5. « QU'EST-CE QUE S'ORIENTER DANS LA PENSÉE ? »
– S'ORIENTER DANS LE DÉJÀ-LÀ

« La mémoire en expansion », véritable histoire de l'extériorisation de la mémoire, énonce le cadre général d'une histoire du supplément du point de vue techno-logique. En montrant les problèmes d'accès qu'elle pose, les diverses transformations du rapport des « sachants » humains au savoir « objectivé » dans la succession des mémoires artificielles, et les transformations de la connaissance elle-même que tout cela implique, en annonçant dès 1965 l'évolution vers la « magnétothèque », l'*hypertexte* et le *multimédias* dont les concepts font aujourd'hui fortune, Leroi-Gourhan dégage les premiers éléments d'une étude de la dynamique épiphylogénétique, avec le problème de la *délégation du savoir dans l'automatisme* qui en résulte.

Cette histoire est celle d'outils d'*orientation* dans le savoir qui sont autant d'occurrences d'une hypomnésie originaire de la mémoire, c'est-à-dire d'une *synthèse passive* constitutive du savoir, qui rend possible l'apparition d'une délégation de l'orientation dans des prothèses. Les conditions de *transmission* du savoir sont aussi celles de son *élaboration*, et l'histoire de la mémoire collective mnémotechnique

peut se diviser en cinq périodes : celle de la transmission orale, celle de la transmission écrite avec tables ou index, celle des fiches simples, celle de la mécanographie et celle de la sériation électronique [...] [tandis que] le corps de connaissances du groupe est l'élément fondamental de son unité et de sa personnalité et la transmission de ce capital intellectuel est la condition nécessaire à la survie matérielle et sociale ¹.

Avec l'apparition de l'imprimé,

non seulement le lecteur est mis en présence d'une mémoire collective énorme dont il n'a plus le moyen de fixer intégralement la matière, mais il

est fréquemment mis à même d'exploiter des écrits nouveaux. On assiste alors à l'extériorisation progressive de la mémoire individuelle ; c'est par l'extérieur que se fait le travail d'orientation dans l'écrit. [...]

Le XVIII^e siècle européen marque la fin du monde antique dans l'imprimé comme dans les techniques. [...] La mémoire sociale engloutit dans les livres, en quelques décennies, toute l'Antiquité, l'histoire des grands peuples, la géographie et l'ethnographie d'un monde devenu définitivement sphérique, la philosophie, le droit, les sciences, les arts, les techniques et une littérature traduite de vingt langues différentes. Le flot va s'amplifiant jusqu'à nous mais, toutes proportions respectées, aucun moment de l'histoire humaine n'a connu une dilatation aussi rapide de la mémoire collective.

De véritables outils de navigation apparaissent ainsi, qui prennent en charge, dans l'horizon épiphylogénétique qui l'exige alors, l'accès au déjà-là par délégation de l'initiative du *qui* dans ces *quoi* que sont les instruments d'orientation dans l'accumulation du savoir – catalogues de bibliothèques, index, bibliographies, fichiers que le *livre imprimé* rend possible par son foliotage, sa pagination, ses sommaires, tables de matières, glossaires. Il y a désorientation du *qui* contraint de se faire assister du *quoi* y compris pour l'accès à ce *quoi* dans lequel il faut bien circuler et donc se repérer. Un processus de téléguidage de la lecture se met en place, par la mise au point de nouvelles techniques pro-grammatiques qui aboutissent aujourd'hui aux supports éditoriaux électroniques et aux systèmes de lecture assistée par ordinateur.

L'apparition de l'imprimé est ainsi une *transformation majeure de l'époque orthographique* du déjà-là, qui montre que celle-ci doit être différenciée en périodes. On pourrait d'ailleurs mettre en relation cette spécification de l'histoire de l'être et de la lettre, par l'apparition de l'imprimé, et la naissance de la philosophie moderne, ce que n'ont pas manqué de suggérer des analystes de l'émergence du protestantisme. De là à dire que la technique moderne comme accomplissement de la métaphysique procède de la mécanisation de la reproduction de la lettre, ne pouvait qu'être *précédée* par elle, il n'y aurait qu'un pas.

Lorsque se développeront, plus tardivement, les linéaments des techniques contemporaines de traitement de l'information, une véritable activité automatique de mémoire se sera constituée, annonçant un processus d'extériorisation des fonctions du cortex cérébral et, plus globalement, du système nerveux :

La mémoire collective a pris, au XIX^e siècle, un volume tel qu'il est devenu impossible de demander à la mémoire individuelle de receler le contenu des bibliothèques ; il est apparu nécessaire d'organiser la pensée inerte contenue

1. Leroi-Gourhan, *op. cit.*, p. 65.

dans le cerveau imprimé de la collectivité par un tissu supplémentaire dans lequel se projetait une image extrêmement simplifiée du contenu. [...] Un pas de plus est franchi lorsque le fichier possède des jeux d'index, colorés par exemple, qui permettent de recouper l'indexation systématique courante par un second réseau de références ou mieux encore lorsqu'il s'agit d'un fichier à perforations¹.

C'est un nouveau pas dans l'extériorisation, et une nouvelle période orthographique – qui va engendrer, comme on le verra, l'orthothèse numérique, qui implique une perte de participation du *qui*, ou une modification de ses modalités, puisque le *quoi* téléguide la lecture qu'est le *qui* :

Le livre brut est comparable à l'outil manuel ; si perfectionné soit-il, il requiert une participation technique complète de la part du lecteur. Le fichier simple répond déjà à une machine manuelle puisqu'une partie des opérations est transformée et contenue à l'état virtuel dans les fiches qu'il suffit d'animer. Les fiches perforées représentent une étape supplémentaire, comparable à celle des premières machines automatiques.

On voit ici le *souvenir tertiaire* conquérir un dynamisme propre – il en résultera rapidement l'apparition des *supports dynamiques* (numériques) du déjà-là :

Les fichiers à perforations sont des machines à rassembler des souvenirs, elles agissent comme une mémoire cérébrale de capacité indéfinie, susceptible, au-delà des moyens de la mémoire cérébrale humaine, de mettre chaque souvenir en corrélation avec tous les autres.

Là plus que jamais est affirmée la continuité entre animal et homme *comme* entre vie et non-vie, ou plutôt entre matière organique vivante et matière inorganique organisée qu'est l'organe technique :

Chez des animaux comme le ver de terre, la limace, la patelle, la mémoire est assez facilement comparable à celle d'une machine électronique².

Il faudrait minutieusement comparer ces propos avec les points de vue développés dans la vogue des « sciences de la cognition » et il nous paraît étonnant que celles-ci s'intéressent si peu à Leroi-Gourhan, par exemple lorsqu'il écrit que :

1. *Ibid.*, p. 73.

2. *Ibid.*, p. 14.

imaginer qu'il n'y aura pas bientôt des machines dépassant le cerveau humain dans les opérations remises à la mémoire et au jugement rationnel, c'est reproduire la situation du Pithécantrope qui aurait nié la possibilité du biface, de l'archer qui aurait ri des arquebuses, ou plus encore d'un rhapsode homérique rejetant l'écriture comme un procédé de mémorisation sans lendemain. Il faut donc que l'homme s'accoutume à être moins fort que son cerveau artificiel, comme ses dents sont moins fortes qu'une meule de moulin [...] Le cortex cérébral, tout admirable qu'il soit, est insuffisant, comme la main ou l'œil, [...] les méthodes d'analyse électronique y suppléent et [...] *finalement l'évolution de l'homme, fossile vivant par rapport à sa situation présente, emprunte d'autres voies que celles des neurones pour se prolonger*¹.

Cette autre voie évolutive est peut-être ce que justement les sciences de la cognition n'ont pas encore clairement identifié en continuant à concevoir les machines cognitives en termes de substitutions mimétiques de l'homme (« les machines peuvent-elles penser ? ») là où il ne s'agit pas de reproduire l'homme, ni sa pensée, mais de *transformer un ensemble*, dont l'être organique qu'est l'homme, la connaissance qui lui est vitale, en tant qu'accumulée sur divers supports, et les instruments qu'il développe, forment un complexe à trois termes. Leroi-Gourhan pensera l'évolution de ce complexe comme possibilité d'un devenir an-humain résultant de la *vitesse* technique et de la *lenteur* physiologique.

Ce que les sciences de la cognition ne parviennent pas à penser en négligeant cette techno-anthropologie, c'est l'*organe*. C'est particulièrement lisible chez Jerry Fodor, notamment dans l'usage qu'il fait des écrits de Nöam Chomsky pour défendre son hypothèse de la « modularité de l'esprit ». Et si, dans le devenir épiphylogénétique, l'écriture et la linéarisation des enregistrements de la mémoire jouent un rôle essentiel, on peut encore remarquer que les analyses de Jean-Pierre Changeux sur l'écriture, l'empreinte culturelle, la stabilisation sélective, et plus généralement toute son esquisse d'« anthropogénie », négligent profondément des acquis essentiels.

6. PROGRAMMES ET ESTHÉTIQUE

La programmatologie de Leroi-Gourhan ne permet pas seulement de penser le devenir depuis la transmission comme répétition qui diffère, elle

1. *Ibid.*, p. 75.

l'enrichit d'une *nécessité des formes* qui s'affirme dans la diversité des comportements qu'engendre la transmission non zoologique des programmes, et cette dynamique des formes, objet de l'*esthétique*, est aussi celle où la tendance technique *compose* avec le *qui* – et avec le *qui* en tant qu'il désire, comme si cette composition était *érotique*.

Même si la compréhension de l'esthétique n'est possible comme facteur de constitution des groupes, de leur reproduction différenciatrice, que depuis la singularité programmatique du vivant techno-logique, même si, dans la mémoire d'après la « rupture », la dynamique de répétition est singulière, il faut penser l'esthétique depuis les tendances vitales les plus archaïques, et

les oiseaux [...] montrent avec un grand déploiement de détails que le plus élaboré, dans le comportement automatique, intéresse les opérations relatives à la reproduction ¹.

Ainsi la parure vestimentaire humaine sera-t-elle réinscrite dans les conduites relationnelles de tout vivant, comme marque d'appartenance au groupe, marque de pouvoir, de guerre et de séduction :

Aucune différence fondamentale ne sépare la crête et le plumet, l'ergot et le sabre, le chant du rossignol ou les courbettes du pigeon et le bal champêtre. Mais les modulations sont aussi variées qu'il existe d'ethnies dans un monde, de générations successives dans une ethnie et de coupures sociales à l'intérieur du groupe ².

Une telle esthétique suppose une description typologique des programmes *en tant que rythmiques* autant que comme mémoires. C'est sur les programmes qui constituent comme *répétitions* la tradition déjà là et le faire-corps ethnique que se trament les motifs de l'esthétique. Celle-ci organise la dérive idiomatique – jusqu'à la possibilité de l'*effacement du devenir-ethnique dans la méga-ethnie*, décrite comme altération synesthésique libérant une *progression de la motricité au-delà de la proximité corporelle ou du rapport au territoire dans les limites du corps*. Ce mouvement s'accomplit par délégation de compétences d'abord squelettiques, puis musculaires, puis nerveuses et à présent symboliques dans les programmes instrumentaux – l'outil, la machine, ou le complexe industriel lui-même. On voit précisément, dans cette « phylogenèse » du processus d'extériori-

1. *Ibid.*, p. 16.

2. *Ibid.*, p. 198.

sation, le principe de l'évolution épiphylogénétique de la technique, décrit *en tant que suspension* de l'effectivité des programmes constitués,

propriété singulière de l'espèce humaine qui échappe périodiquement, en se limitant au rôle d'animation, à une spécialisation organique qui la lierait définitivement. L'inadaptation physique (et mentale) [l'idiotie de l'homme] est le trait génétique significatif : tortue lorsqu'il se retire sous un toit, crabe lorsqu'il prolonge sa main par une pince, cheval quand il devient cavalier, il redevient chaque fois disponible, sa mémoire transportée dans les livres, sa force multipliée dans le bœuf, son poing amélioré dans le marteau. [...] L'humanité change un peu d'espèce chaque fois qu'elle change à la fois d'outils et d'institutions. [...] Les rapports sociaux prennent un caractère nouveau à partir de l'extériorisation illimitée de la force motrice. [...] Les perfectionnements dans l'usage de l'électricité et surtout le développement de l'électronique ont suscité, à moins d'un siècle de la mutation des machines automotrices, une mutation au-delà de laquelle il ne reste plus grand-chose à extérioriser dans l'être humain ¹

et l'arsenal de dispositifs miniaturisés composant les machines les plus avancées « fournit, par pièces détachées, les éléments d'un assemblage étrangement comparable à l'assemblage biologique ».

Les programmes rythmiques de l'esthétique sont cependant *d'abord ceux du corps lui-même*, et plus précisément des « parties » du corps que sont les cinq sens. Démarche aristotélécienne qui enracine la pensée du sensible dans celle des organes dont la diversité originaria paraît irréductible.

Cette esthétique qui rend compte de l'évolution des formes comme de leurs permanences, enracinées dans la tendance technique, est ce qui permet de penser la « liberté individuelle », le « niveau supérieur » de la mémoire où s'élabore en tant que tel le symbolique comme phénomène de la pensée réfléchie. L'épokhalité est un principe d'évolution esthétique, et c'est en ce sens qu'elle est doublement articulée par la tendance technique et par la singularité idiomatique. Cette « physiologie du goût », fondée dans les concepts de programmes et de mémoires spécifiques, socio-ethniques et individuels, qui reste donc pensée à partir de la zoologie, n'est ni simplement « matérialiste », en ce qu'elle articule doublement le principe de sélection, ni simplement vitaliste en ce qu'elle casse en général l'opposition animal/homme, vivant/non-vivant, les principes de l'esthétique fonctionnelle étant « tirés des lois de la matière et à ce titre ne [pouvant] être considérés comme humains que dans une mesure très relative ». Le

1. *Ibid.*, p. 48-51.

devenir-esthétique intègre esthétique physiologique, *esthétique fonctionnelle soumise à la tendance technique* et esthétique figurative (porteuse du niveau proprement symbolique, c'est-à-dire idiomatique). Intégration foncièrement prise dans le phénomène d'extériorisation dans cette mesure où

technique et langage n'étant que deux aspects du même phénomène, l'esthétique pourrait en être un troisième. En ce cas, il existerait un fil conducteur : si l'outil et la parole se sont dégagés vers la machine et l'écriture par les mêmes étapes et à peu près synchroniquement, le même phénomène devrait s'être produit pour l'esthétique : de la satisfaction digestive au bel outil, à la musique dansée, à la danse regardée dans un fauteuil, il y aurait le même phénomène d'extériorisation

qui irait du mythogramme à l'actuel « palier de spécialisation où s'accroît la disproportion entre les producteurs de matière esthétique et la masse de plus en plus grande des consommateurs d'art préfabriqué ou prépensé¹ ».

7. LA MARQUE DU STYLE ET LES PROGRAMMES DE L'IMPROBABLE

En tant que redoublement d'une répétition programmatique, l'articulation du *qui* et du *quoi* met en œuvre une *indétermination* qui est aussi l'énigme du *style* – une énigme qui tient à son *indéscriptibilité*.

Le style est la marque et la pointe d'une singularisation, d'une idiomatité qui ne doit pas être simplement conçue comme langue, mais plus généralement comme l'aspect dans lequel se donne une singularité personnelle, au sens où l'on peut parler de personnalité ethnique comme de la personnalité d'une personne physique ou morale. La personne veut dire *personne*, l'impersonnalité comme telle. Un style personnel est toujours pris dans un style moins personnel, dans une certaine impersonnalité. La musique de Mozart est allemande, la peinture du Greco espagnole, la langue de Proust française, la poésie de Celan franco-judéo-allemande. La personnalité du style se dégage comme figure sur le fond d'un style déjà-là dont elle est la vérité la plus haute et tout à la fois la plus grande

étrangeté. Le style est *occurentiel*. Le style de Mozart n'est pas seulement une occurrence du style allemand *musical*. Il se localise toujours, et plus il est localisé, individué, plus il est éprouvé. Et dans le même temps, le style se délocalise toujours, il s'arrache à ses déterminations spatiotemporelles, circule, pénètre, envahit, se transfère, se traduit, se répand et se perd. Le style est l'idiomaticité. L'imprégnation stylistique de tous étants, matériels et immatériels, des manières et façons de faire aux automobiles et aux fourchettes, est la dissémination idiomatique en toutes phénoménalités. Elle est toujours issue d'un lieu, elle dit l'unité d'un groupe ou d'une personne, d'une œuvre ou d'un savoir-faire. *Comme la tendance technique*, elle franchit les frontières, elle perméabilise les protections les plus étanches. C'est pourquoi les frontières de l'idiomaticité sont essentiellement floues : l'idiome singulier n'est jamais absolument étranger à l'autre idiome, qui lui apparaît toujours en quelque façon à la fois *non-idiome*, barbare, insignifiant, et l'idiome *par excellence*, l'idiot, le singulier et l'étranger. *Comme* l'espagnol et l'italien, la langue française est latine, et *comme* la langue germanique, la langue latine est indo-européenne, etc. L'expérience de l'idiome peut se perdre *du même coup*. Il est toujours déjà parasité par son autre, sa singularité s'est toujours déjà effacée. Reste que la singularité revient, que son parasitage, qui est son altération, son altérabilité, fait *revenir* son altérité essentielle. Elle est récurrente. Elle s'efface, et cependant *reste* ineffaçable, *reste ineffaçablement*. Car elle est la loi du reste : de l'accident, de l'idiotie.

Le style est absolument déictique. Expérience radicale de l'espace et du temps, de la *localité* originare, il est le point d'ancrage de toute contextualité *comme* de toute possibilité d'arrachement au contexte. Non-descriptible, il ne peut être que réinscrit, répété et transformé dans cette répétition en un *autre* style, en *l'autre* du style *répété*, en sa différence *effectivement éprouvée* : il est radicalement résistant à l'*apodicticité*, il ne peut jamais être apo-déictisé. *Comme tout idiome*, vérité de l'idiome, il est *intraduisible*. En cela, il résiste moins à la (re)production industrielle que *dans* celle-ci (car il n'est pas incapable de venir la parasiter : ainsi du jazz, ce que n'aura pas compris Adorno). Et cependant, comme lui, il est voué à la traduction, donné à la publicité – mais pour l'invention d'un autre style, qui peut évidemment toujours ne pas arriver. In-descriptible, le style est improbable du *fait* de son in-descriptibilité. Il est indéterminable et indéterminé, et, comme tel, la marque, le chiffre, le gramme et le poids de l'*indéterminé*, c'est-à-dire du *défaut* – tandis qu'il s'engendre des défauts du styliste, ce qui se comprend dans la figure retirée et marginale de l'*artiste* qui apparaîtra *avec la société industrielle*, *paria*, handicapé social spécialiste de l'indéterminé, de l'*idios*. Ce qui *pointe* à travers l'aigu du style, c'est toujours

1. *Ibid.*, p. 89.

le défaut originaire d'origine. Il est l'expression la plus immédiate de l'*épi-métheia* et de son idiotie qui se marque partout, faisant flèche de tout bois, trouvant support en toute matière :

On peut, par une analyse mécanique détaillée, expliquer en quoi le moteur des automobiles anglaises diffère de celui des françaises ou des russes, quoique le fait « automobile » soit commun. Il faudrait se livrer à une analyse gigantesque pour expliquer pourquoi, d'un seul coup d'œil, l'observateur perçoit qu'une voiture est « bien anglaise ¹ ».

Le style supporte l'expérience du sens et c'est pourquoi le monde s'affole lorsque l'ethnicité s'efface : le style a toujours été connu comme occurrence d'une territorialité ethnique, fût-ce en se constituant contre une telle ethnicité. L'industrialisation, perméabilisation du monde à la tendance technique universelle, destructrice de la diversité ethnique, serait-elle la fin du style, du sens, du monde ? Il faudrait alors comprendre pourquoi le style, *comme la tendance*, perméabilise et se dissémine. En vérité, ce dont il faut faire le deuil est la territorialité. Ce qui ne veut pas dire : la localité. Car il peut avoir *lieu*, le style, hors du territoire. Il s'agit d'accueillir un nouveau style de style. Avoir *lieu*, ce n'est pas avoir une paternité, une racine, un lieu de naissance certifié dans la terre et le sang, c'est donner lieu *au nouveau*. Et le nouveau, c'est justement le deuil de la territorialité.

Il peut y avoir style comme expérience de la localité parce que la spatiotemporalité se constitue programmatiquement : il y a articulation des programmes, et par là intégration des trois niveaux de mémoire du *qui*, *par l'intermédiaire* du *quoi*, et d'abord articulation aux programmes cosmo-physiologiques :

La manifestation la plus importante de la sensibilité viscérale est liée aux rythmes. L'alternance de temps de sommeil et de veille, de digestion et d'appétit, toutes les cadences physiologiques forment une trame sur laquelle s'inscrit toute l'activité. Ces rythmes sont généralement liés à une trame plus large qui est l'alternance des jours et des nuits, celle des changements météorologiques et saisonniers ².

Cette base stable, informée par les programmes ethniques élémentaires, est ce sur le fond de quoi se détachent les pratiques religieuses et esthétiques, *techniques suspensives* mettant en œuvre *des programmes de l'improbable* – de la « vie à contre-rythme » : c'est le dimanche de la vie indis-

pensable à tout équilibre programmatique. C'est sur le fond de ces *mécanismes*, déjà techniques, appartenant primordialement à la contingence de la répétition, que peuvent se constituer et la foi, et l'admiration.

Or, la société de production industrielle systématise la séparation des pratiques suspensives religieuses et esthétiques de celles du commun des mortels, assumées à leur tour par des spécialistes – mais ce processus se met en place bien avant l'industrialisation (l'âge classique demande : peut-on encore *participer* à une messe en l'observant au télescope), car il porte d'emblée à la marginalisation des idiots :

Les ruptures de rythmes naturels, les veilles, l'inversion du jour et de la nuit, le jeûne, l'abstinence sexuelle, évoquent plus le domaine religieux que celui de l'esthétique, simplement parce que la séparation entre l'un et l'autre est presque consommée dans la culture moderne, mais c'est là une conséquence récente de l'évolution de l'organisme social, le résultat d'un processus de rationalisation dont nous sommes les promoteurs. [...] Éviter de briser les rythmes vitaux en isolant le religieux et l'esthétique met l'individu en situation favorable au bon fonctionnement du dispositif socio-technique ¹.

Le jeûne du sage est inscrit dans une suspensivité constitutive de la vie historialo-technique, comme arrachement aux programmes cosmiques, mais qu'il radicalise en la portant à son degré d'absoluité :

Pour le sage, la désinsertion cosmique débute au niveau du tube digestif, dans un processus de purification initiale qui le conduit progressivement à soutenir son existence en avalant simplement de l'air.

Cette « quête » de l'improbable par l'exaspération ou la contradiction des rythmes corporels s'exprime aussi dans la danse, une des dernières pratiques de « suspension » qui soit encore collectivement préservée aujourd'hui :

L'acrobatie, les exercices d'équilibre, la danse matérialisent dans une large mesure l'effort de soustraction aux chaînes opératoires normales, la recherche d'une création qui brise le cycle quotidien des positions dans l'espace.

1. *Ibid.*, p. 90.

2. *Ibid.*, p. 99.

1. *Ibid.*, p. 100.

8. PASSION DE L'ESPACE ET DU TEMPS,
TENDANCE TECHNIQUE, RYTHME

Il y a une pathologie du lieu, une passion de la finitude, de la corporité intuitionnante dont Hölderlin est la relance poétique comme expérience de la fêlure et du retrait du divin. C'est la pathologie du défaut qu'aucun programme ne comble, puisque tout programme en est au contraire l'expression – et c'est pourquoi, suspendant, il sera suspendu à son tour. Dans ce défaut se constituent le temps et l'espace comme articulation du corps et des programmes qui est une « obsession » du lieu :

Vu par les animaux, ou par des êtres fondamentalement différents de nous, l'homme apparaîtrait comme obsédé par le temps et l'espace [...]. La conquête matérielle de l'espace géographique, puis cosmique, le grignotage du temps par la vitesse et les efforts de la recherche médicale, tissent sa vie pratique ; les spéculations sur l'astronomie et la lumière, sur la métrologie et la physique de l'atome bercent son rêve philosophique et scientifique ; la conquête de l'éternité et des sphères célestes alimente son rêve spirituel. Son grand jeu depuis des millénaires est celui d'organisateur du temps et de l'espace dans le rythme, le calendrier, l'architecture. [...] Et s'il se retire au désert pour s'immobiliser dans la contemplation, c'est pour s'arracher au « siècle », c'est-à-dire à la fois au temps et à l'espace où s'inscrivent les rythmes de la vie qui s'écoule ¹.

S'y arrachant, il ne retrouve que le temps et que l'espace, mais comme localité ou site voués à l'« improbable ». C'est dans l'esthétique figurative que s'exprime comme telle l'expérience improbable du défaut indéterminé, et s'il y a un rapport originnaire du fonctionnel et du figuratif, jeu de la forme et de la matière, cela signifie que le style et la tendance technique, là encore, sont indissociables, comme articulation programmatique de la fonctionnalité *actuelle* et du déjà-là *inactuel*, même si

le rapport de la fonction à la forme est en réalité d'un ordre différent de celui de la forme à la décoration ; chez l'animal comme chez l'homme, l'enveloppe non-fonctionnelle est faite de survivances, de marques d'une

1. *Ibid.*, p. 106.

origine philétique [sic], pour l'un liées au passé de l'espèce, pour l'autre au passé de l'ethnie. Que la décoration alaire du papillon ait une valeur mimétique est d'un tout autre ordre que l'adéquation de son aile au déplacement aérien ; cette dernière est réductible en formules mécaniques et a valeur de loi physique, les taches de l'aile appartiennent au domaine mouvant du style [...]. La décoration humaine n'offre qu'une confirmation du caractère constant de substitution de l'ethnie à l'espèce ¹.

C'est ainsi que, poursuivant le propos de Lacan sur la gonade de la pigeonne et la grégarisation du criquet, le style est enraciné dans l'animalité même, en relation avec l'érotique de la reproduction. Érotique articulée sur la programmation mise en œuvre par la tendance technique, sur le dynamisme du *quoi* – et sur les « stades du miroir » qu'il engendre – dans la mesure où

la masse des créatures et des objets se trouve équilibrée dans le jeu très complexe : 1) de l'évolution de chaque fonction vers des formes satisfaisantes, 2) du compromis entre les différentes fonctions, qui maintient les formes à un degré d'approximation plus ou moins élevé, 3) des superstructures héritées du passé biologique ou ethnique qui se traduisent par des formules « décoratives ». L'analyse esthétique fonctionnelle n'est donc le plus souvent que la mesure de l'approximation fonctionnelle.

Et dans la mesure où l'histoire des supports épiphylogénétiques – des objets techniques en général – est celle de la constitution de l'*imago*, cette approximation serait le foyer où *principe de plaisir* et *principe de réalité* s'articulent.

Si l'instrumentalisation du corps en quoi consiste son expérience finie de l'espace et du temps est une « domestication » de ceux-ci, elle aboutit aujourd'hui à leur démythification :

Au point actuel, les individus sont imprégnés, conditionnés par une rythmicité qui a atteint le stade d'une machinisation (plus que d'une humanisation) pratiquement totale. La crise du figuralisme est le corollaire de l'emprise du machinisme et les chapitres suivants aborderont à plusieurs reprises le problème de la survie d'un temps et d'un espace démythifiés ²

c'est-à-dire détemporalisé et déterritorialisé – une crise (une *décision*) de la différence comme temporalisation et espacement. Mais l'instrumen-

1. *Ibid.*, p. 122.

2. *Ibid.*, p. 137.

talisation industrielle du territoire n'est que le terme d'une instrumentation originaire de l'espace, et c'est sur ce fond qu'est compréhensible la constitution du milieu associé que découvre Simondon : avec l'urbanisation,

le rythme des cadences et des intervalles régularisés se substitue à la rythmicité chaotique du monde naturel et devient l'élément principal de la socialisation humaine, l'image même de l'insertion sociale, au point que la société triomphante n'a plus pour cadre qu'un carroyage de cités et de routes sur lequel l'heure commande le mouvement des individus¹.

9. LA VITESSE, LES PROGRAMMES ET LE RYTHME

C'est le *rythme* qui marque la mise en œuvre de l'instrumentalisation comme *gramme de la vitesse* avant sa dé-composition en temps et espace abstraits. Le rythme étant conditionné par les programmes, questions de la vitesse et du programme sont indissociables :

La séparation de l'espace et du temps est une convention purement technique ou scientifique et lorsqu'on dit que Moscou est située à trois heures et demie de vol de Paris, on rend compte d'une réalité plus riche qu'en faisant allusion aux 2 500 kilomètres qui les séparent².

L'articulation de programmes est celle de rythmes hétérogènes mis en cohérence – de spatiotemporalités cosmo-géographiques, physiologiques et stylistiques :

Le monde naturel n'offre guère, comme rythmes réguliers, que celui des étoiles, celui des saisons et des jours, celui de la marche et celui du cœur qui, à des degrés variés, donnent à la notion de temps la priorité sur celle d'espace. À ces rythmes donnés se superpose l'image dynamique du rythme que l'homme crée et façonne dans ses gestes et dans ses émissions vocales, puis finalement la trace graphique fixée par la main sur la pierre ou sur l'or.

1. *Ibid.*, p. 142.

2. « Au même titre, l'heure lue sur une horloge lie au temps la situation spatiale des aiguilles. S'il est possible de parler de temps, au plan ethnologique, c'est par simple abstraction, comme de l'un des deux pôles du rythme », *ibid.*

Cette superposition aux programmes cosmiques, qui est aussi ce qui en suspend l'effectivité, est un principe primordial d'arrachement au contexte voué à s'accomplir dans la déréalisation même de l'espace et du temps, et Leroi-Gourhan amorce ici une description du « temps réel » industriel : l'extériorisation qui conduit au « perfectionnement accéléré, non de l'individu comme tel, mais de l'individu comme élément du sur-organisme social », a également pour conséquence l'extériorisation du temps devenant

la grille dans laquelle les individus sont bloqués au moment où le système de relation réduit le délai de transmission en heures, puis en minutes et enfin en secondes. [...] L'individu fonctionne comme une cellule, comme élément du programme collectif, sur un réseau de signaux qui non seulement commande ses gestes ou le déclenchement de sa pensée efficace, mais qui contrôle son droit à l'absence, c'est-à-dire ses temps de repos ou de loisir. [...] L'espace n'existe plus qu'en fonction du temps nécessaire pour le parcourir. Le temps socialisé implique un espace humanisé, intégralement symbolique, tel que jour et nuit tombent à heures fixes sur des cités où l'hiver et l'été soient réduits à des proportions moyennes et où les rapports entre les individus et leur lieu d'action soient instantanés.

10. HABITAT, TENDANCE TECHNIQUE ET DÉCOMMUNAUTISATION

Instrumental, l'habitat soumis à la tendance technique relève de l'esthétique fonctionnelle :

L'organisation de l'espace habité n'est pas seulement une commodité technique, c'est, au même titre que le langage, l'expression symbolique d'un comportement globalement humain. [...] L'habitat répond à une triple nécessité ; celle de créer un milieu techniquement efficace, celle d'assurer un cadre au système social, celle de mettre de l'ordre, à partir d'un point, dans l'univers environnant. La première de ces propriétés relève de l'esthétique fonctionnelle [...] : tout habitat est évidemment un instrument et soumis de ce fait aux règles de l'évolution des rapports de la fonction à la forme¹.

Appréhendés dans leur genèse, la ville et le rapport à l'espace sont une (dés)intégration programmatique : la territorialisation est toujours aussi

1. *Ibid.*, p. 150.

déterritorialisation. Cela ne se découvre que lorsque se généralisent les techniques de télécommunication qui engendreront les identités différentes analogiques et numériques, et aujourd'hui, *habiter la technique contemporaine*, c'est moins aménager le territoire que la *déterritorialisation* :

Le dispositif technique de la société depuis le milieu du XIX^e siècle s'est placé sur une échelle des distances hors de proportions avec l'orbite dans lequel l'homme avait toujours trouvé son équilibre fonctionnel. Le rayon de chasse du Magdalénien, l'aire de dispersion des champs du laboureur, la tournée du boulanger ou du facteur rural, les livraisons du commerçant urbain dessinent des zones de gravitation personnelle [...] qui se trouvent [...] en porte-à-faux de plus en plus prononcé avec les dimensions de l'univers des chemins de fer, du télégraphe et du téléphone ¹.

Le temps urbain est une programmation industrielle, qui atteint aujourd'hui cette industrialisation de la mémoire où s'engendrent les nouvelles orthèses, comme *continuation* de la production des prothèses en quoi consiste le déjà-là, mais dont la différence paraît pouvoir sinon s'effacer, du moins se déplacer hors du *qui* qu'est traditionnellement l'individu :

L'infiltration du temps urbain [...] atteint maintenant le détail des journées par la normalisation du temps au rythme des émissions radiophoniques et télévisuelles. Un temps et un espace surhumanisés correspondraient au fonctionnement idéalement synchrone de tous les individus spécialisés chacun dans sa fonction et son espace

et l'industrialisation de la mémoire est une perte de participation du collectif à la production et à la pleine *expérience* des symboles : elle suppose la spécialisation de cette production, et du même coup s'est aujourd'hui amorcé le stade ultime de l'extériorisation : celui de l'imaginaire. Quelle *schématisation* (activité de l'« imagination transcendante ») est encore possible dans de telles conditions ? Telle est la question du *qui ?* dans l'occultation de la différence.

Avant l'extériorisation de l'imaginaire, le symbolique se constitue dans une participation directe de l'ensemble du groupe aux manifestations figuratives, et si

dans les sociétés modernes une séparation s'est établie peu à peu entre vécu réellement et figuré : on ne confondrait pas un bal et un ballet, ou une messe à Notre-Dame, et le Mystère de la Passion dans le même cadre [...] la

1. *Ibid.*, p. 181.

figuration apparaît [...], dans un premier état, indissociable des manifestations sociales qui entretiennent la permanence ethnique ¹,

et à cette forme de communauté qui repose sur une communautisation symbolique dont Husserl fait aussi un principe de la science, et qui se substituait déjà, par la spécialisation savante, à la communautisation dans le mythe ou la figuration rituelle, succède une *décommunautisation* par l'extériorisation de l'imaginaire qui suspend les formes de participation directe. Nous retrouverons cette question dans l'analyse des synthèses analogiques et numériques – telle qu'elle affecte, précisément, l'idéalité husserlienne. Décommunautisation qui est aussi celle de l'amour et de nouvelles conditions de la reproduction de l'espèce (mais c'est justement l'espèce qui pourrait disparaître dans les nouvelles conditions de reproduction qui lui sont faites), ce qui lie identités différentes analogiques, numériques et *biologiques* :

On peut se demander si une nouvelle extériorisation n'est pas en cours, qui serait celle du symbolisme social. [...] Nous sommes encore en pleine survivance et l'ouvrier des villes sort encore de son itinéraire vital pour assister à un match, pêcher à la ligne, voir un défilé : il possède encore une vie de relation, restreinte, mais qui peut aller jusqu'à participer à l'activité d'une société, pourtant de plus en plus ses activités de relation directe, hors du circuit vital, sont localisées dans l'adolescence et la période préconjugale, où la participation directe est nécessaire à la survie collective. À moins d'atteindre le point où sont parvenues les espèces domestiques les mieux adaptées à la productivité, celui de l'insémination artificielle, il semble pour le moment qu'un minimum d'esthétique sociale continuera d'entourer les années de la maturation sexuelle.

Déplacement qui a pour corrélat une délégation symbolique de l'héroïsme qui engendre une nouvelle « culture de la mort » (l'héroïsme ne serait qu'une figure historique de l'historicité, et la sur-vie une figure plus profonde) :

L'homme ne joue plus activement le rôle de héros de sa propre aventure ethnique, mais regarde le jeu de quelques représentants conventionnels pour satisfaire son besoin naturel d'appartenance.

1. *Ibid.*, p. 196-197.

11. DU MYTHOGRAMME À L'ORTHOGRAMME, VITESSE ET PENSÉE

L'industrialisation de la mémoire suppose une spécialisation des producteurs de symboles et un consumérisme ¹ dont nous verrons qu'elle n'est rendue possible qu'avec l'apparition des identités différencées analogiques et numériques *dans leurs spécificités instrumentales* par rapport à la synthèse littérale. Soulignant qu'un retour au mythogramme coïncide avec l'alphabétisation généralisée, Leroi-Gourhan voit dans ce qu'on a depuis baptisé l'*hypertexte* le destin de la pensée.

Si l'écriture « n'a [...] touché qu'une infime minorité statistique de l'humanité jusqu'au siècle présent », tout en déterminant le stade actuel du devenir technoscientifique mondialisé,

l'inféodation totale de l'activité mentale au déroulement linéaire de l'écriture est pour l'*homo sapiens* une promesse qui ne peut être réalisée que par une minorité aux aptitudes particulières ; pour la plupart des hommes, [...] l'application de la pensée au fil d'un texte même concret exige une restitution d'images qui reste épuisante [...] et le mythogramme, sous forme d'illustration, a ressaisi les lectures dès le XIX^e siècle à mesure que l'alphabétisation gagnait les classes populaires. [...] La radio et la télévision ont complété, avec le cinéma, ce retour à la littérature orale et à l'information visuelle sans passage par les formes imaginaires.

Les identités différencées analogiques seraient des opérateurs post-littéraires faisant sortir la mémorisation de la linéarité, tout en engendrant le processus d'extériorisation de l'imaginaire. Mais il ne s'agit pas simplement de la réapparition tardive de mythogrammes : ce sont des orthogrammes.

C'est dans la mesure où l'écriture

1. « Une minorité de plus en plus restreinte élaborera non seulement les programmes vitaux, politiques, administratifs, techniques, mais aussi les rations émotionnelles, les évocations épiques, l'image d'une vie devenue totalement figurative, car à la vie sociale réelle peut sans à-coup se substituer une vie sociale purement figurée. [...] Aujourd'hui déjà, la ration émotionnelle est constituée par des montages ethnographiques composés sur des existences mortes : Sioux, cannibales, flibustiers, qui forment le cadre de systèmes de relation pauvres et arbitraires. On peut se demander quel sera le niveau de réalité de ces images sommairement empaillées lorsque les créateurs sortiront de quatre générations de parents téléguidés dans leurs contacts audiovisuels avec un monde fictif ». *Ibid.*, p. 203.

a constitué, pendant plusieurs millénaires, indépendamment de son rôle de conservateur de la mémoire collective, par son déroulement à une seule dimension, l'instrument d'analyse d'où est sortie la pensée philosophique et scientifique,

qu'elle a pu gouverner le devenir technique, lorsque celui-ci est devenu « technique moderne ». Avec les technologies électroniques, la textualité, soumise aux identités différencées numériques, se constitue en une nouvelle modalité du déjà-là et

la conservation de la pensée peut maintenant être conçue autrement que dans les livres qui ne gardent encore que pour peu de temps l'avantage de leur maniabilité rapide. Une vaste « magnétothèque » à sélection électronique livrera dans un futur proche l'information présélectionnée et restituée instantanément. [...] Il est certain que si quelque procédé permettait de présenter les livres de telle sorte que la matière des différents chapitres s'offre simultanément sous toutes ses incidences, les auteurs et leurs usagers y trouveraient un avantage considérable. [...] [Les] formes nouvelles [...] seront aux anciennes comme l'acier au silex, non pas un instrument plus tranchant sans doute, mais un instrument plus maniable ¹.

C'est-à-dire, avant tout, plus rapide. Si la pensée est expérience de l'ouvert, c'est-à-dire du temps comme indétermination celée dans la défaillance essentielle du déjà-là, la pensée est « perte de temps » en tant que non-détermination du temps, et comme le dit Calvino, « si l'économie de temps est une bonne chose, c'est que plus nous gagnons du temps, plus il nous sera donné d'en perdre ». Pour pouvoir perdre son temps, il faut en disposer : il faut de la noblesse, de la puissance, de la dépense sans compter, sans calcul. Mais il faut le calcul pour pouvoir se dispenser du calcul. L'alphabet est déjà une telle machine à calculer et à accélérer, et tout aussi bien, nous l'avons montré, à différer. La vitesse mentale, d'une autre nature que la vitesse instrumentale (alphabétique ou numérique), en procède cependant tout à fait.

12. LE NOUVEL ÉCART

La Mémoire et les rythmes expose systématiquement les principes dynamiques des mémoires et leur histoire raisonnée, où processus d'extériori-

1. *Ibid.*, p. 260-262.

sation, tendance technique et esthétique comme dynamique d'identification autant que de suspension convergent, où le concept de programme permet d'articuler sur les *programmes cosmiques* en quoi consiste la rotation des planètes et des astres les rythmes corporels et symboliques. Cela constitue la programmatique calendaire, supporte l'expérience locale de l'indéterminé et ouvre à un devenir-rationnel de la spatio-temporalité comme astronomie puis géométrie qui conduit finalement à l'extériorisation du système nerveux et de l'imaginaire. Il s'agit toujours d'articulation d'un niveau sur un autre : physiologique sur cosmique, fonctionnel sur physiologique, symbolique sur fonctionnel, figuratif sur symbolique – niveaux qui ne se précèdent pas, mais se *constituent et fonctionnent* dans la globalité de leur articulation où pointent les saillances idiomatiques des styles.

Les trois niveaux de mémoire sont des niveaux programmatiques, c'est-à-dire des grammaires. La quatrième mémoire, qui apparaît tardivement dans son autonomie de machine programmable automatique, est le *support grammatical*. En fait, ce support était déjà la condition de constitution de toutes les grammaires antérieures. Mais lorsque, devenant machinique, il gagne une dynamique propre, il paraît se constituer en niveau de mémoire autonome – ce qui est une illusion.

Les trois niveaux ne sont jamais en indépendance, pas plus que les âmes végétative, sensitive et noétique chez Aristote, où végétativité et sensitivité se retrouvent dans l'âme noétique, tout comme l'âme végétative se retrouve dans l'âme sensitive : ce qui se retrouve est alors, suspendu dans son effectivité initiale, mais non effacé, l'*en-soi* de ce qui est nouveau, tandis que ce nouveau en est le *pour-soi*¹.

Tout s'est conçu depuis la rupture épiphylogénétique, et s'il n'est jamais question d'opposer animalité et humanité, le risque est du même coup exclu de les confondre. Il n'y a pas d'issue dans un éthologisme réduisant l'existence humaine au comportement animal, ni dans un simple mécanisme technologique : la tendance technique n'est rien sans la temporalisation et l'idiome qui ne sont rien sans elle, et l'histoire de ce processus est celle de leur *négociation*.

Reste, aujourd'hui, la question du *qui ?* sans lequel il n'y a pas d'idiome. Il s'agissait de penser ici les conditions d'une différenciation sociale et d'une évolution technique en corrélation maïeutique non plus avec la différenciation du cortex, mais avec celle des ethnies et des idiomes. Mais le devenir-technique-ethnique auquel l'idiomatique serait essentiel aboutit

1. Hegel, *Histoire de la philosophie*, Vrin, 1970, t. 3, p. 569.

cependant à une *suspension des différences ethniques elles-mêmes*, du moins lorsqu'elles restent traditionnellement enracinées dans un territoire. Peut-on imaginer des différences idiomatiques non seulement nomades (ce qui est une forme privative de territorialisation) mais proprement aterritoriales – avec toutes les conséquences que cela comporterait, notamment comme destruction de la contextualité ? Tout se passe comme si la technique contemporaine opérât l'ouverture d'un autre monde, émergeant dans et comme un *nouvel écart*, un *très grand écart* devant nécessairement faire époque, puisqu'au bout du compte, la *vitesse* du développement apparaît centrale pour une humanité essentiellement *retardataire* :

L'évolution a attaqué un nouveau palier, celui de l'extériorisation du cerveau, et du point de vue strictement technologique la mutation est déjà faite [...]. La compression du temps et des distances, l'élévation du rythme d'action, l'inadaptation à l'oxyde de carbone et aux toxines industrielles, la perméabilité radioactive posent le problème curieux de l'adéquation physique de l'homme au milieu qui est appelé pour longtemps à être le sien.

Tout se passe comme si « seule la société [profitait] pleinement du progrès », comme si l'humanité comme espèce nécessitait la disparition de l'homme :

L'homme individuel serait déjà un organisme désuet, utile [...] mais laissé à l'arrière-plan, infrastructure d'une humanité à laquelle « l'évolution » s'intéresserait plus qu'à l'homme¹.

Du mythogramme à l'orthogramme, l'étant s'installe et se dégage *comme* programme. Cette programmatologie est l'effectivité de la grammatologie, la grammatologie *en effets*, l'effectuation de la différence comme histoire du supplément – et comme effacement, inscription qui efface en surimprimant.

Le *qui* – ou *Dasein* – n'est pas le *je*. Le *je* est une figure historique de la compréhension que le *Dasein* a de son être, liée à un état programmatique du *quoi*. L'altérité du *je*, qui est plus profondément celle d'un *nous*, que le *je* est toujours déjà lui-même, est plus profondément encore le *jeu* de suspensions programmatiques organisé par l'organisation de l'inorganique, par la tendance technique et dans la répétition qui la libère en la redoublant, ce qui constitue l'effectivité du devenir épiphylogénétique. La répétition redouble et « approprie » les effets de la tendance technique *déjà*

1. *Ibid.*, p. 57-58.

La désorientation

accomplie comme déjà-là en avance, et elle libère par ce redoublement les possibilités nouvelles, *inaccomplies*, de la tendance qui exerce continûment sa pression – parce que le défaut originaire d'origine ne peut pas être comblé.

L'accomplissement de la tendance technique est l'objectivation d'une mémoire de synthèse. Elle s'opère par époques, c'est-à-dire par suspension des programmes dominants auxquels correspondent des stabilités rythmiques articulées aux niveaux spécifique, socio-ethnique et individuel. Cette opération de redoublement épokhal (l'ajout d'une couche programmatique nouvelle suspendant partiellement l'efficience des couches plus anciennes) est une synthèse passive. Cette synthèse est aussi la genèse du *quoi* en général. Le second redoublement épokhal, « appropriation » du premier redoublement par le *qui*, est une synthèse « active ». Mais nous devons mettre des guillemets lorsque nous parlons d'appropriation et d'activité, dans la mesure où ce redoublement du redoublement est toujours déjà en train de frayer un nouveau chemin à la tendance technique, et un nouveau stade de la synthétisation passive.

Dans le redoublement à venir, il s'agit de reconstituer une cardinalité au-delà de l'Orient et de l'Occident.

Chapitre trois

L'industrialisation de la mémoire

1. LA SYNTHÈSE INDUSTRIELLE DE LA FINITUDE RÉENTIONNELLE

La mémoire s'objective en se synthétisant techniquement. Quelle est la synthétisation passive caractéristique du *quoi* de la technique contemporaine, et aussi bien du *qui* que *nous* sommes ?

Il y a synthèse passive parce qu'il y a finitude réentionnelle. À l'époque des synthèses analogique, numérique et biologique, la finitude réentionnelle est prise en charge économiquement, devenant l'objet privilégié de l'investissement industriel : l'impératif économique a l'*initiative* de son effectivité. Ceci a pour première conséquence un accomplissement hégémonique du temps appréhendé comme calcul.

C'est dès le XIX^e siècle que s'amorce la genèse effective des identités différencées analogiques et numériques, au moment où il devient patent que la maîtrise de l'information par la conquête de la vitesse est l'enjeu primordial. Cette découverte de la notion d'*information* commandera *explicitement* l'*épistémè* après la seconde guerre mondiale – positivement, comme dans le cas des « sciences de la cognition », négativement, comme lorsque Heidegger énonce le primat de la cybernétique comme accomplissement de la métaphysique.

Une « déconstruction objective » du *qui* comme subjectivité s'amorce ainsi. Là où domine positivement le paradigme informationnel, il est profondément ignoré qu'il s'agit et d'une *déconstruction*, et de la déconstruction du *qui* : ce paradigme est fermé aussi bien à l'épochalité de l'*épistémè* qu'à la temporalité du *qui*. Le temps n'y est pas appréhendé comme question. Il n'est qu'un aspect, pris en charge par les nouvelles logiques, de la question de la résolution automatique de problèmes qui concerne en premier lieu l'intelligence artificielle et la cognitive, domaines les plus avancés de l'extériorisation du système nerveux.

L'extériorisation du système nerveux est une nouvelle époque du sou-

venir tertiaire, c'est-à-dire de l'épiphylogenèse, qui a été rendue nécessaire par l'accumulation des connaissances : elle consiste en une délégation de l'orientation du *qui* dans son mondo-historial qui préfigure le fonctionnement des identités différentes numériques. L'extériorisation du système nerveux et de l'imagination a pour conséquence la fin de la maïeutique ethnique/technique.

Dans *La Faute d'Épiméthée*, nous avons vu aussi avec Gille que la révolution thermodynamique imposait la *mobilisation* d'un capital rapidement *décontextualisable* : pour cela, il était nécessaire de constituer un *réseau* de places boursières comme infrastructure d'*information*. C'est cet impératif économico-informatif qui commande la genèse des synthèses analogique et numérique en convergence avec les possibilités ouvertes par la tendance technique. De là résulte une *nouvelle conception de la valeur* et par là même du *fonds* que constitue la mémoire collective comme patrimoine. La mémoire, de fonds *patrimonial* qu'elle était à l'époque où l'*impératif politique* en commandait la constitution, devient avant tout fonds de *commerce*. La valeur, estimée depuis le concept d'information, dès lors conçue comme calculable, assignée à la détermination de l'indéterminé, entre en conflit avec la valeur que constituait le savoir comme accueil du nouveau et ouverture à l'improbable de l'indéterminé.

Si, au cours de la maïeutique du technique et de l'ethnique, les programmes du déjà-là quotidien, intégrant ceux du corps et la dynamique du *quoi*, engendrent une calendarité et une spatialité caractéristiques de la communauté territoriale, le développement des industries de l'information comme industries de la mémoire *les suspend*, ce que Virilio nomme le *faux-jour*. S'y constitue un autre rapport à l'espace et au temps, une autre synthèse et une toute nouvelle question de l'*intuition*, quittant le « corps propre » et investissant les industries de la *visionique*, de la *téléprésence* et de la *réalité virtuelle*.

La prothétisation affecte ce que *La Critique de la raison pure* appelait les synthèses d'appréhension, de reproduction et de recognition. Mais cette affection n'est possible aujourd'hui que parce qu'elle est originaire. Pour que le double redoublement épokhal ait lieu, il faut en prendre acte.

Le premier effet de l'extériorisation de l'imagination est la mise en place des *médias* comme *industries de programmes*. Les industries de l'information et des programmes (qui forment ensemble les industries de la communication) sont la concrétisation des extériorisations du système nerveux et de l'imagination, et constituent avec l'intériorisation technique dans le substrat génétique l'industrialisation de la mémoire dans l'ensemble de ses couches.

L'industrialisation de la mémoire exploite tous les supports disponibles,

la tendance envahit toutes matières, y compris organiques, et c'est à ce titre qu'il faut parler d'identité différante biologique investissant et synthétisant les supports somatiques et germinatifs du vivant, ce qui n'est plus seulement une extériorisation par organisation de l'inorganique, mais par désorganisation de l'organique en vue de le réorganiser – et en ce sens, également une *ré-intériorisation de l'extériorité technique dans le vivant*. Comme dans les cas de l'analogique et du numérique, nous verrons s'y mettre en œuvre une performativité généralisée qui pose à l'évidence des problèmes d'une gravité et d'une difficulté sans commune mesure avec les enjeux auxquels l'humanité avait pu se trouver auparavant confrontée. Il n'est plus seulement question ici d'abandonner le qualificatif de *sapiens* de l'*homo* : c'est le nom d'*homo* lui-même qui est mis en question, et avant lui, de *zoon*.

Après l'esthétique ethnique participative, l'esthétique industrielle oppose producteurs et consommateurs de figures, d'images et de symboles, il y a décommunautisation, crise du sentiment d'appartenance à une communauté, et les solidarités participatives ethniques n'ont pas été remplacées par des formes techniques : nous montrerons que cela tient à une spécificité technique, peut-être provisoire, des nouvelles identités différantes.

L'ensemble des supports ainsi investi répond aux nécessités de nouvelles formes d'organisation du déjà-là comme souvenir tertiaire, engendrant une sortie hors de la pensée linéaire et un arrachement aux rythmes humains qui tend aujourd'hui à *intégrer* analogique, numérique et biologique, et ouvre l'ère de la généralisation des supports dynamiques caractérisés par leur vitesse. Le support biologique synthétiquement manipulé n'est rien d'autre lui-même qu'une accélération artificielle de l'évolution, qui change par là même sa nature.

Si la temporalisation, telle que Heidegger la pense comme schématisation, et telle que nous la concevons ici comme originairement prothétique, doit être pensée comme finitude rétentionnelle, l'investissement industriel dans la mémoire est une *prise de contrôle sur les mécanismes de rétention* qui donne, en négociation avec la tendance technique, les caractéristiques techniques des nouvelles identités différantes. Celles-ci, nous l'avons entrevu avec Barthes et Bottéro, constituent les formes supplémentaires de la structure extatico-temporelle qu'implique la finitude rétentionnelle. Avec les nouvelles identités différantes apparaissent des formes nouvelles d'*extases temporelles* qui ont pour premier effet une *très profonde transformation des conditions de l'événementialisation*. Le « temps réel » et le « direct » sont les opérateurs de cette transformation.

Événementialisation veut dire *sélection*. Tout événement s'inscrit dans une mémoire, et l'événementialisation est le fonctionnement même de la

mémoire. La question est celle des *critères* de sélection (et au-delà, d'organisation de la mémoire devenue *stock* informationnel – qu'il s'agisse de banques de données, de sperme, d'organes ou de séquences moléculaires). Très généralement, les critères de sélection dans la mémoire sont rendus possibles à la fois par la tendance technique, telle qu'elle détermine les possibilités prothétiques d'accès et d'orientation, et par la « compréhension que l'être-là a de son être », qui résulte de ces possibilités sous une forme moyenne. Autrement dit, les critères sont rendus possibles par le rapport à l'indéterminé qu'engendrent les possibilités de la tendance technique nouvelle investissant le déjà-là. Lorsque la sélection devient industrielle, elle intègre un très vaste appareillage commandé par une finalité de calcul économique qui consiste par là même *d'abord* en une tentative de dissolution de l'indéterminé. Mais parce que cette industrialisation s'accomplit par le développement d'identités *différentes*, une telle dissolution n'est pas possible. Autrement dit, *deux tendances indissolubles* s'affrontent dans la transformation. L'avenir sera celui de leur négociation.

Dans cet horizon, la question *qui ?* est celle d'une *politique de la mémoire*, qui rencontre la résistance d'un impératif économique. Mais la nature même des questions politiques s'en trouve altérée.

Nous avons vu que la déterritorialisation, qui a toujours déjà commencé dès le premier moment de l'extériorisation, consistait en un développement de réseaux. La finitude rétentionnelle industrielle a besoin de réseaux d'un nouveau type, tendant à éliminer les délais et les distances, dans la mesure où *la valeur de l'information est corrélative de ses espaces et de ses temps de diffusion*, et c'est pourquoi la déterritorialisation contemporaine conduit à la suspension de la calendarité ethnique pendant que le « développement » est essentiellement celui *de la vitesse*.

Comprendre la genèse des nouvelles identités différentes, ce sera d'abord comprendre comment apparaissent les nouveaux réseaux et ce qui les caractérise, permettant la libération du concept d'information comme marchandise. Avant d'examiner les conditions historiques d'une telle genèse, nous nous attarderons sur le moment d'une réflexion menée aux plus hauts niveaux de l'État, en France, à la fin des années soixante-dix, sur les enjeux du développement de l'informatique.

2. L'INFORMATIQUE

L'informatique est la concrétisation instrumentale et industrielle de la cybernétique dont Heidegger, faisant coïncider son avènement avec une possibilité jusqu'alors tenue en réserve pour la pensée, écrivait en 1962 :

Il n'est pas besoin d'être prophète pour reconnaître que les sciences modernes dans leur travail d'installation ne vont pas tarder à être déterminées et pilotées par la nouvelle science de base, la cybernétique¹.

En 1977, Valéry Giscard d'Estaing confie à Simon Nora et Alain Minc une mission de réflexion sur l'impact de l'informatique sur la société française dans toutes ses dimensions. Un rapport est remis en 1978², qui constitue une véritable prise de conscience de la dimension révolutionnaire de cette technologie aux plans politique, économique, stratégique et culturel.

Le mot « informatique » a été forgé en 1962 par Dreyfus : il combine les concepts d'information et d'automatique. Nous ne nous contenterons pourtant pas de cette définition habituelle, et nous en élargirons le sens en nous inspirant d'une réflexion de Daumas. *Informatique*

désigne le traitement, et éventuellement la transmission, des périphériques d'entrée aux périphériques de sortie d'un ordinateur, de l'information par les moyens techniques de l'électronique...

On peut se demander si le terme d'informatique ne prendra pas, au cours des quelques décennies à venir, un sens plus large du fait que les moyens de l'électronique s'étendront à un domaine moins restreint.

S'agissant de la saisie, du traitement et de la diffusion d'informations entendues comme signaux et se produisant dans les autres secteurs des réseaux que dans l'ordinateur, pourquoi le terme d'informatique n'arriverait-il pas à désigner l'ensemble de ce complexe³ ?

L'informatique désignerait alors les produits des industries de l'information en général, et donc aussi ce que l'on appelle les médias – non

1. Heidegger, « La fin de la philosophie et la tâche de la pensée », *Questions IV*, Gallimard, 1976, p. 116.

2. Simon Nora, Alain Minc, *L'Informatisation de la société*, Seuil, 1978.

3. Maurice Daumas, *Histoire générale des techniques*, PUF, 1979, p. 260.

seulement les systèmes électroniques *numériques*, mais aussi les systèmes *analogiques*¹.

Dès lors, les principaux concepts communs à tout le secteur informatique entendu en ce sens sont l'information, l'opto-électronique, le signal et le réseau.

Informatique désignera ici tout ce qui traite et transmet de l'information sous toutes les formes, c'est-à-dire aussi bien les synthèses analogiques que numériques (informatique désigne habituellement uniquement ces dernières).

Le lien entre information et électricité est pour Daumas essentiel et cela tient aux dimensions à la fois historique, technique, militaire et commerciale de la réalité informatique. Le concept d'information, tel que nous l'employons aujourd'hui, prend forme au XIX^e siècle avec celui de *réseau électrique de communication* : le télégraphe en est l'acte de naissance véritablement concret. Ce sont des boursiers qui en découvrent le sens actuel en 1836 : ayant constaté que la variation des valeurs de titres sur la place de Bordeaux suit celle de Paris avec retard, ils s'adjoignent un fonctionnaire pour utiliser à leur profit une ligne télégraphique Chappe entre les deux marchés financiers. Ils s'enrichissent rapidement au prix d'un déséquilibre spéculatif de la Bourse bordelaise (toute spéculation étant par ailleurs un déséquilibre). Cette « affaire », qui donnera lieu à un procès, et qui a pu être considérée comme un facteur déclenchant de la monopolisation des télécommunications (1837), nous apprend que l'information n'est information que dans la mesure où tout le monde ne la possède pas, qu'elle peut faire l'objet d'un commerce, et qu'elle voit sa valeur corrélée à son temps et à son espace de diffusion : elle se dévalue à mesure qu'elle se répand.

Le concept d'information dont nous faisons aujourd'hui usage est celui d'une *industrie de l'information comprise comme signal d'un message dont on contrôle, par un réseau, les temps et les espaces de diffusion*, devenant par là une *marchandise*, et dont la valeur est conditionnée par la *vitesse de transmission*.

L'informatique, telle que l'entendait Daumas, est l'exploitation industrielle de la valeur de l'information, rendue possible par le développement des technologies opto-électroniques en tant qu'éléments de maîtrise de la vitesse par la stabilisation, le traitement et la transmission des signaux,

1. Un signal est dit *analogique* lorsque sa forme est proportionnellement analogue au signalé, et *numérique* lorsque, comme encodage, il n'a aucun rapport isomorphe à l'encodé.

enregistrables et stockables sur des supports de mémoires, qui donne par là même le contrôle de la circulation des informations par la mise en place de réseaux.

Dans la mesure où les supports électroniques ou opto-électroniques sont le dénominateur commun, il est délicat d'étendre encore le concept d'informatique jusqu'aux biotechnologies – bien que celles-ci traitent de l'information génétique. On peut en revanche poser qu'*informatique au sens élargi* et *biotechnologies* constituent actuellement l'essentiel du développement des *industries de la mémoire*. Les techniques bioniques de computation (le *computer* biologique) ne sont pas encore assez avancées théoriquement et industriellement pour que l'on puisse complètement unifier le champ.

3. LA TÉLÉMATIQUE

Il y a une véritable production industrielle du *social* en temps réel à partir du moment où l'informatique se généralise, pénètre toutes les couches de la société, fait fusionner les techniques numériques et les techniques analogiques. Nora et Minc nomment cette intégration la *télématique*. Ce mot a pris depuis le sens plus restreint d'« information en ligne ». Nous lui conserverons ici son sens le plus large d'*intégration de réseaux*.

L'information peut devenir matière première de l'activité industrielle dans cette mesure où elle est un état *momentané* de la matière exploitable lorsque la *succession* de ses états, c'est-à-dire sa plasticité, est contrôlable à des échelles de temps infinitésimales. Cette maîtrise de la plasticité dans le temps a un effet direct sur le rapport au temps en général. Bouleversant le rapport entre matière et immatériel, c'est-à-dire le rapport entre fins et moyens, elle appelle une critique du schème hylémorphique. Du XIX^e siècle au XX^e siècle, de la sidérurgie, technologie « lourde », à l'informatique, technologie de l'« immatériel », l'industrie, expression de la tendance technique, investit la matière en modifiant son concept, et par là même « la compréhension que l'être-là a de son être ».

C'est ce bouleversement que *L'Informatisation de la société* tente d'évaluer au plan des grandes articulations sociales, nationales et internationales, appréhendé d'emblée comme le facteur d'une crise de civilisation sans

précédent : « L'informatisation croissante de la société est au cœur de la crise ¹ » qui constitue le contexte de 1977-1978 – et qui dure depuis.

Cette crise est d'abord celle d'un vieux système industriel et de la société dont il procède et qui en procède. Déclenchée par le « choc pétrolier » de 1973, c'est une « crise de civilisation » qui « met en cause à long terme une répartition élitiste ou démocratique *des pouvoirs, c'est-à-dire en fin de compte des savoirs et des mémoires* », et l'informatique *devenant télématique* en est le principal vecteur. Que le devenir-télématique de l'informatique soit essentiel à son caractère critique, discriminant et décisif signifie que le développement conjoint des réseaux de télécommunication et de l'informatique est essentiel à l'accomplissement de l'informatisation.

Toute transformation profonde de la société par une technique rencontre des obstacles : une évolution du *système technique*, qui a classiquement des conséquences sur les autres systèmes sociaux, engendre des résistances et « peut être à la fois l'occasion d'une crise et le moyen d'en sortir ». Cependant, *cette* transformation est d'une ampleur exceptionnelle :

La « révolution informatique » aura des conséquences plus larges. Elle n'est pas la seule innovation technique de ces dernières années, mais elle constitue le facteur commun qui permet et accélère tous les autres. Surtout, dans la mesure où elle bouleverse le traitement et la conservation de l'information, elle va modifier le système nerveux des organisations et de la société tout entière.

Jusqu'à une période récente, l'informatique était chère, peu performante, élitiste [...]. C'est une informatique de masse qui va désormais s'imposer [...]. Deux progrès sont à l'origine de cette transformation. Il n'y avait autrefois que de grands ordinateurs. Il existe désormais une multitude de petites machines puissantes et peu coûteuses. Elles ne sont plus isolées, mais reliées les unes aux autres dans des « réseaux » ².

C'est la télématique comme mise en réseaux qui donne la mesure de cette transformation :

Cette imbrication croissante des ordinateurs et des télécommunications – que nous appellerons la « télématique » – ouvre *un horizon radicalement neuf*. Ce n'est certes pas d'hier que les moyens de communication structurent les communautés : routes, chemins de fer, électricité, autant d'étapes d'une organisation familiale, locale, nationale, multinationale.

La « télématique », à la différence de l'électricité ne véhiculera pas un cou-

1. Nora et Minc, *op. cit.*, p. 9.

2. *Ibid.*, p. 11.

rant inerte, mais *de l'information, c'est-à-dire du pouvoir*. [...] *La télématique constituera non pas un réseau de plus mais un réseau d'une autre nature, faisant jouer entre eux images, sons et mémoires : elle transformera notre modèle culturel.*

Les concepts d'information et de réseau spécifient ainsi la « révolution informatique ».

S'il n'y a cependant jamais eu de simples « moyens » de communication, il faudrait *relativiser* la spécificité de l'informatique sans l'*effacer* : tous nos efforts ont notamment consisté à montrer qu'elle se développe sur le fonds épiphylogénétique de mémoires essentiellement programmiques.

Reste que pour Nora et Minc, la technique contemporaine opère dans le devenir social d'une manière tout à fait nouvelle, et cela constitue une rupture sans précédent dans l'histoire générale des techniques : la télématique, au cœur des décisions de politique économique, des problèmes d'emploi et d'investissement, est appelée à modifier les rapports de pouvoir, supposant un nouveau partage de l'information, et surtout, elle « déplace les enjeux de souveraineté ». La question n'est plus seulement le développement d'une industrie informatique nationale ; il faut

prendre en compte le renouvellement du défi d'IBM : hier fabricant de machines, demain gestionnaire de télécommunications, cette compagnie mène une stratégie qui la conduit à mettre en place un réseau de transmissions et à le contrôler. *Elle empiétera alors sur une sphère traditionnelle du pouvoir, de l'État : les communications*. Faute d'une politique appropriée, se dessinera une double aliénation : à l'égard du gestionnaire du réseau ; à l'égard des banques de données américaines, dont il facilitera l'accès.

La *déterritorialisation* devient ainsi l'horizon de la décision politique, avec une foule de difficultés qui tiennent d'abord à ce que l'idée politique reposait jusqu'alors sur une conception *territoriale* de la souveraineté. La technologie informatique, appelée à pénétrer l'ensemble de la société par capillarité, affecte indissolublement les pouvoirs (politiques et économiques), les savoirs (théoriques et pratiques) et les mémoires (toute la culture, tout le patrimoine social, tous les savoir-vivre, toutes les compétences) : elle requiert dès lors une audacieuse politique de l'État dans tous ces domaines, au niveau des superstructures aussi bien que des infrastructures, d'autant plus délicate que lorsqu'elles deviennent matière à production industrielle, les mémoires, que l'État avait jusqu'alors la responsabilité de protéger comme étant le trésor national, la *puissance* et l'*esprit* du peuple, ne sont plus produites territorialement, et que la nécessité de transformation s'annonce dans un contexte d'inquiétude, d'angoisse et même

de phantasmes contradictoires¹. C'est l'ère d'un nouveau type de conflits qui s'annonce ainsi comme principale conséquence de l'informatisation : ils seront avant tout *culturels*. Aussi bien, il s'agit moins pour l'État de se lancer dans l'écriture et la réalisation de *scenarii* prospectifs, comme il procédait jusqu'alors en matière de planification, que de s'interroger – et de faire s'interroger la « société civile » – de telle manière qu'une véritable possibilité s'ouvre à l'élaboration d'un *projet* plutôt que d'un *programme*² : c'est l'identité nationale elle-même qui est en jeu, et cela signifie que la question est immédiatement celle de son devenir, c'est-à-dire aussi de son rapport au temps. Cela suppose de la part de l'État une forte capacité à *s'inventer* depuis ce nouveau contexte, au prix d'un abandon d'une part importante de ses méthodes traditionnelles d'administration.

Intégrant les questions économiques et politiques au sens restreint, l'enjeu est *la révolution technologique comme révolution culturelle*. Nora et Minc discernent quatre foyers problématiques :

- le parachèvement *satellitaire* des *réseaux* de transmission en direct ou en temps réel ;
- les *normes*, la question du droit et de la *souveraineté* et les rapports conséquents du privé et du public ;
- l'industrialisation de la *mémoire* et du *langage*, c'est-à-dire du *savoir*, et la spécificité de l'information comme marchandise ;
- l'impact de l'informatique sur les mécanismes de *pouvoir* en comparaison avec *l'écriture*.

4. RÉSEAUX, POUVOIRS, SAVOIRS

Le phénomène majeur est l'apparition « des réseaux en temps réel » transportant non seulement des données pour alimenter les centres de traitement numériques d'informations, mais intégrant également les données analogiques, accessibles à tous les publics. La télématique est la possibilité

1. « Les pessimistes soulignent les risques : accroissement du chômage, rigidités sociales, banalisation des activités. [...] Les optimistes croient, au contraire, que les miracles sont à portée de main : informatique égale information, information égale culture, et culture égale émancipation et démocratie », p. 15.

2. « Le futur ne relève plus de la prospective mais du projet, et des aptitudes de chaque nation à se donner l'organisation propre à le réaliser », p. 16.

effective de transmission de tous types de données *sans délai* et *en tout lieu* du globe lorsqu'elle se conjugue avec la *transmission satellitaire*, achèvement d'une transformation engagée en 1866 lorsqu'était posé le premier câble transatlantique entre Brest et New York.

Les satellites, « capables d'inonder au même débit [que les réseaux terrestres] pays et continents », portent les réseaux télématiques au niveau mondial, acheminant « tous les types de messages : voix, données, images ». Ne subissant pas les « zones d'ombre » des faisceaux hertziens, ils homogénéisent ou égalisent l'espace devant l'information et « ils rendent symboliques des frontières qui constituent aujourd'hui la ligne de partage entre les organismes nationaux de télécommunications ». Surmontant les limites des réseaux *terrestres*, les satellites privent les pouvoirs territoriaux du contrôle des systèmes de transmission et ouvrent un espace de communication où dominent ceux qui disposent des technologies les plus performantes *hors de toutes les contraintes propres aux droits nationaux*.

Cette soustraction technique et factuelle aux législations nationales se traduit par une *bataille des normes* entre groupes industriels multinationaux à laquelle les administrations territoriales assistent plutôt qu'elles n'y prennent part : le droit se trouve mis en question par le fait – par la *puissance* du fait techno-logique s'émancipant du territoire, et l'État perd de fait le monopole des télécommunications – ce qui sera officialisé en 1998 par la déréglementation. En imposant une norme technique, on impose à la fois des matériels, des programmes de traitement et des données traitables par eux : un complexe de mémoire « performant » qui tend à rendre caduques les anciennes structures mnémotechniques locales. De nouveaux rapports entre puissances publiques et privées s'en trouvent induits. L'État, jusqu'alors maître des infrastructures de communication, doit composer avec la puissance industrielle internationale pour préserver moins l'existence d'une industrie informatique nationale que sa maîtrise des espaces de télécommunication. C'est le contrôle de l'évolution de la société tout entière qui est en jeu : l'État n'est plus garanti d'être maître chez lui.

Il y a industrialisation de la mémoire dans la mesure où celle-ci devient « information » au sens rigoureux de la théorie de l'information et comme marchandise dont la valeur est corrélée à son temps et son espace de diffusion. Peuvent alors être « ressaisies » et devenir « matière première » toutes les formes antérieures de mémoires, *tout le déjà-là*, et ce sont les *savoirs en général* qui deviennent information. L'information étant « inséparable de son organisation », la maîtrise de celle-ci est celle de l'information elle-même, l'organisation de l'information détermine les conditions

de l'accès à l'information, comme de sa *sélection*. Les options organisationnelles sont du même coup des prises sur les contenus informationnels, et si, dans les premiers temps de l'informatique, les mémoires concernées furent principalement celles des sphères administratives publiques et privées, à long terme

les conflits s'élargiront progressivement à tous les éléments de la vie sociale, à tous les composants du « modèle culturel », par exemple le langage et le savoir.

Les résultats de cette lutte sourde pour la définition des conditions d'élaboration de la mémoire collective sont imprévisibles et face à cet avenir aléatoire, *l'essentiel n'est pas de prévoir les effets de la télématique, mais de socialiser l'information* [...]. La télématique va, lentement mais sûrement, peser sur des instruments majeurs de la culture : le langage dans ses rapports avec l'individu, et même dans sa fonction sociale ; le savoir comme prolongement des mémoires collectives, comme outil d'égalisation ou de discrimination des groupes sociaux¹.

Ces propos seront largement repris et analysés par J.-F. Lyotard dans *La Condition postmoderne*. La question se pose d'une nouvelle nature du savoir, qui le ferait entrer dans une phase de mutation par rapport à un modèle vieux de plus de vingt-cinq siècles. Ce serait rendu possible par un nouveau mode d'être du langage, systématiquement investi par les technologies et inéluctablement soumis, dans son essence aussi bien que dans son évolution, aux vecteurs techniques de communication. Il en résulte une « forte mise en extériorité du savoir par rapport au " sachant " », et surtout,

le savoir est et sera produit pour être vendu, et il est et sera consommé pour être valorisé dans une nouvelle production : dans les deux cas, pour être échangé. Il cesse d'être à lui-même sa propre fin, il perd sa « valeur d'usage ». [...]

Sous sa forme de marchandise informationnelle indispensable à la puissance productive, le savoir est déjà et sera un enjeu majeur, peut-être le plus important, dans la compétition mondiale pour le pouvoir. Comme les États-Nations se sont battus pour maîtriser des territoires, puis pour maîtriser la disposition et l'exploitation des matières premières et des mains-d'œuvre bon marché, il est pensable qu'ils se battent à l'avenir pour maîtriser des informations².

1. *Ibid.*, p. 112-115.

2. Jean-François Lyotard, *La Condition postmoderne*, Minuit, 1979, p. 14-15.

Il y a là conflit entre deux conceptions de la *valeur*, qui sont deux rapports au temps, l'un comme l'autre étant *néanmoins* constitutifs de *toute* temporalisation.

5. INFORMATIQUE ET ÉCRITURE

L'informationnalisation du savoir n'est possible que parce que l'informatique, technique d'enregistrement, de lecture, de diffusion, est une sorte d'écriture :

Lorsque les Sumériens inscrivaient les premiers hiéroglyphes sur des tablettes de cire, ils vivaient, sans probablement la percevoir, une mutation décisive de l'humanité : l'apparition de l'écriture. Et pourtant, celle-ci allait changer le monde. Aujourd'hui, l'informatique annonce peut-être un phénomène comparable. Les analogies sont frappantes : extension de la mémoire ; prolifération et mutation des systèmes d'information ; modification éventuelle des modèles d'autorité. La griserie des similitudes peut conduire plus loin. L'importance d'une telle transformation demeure cependant indéchiffrable pour ceux qui la vivent, sauf à la considérer avec l'œil de Fabrice à Waterloo.

Penser cette transformation serait se porter aux limites et, en toute rigueur, en épuiser l'imprévisibilité est impossible. C'est la structure d'une *épimetheia*, et d'une *clôture* qui faisait aussi le thème de *De la gramma-tologie*, que Jacques Derrida situe très clairement dans le contexte de l'évolution cybernétique du langage. Une « déconstruction » n'est possible et nécessaire qu'à *partir* d'un tel contexte. Nous retrouvons, dans les propos de Nora et de Minc, un même souci, inscrit dans cette distension qu'ouvrent l'avance techno-logique et le retard constitutif de la pensée sur son déjà-là instrumental – instrumentalité du déjà-là lui demeurant voilée, étant son oubli constitutif, mais lui donnant *tout* ce qui toujours *reste* à penser :

La méthode même fait défaut : si l'informatique provoque à long terme une mutation décisive dans la langue et dans le savoir, elle entraînera des changements de la pensée, des concepts et du raisonnement, qui effaceront peu à peu les outils pour les deviner.

Une analyse conjointe de l'écriture orthographique et de l'informatique fait émerger leur caractère ortho-thétique commun. Si l'*orthothésis* ortho-

graphique a pu *donner lieu* à un travail de la différence où le savoir se constitue comme époque historique de la « différence ontologique », elle-même dispensatrice de l'indéterminité du *qui*, pourquoi l'*orthothésis* informatique apparaît-elle avant tout comme occultation de cette indéterminité et par là même comme dénaturation du savoir et soumission de toute évaluation à l'hégémonie de l'impératif économique ?

L'informatisation est d'abord celle de l'écrit, qui, dans un premier temps, aura porté « sur les textes les plus pauvres en « signifiants » » mais qui, par un équipement numérique extensif, altère dans leur plus grande généralité les rapports des individus aux savoirs et au langage, de manière comparable à l'évolution provoquée par les

calculatrices électroniques. Nul n'aurait imaginé, il y a quinze ans, la floraison d'appareils peu onéreux, à la portée de chacun et d'abord des élèves : aujourd'hui la question n'est pas de savoir si le calcul va reculer, mais quand il va disparaître¹.

Ce n'est là qu'un cas de « mise en extériorité du savoir par rapport au « sachant » » parmi bien d'autres : bases de données, systèmes experts, intelligence artificielle, correction *orthographique* automatique, lecture, écriture, traduction, conception et fabrication *assistées* par ordinateur, systèmes informatiques d'aide à la décision, etc. – autant de cas d'assistance à l'orientation dans le déjà-là de la pensée. L'informatique est une technique *de* langage et une technicisation *du* langage. La question du rapport entre technique et langage qui avait commandé le rapport entre philosophie et sophistique est en jeu à nouveaux frais. Extrême classicisme d'une question qui nous avait amené à poser une constitutivité de la prothéticité excluant la partition traditionnelle entre *logos* et *tekhne* : écriture et informatique, placées sur le même plan, évaluées, en tant que techniques de la mémoire, comme susceptibles d'avoir des conséquences comparables sur la société et la culture, partagent un sol commun de questions plus anciennes qu'elles.

L'écriture est une *formalisation* exacte de la mémoire et c'est en tant que telle qu'elle engendre des *transformations du déjà-là*, et par là même des conditions de l'anticipation et du rapport des sociétés à leur avenir, du langage (le langage, *écrit*, n'est plus le même langage), du savoir (le savoir, *écrit*, devient apodictiquement cumulatif), du pouvoir (la société, *écrite*, naît à la politique, au sens fort de l'« isonomie » et du droit public). L'écriture, dont la science est la grammaire, engendre ainsi des *règles* qui sont

1. Simon Nora et Alain Minc, *op. cit.*, p. 117.

celles de la mémoire, qui en avaient toujours été avant elle les conditions de fonctionnement, et qui cependant par le seul fait de se trouver explicitées et « extériorisées », se constituent en une tout autre régulation, une nouvelle synchronie et une nouvelle diachronie de la langue : il y a une essentielle *performativité* de l'écriture *en tant que formalisation de règles de grammaire*. Or, c'est également comme technique de formalisation du déjà-là, et par là même de production des règles de la mémoire, que l'informatique doit être appréhendée. Productrice de grammaires et de programmes nouveaux, en ce qu'ils explicitent le jeu de règles qui ne fonctionnaient jusqu'alors que dans la pénombre de l'implicite, elle ouvre une *nouvelle ère de la grammaire* – et à ce titre, de la différence.

Reste qu'« informationnalisé », le savoir, au contraire de ce qui advenait avec l'écriture, est mis au service direct d'un pouvoir qui ne doit plus être appréhendé d'un point de vue *politique*, mais comme puissance *économique* – c'est ce que Lyotard appellera la « post-modernité » :

Le modèle culturel d'une société repose aussi sur sa mémoire, dont la maîtrise conditionne largement la hiérarchie des pouvoirs. L'accès à des sources d'informations finement accrues entraînera des mutations fondamentales et pèsera sur la structure sociale en modifiant les modalités d'appropriation du savoir.

Avec la télématique, *l'archivage* change de dimension et de nature. La mise sur ordinateurs suppose un effort d'organisation fondé à la fois sur des contraintes techniques et des impératifs financiers. La constitution des banques de données va être à l'origine d'une restructuration rapide des connaissances suivant des contours aujourd'hui difficiles à définir. Cette mutation se fera à l'initiative des promoteurs de ces banques et selon toute probabilité aux États-Unis. Prévaudront de ce fait des critères sécrétés par le modèle culturel américain.

Dès lors, les critères de sélection et de diffusion de l'information sont élaborés en vue de produire de la plus-value, et la valeur d'un énoncé à mémoriser doit être *calculable*. Or, si la valeur de l'information est liée au temps de parcours d'un circuit où elle s'épuise, si elle dépend de sa vitesse, il semble que le savoir est précisément ce qui, en tant que différence, contredit absolument un calcul de sa valeur et l'expérience de la temporalité que cela suppose. Il y aurait un conflit, peut-être une aporie – Lyotard dira un différend – dont la dénaturation du savoir ne serait qu'un indice.

Dans un tel contexte, avec de telles « valeurs », il ne saurait y avoir de *transmission* « de génération en génération » d'un patrimoine culturel trouvant son *unité historique* dans son *unité territoriale* – comme si l'effectivité de la vitesse devait déréaliser l'espace et le temps comme tels. Personne

mieux et si tôt que Heidegger n'a entrevu un tel destin et son *énormité*. Et personne mieux et si tôt que Derrida n'en a réinscrit la *nécessité* radicale – dans un *écart décisif* – s'annonçant comme rupture absolue avec la *normalité* :

L'avenir ne peut s'anticiper que dans la forme du danger absolu. Il est ce qui rompt absolument avec la normalité constituée et ne peut donc s'annoncer, se *présenter*, que sous l'espèce de la monstruosité ¹.

6. L'APPAREIL ANALOGICO-NUMÉRIQUE

Havas élabore le dispositif industriel d'exploitation de l'information en 1834 : la première agence de presse de l'histoire, qui utilisera très vite le réseau télégraphique électrique.

Corrélatant temps et valeur parce qu'étant *essentiellement* une marchandise, l'information détermine la temporalité propre à l'ère industrielle de la mémoire. Les *réseaux* de l'actualité, éléments essentiels du vaste dispositif par lequel la production marchande de la mémoire devient mondiale et quotidienne, puis permanente – avec *CCN*, *France-Infos*, les centres serveurs numériques alimentant les Bourses mondialement interconnectées, les ordinateurs centraux des états-majors –, travaillent à la vitesse de la lumière *parce que* l'actualité et l'information sont des marchandises dont la valeur est fonction du temps.

Une telle diffusion massive implique la concentration industrielle des moyens de production : le coût d'une image de télévision ne peut être amorti que par une diffusion vers des millions de destinataires. Ainsi, quelques agences d'images d'actualités télévisées fournissent l'ensemble des chaînes mondiales. C'est au stade du très petit nombre des producteurs de *matière première* de la mémoire (les agences) que se fait *la sélection de l'événementialisable*.

Il résulte une véritable *fabrication industrielle du présent* de la *dimension planétaire de la sélection et de la diffusion* conjuguée à la *transmission à la vitesse de la lumière* : un événement n'accède au rang d'événement et n'a effectivement *lieu* que s'il est « couvert » ; même s'il ne peut jamais être totalement réduit à ce pur artifice, le temps est toujours au moins co-

produit par les médias. La « couverture » obéit à des critères de sélection articulés par la finalité de la production d'une plus-value. Cette mémoire, en tant que *flot permanent*, s'efface à mesure qu'elle se produit : « une information chassant l'autre », elle a pour principe son propre oubli massif et immédiat. Mon journal qui ce matin vaut cinq francs ne vaudra plus rien demain *parce qu'une* information est ce dont la valeur est liée au temps de diffusion, est d'autant *plus* une information qu'elle est *moins* connue. C'est pourquoi les agences de presse consacrent tous leurs efforts à diminuer les temps de transmission *et de traitement*.

Chaque jour, l'Agence France Presse distribue vers ses clients des dépêches textuelles sélectionnées parmi des milliers d'événements quotidiens. Du journaliste sur le terrain à la rédaction d'un quotidien qui reprend ou ne reprend pas une dépêche, en passant par le *desk* central qui la classe dans une rubrique et lui attribue un coefficient d'urgence, les critères de la sélection sont marchands. C'est une machine à produire des idées toutes faites, ou « clichés » ¹. L'information doit être « fraîche » ² et c'est pourquoi l'idéal de la presse est la suppression de tout retard dans les transmissions. L'explosion *en direct* de la navette *Challenger* fut un événement d'une gravité exceptionnelle pour l'administration Reagan qui avait organisé cette super-production en « misant » sur le succès de l'opération. La mort de huit personnes dans une entreprise de ce type n'a rien d'exceptionnel en soi. Mais cette mort vécue, au même instant ou presque, par une très grande partie de la planète, est une catastrophe politique et une *tragédie sensationnelle*. L'événementialité de l'événement est ici inséparable du média qui, *au moins*, le « co-produit ». De la même manière, le krack boursier de 1987 demeure incompréhensible si l'on ne tient pas compte de la transmission mondiale et immédiate non seulement des informations financières, mais des discours qui les accompagnent et des effets profondément irrationnels qu'ils déclenchent du fait même qu'ils ne peuvent être lus et interprétés que dans l'immédiateté – et ils sont entièrement construits en fonction d'un tel horizon.

Lorsque les troupes françaises entrèrent à Mexico le 1^{er} mai 1863, la nouvelle mit six semaines pour parvenir à Paris ; l'événement, non négligeable pour l'Empire en général et Napoléon III en particulier, n'eut pas toute l'importance que celui-ci aurait pu espérer : vieille de plus de trente jours, la nouvelle n'était pas une *nouvelle*, mais déjà une *histoire* tenant quelque peu de la fiction. De façon générale, les Amériques semblaient alors si

1. Jacques Derrida, *De la grammatologie*, p. 14.

1. Le cliché est un procédé inventé par Havas pour vendre des articles prêts à être publiés.
2. « -- Laurel ? -- Yeah ? -- Où as-tu mis le journal ? -- À sa place... -- C'est-à-dire ? -- Dans le frigidaire... -- Et pourquoi dans le frigidaire ? -- Pour avoir des nouvelles fraîches... »

éloignées qu'elles n'existaient encore pour le commun des mortels européens que comme un pays mythique où vivaient des sauvages. Lorsqu'en 1866 le Great-Eastern posa le premier câble transatlantique, l'Europe découvrit *effectivement* un continent – et sa Bourse – qui, pour la plupart des gens, n'avait encore été que *rêvé*. Est-ce que ce ne fut pas là le début du déclin du « vieux continent » ? Sa grandeur ne reposait-elle pas sur un *retard essentiel dans les transmissions* ?

C'est l'affaire Troppman (1869) qui donne le plus à comprendre sur l'essence de la presse et, au-delà, de l'information. Avec la découverte de huit cadavres massacrés dans le bois de Pantin, le journaliste peut raconter à son lectorat « une histoire [sensationnelle] enfin *vraie* et *actuelle*¹ », ce que n'étaient pas les histoires sensationnelles que jusqu'alors seuls les romans-feuilletons racontaient. En quatre mois, c'est-à-dire entre la date du crime et l'exécution du coupable, l'ensemble du dossier étant co-instruit par la police, le juge et le *Petit Journal* sous la pression du public, le quotidien fait passer ses ventes de 350 000 à 600 000 exemplaires. Le sensationnel d'une nouvelle fraîche est le meilleur argument de vente de l'information, et c'est pourquoi toute presse est une presse à sensation(s). (La sensation enregistre une différence).

La vérité de l'information est le *temps-lumière*². Par cette expression, nous voulons *d'abord* désigner la *transmission* de l'information à la vitesse de la lumière, c'est-à-dire sans délai, ce que permettent les orthothèses analogiques et numériques – tandis que l'orthothèse littérale implique un *retard* essentiel entre ce que l'on peut appeler l'événement ou sa saisie d'une part, sa réception ou sa lecture d'autre part. Mais c'est dès la *saisie*, ainsi que dans son *traitement*, que l'événement analogiquement ou numériquement in-formé est soumis à la logique du temps-lumière. L'accès aux réseaux-vecteurs de la mémoire industrielle suppose l'existence d'organes d'entrée et de sortie, également appelés interfaces ou terminaux. Les premiers instruments analogiques, puis numériques, n'avaient pas pour fonction l'entrée ou la sortie dans un réseau : l'appareil photographique et le phonographe sont des instruments de saisie analogique, non de transmission à distance de cette saisie. Cependant, les acquis techniques de la photographie conduisent rapidement à la bélinographie puis à la cinématographie qui aboutit enfin à la télétransmission des images en direct, tandis que la conjugaison des principes du télégraphe avec ceux du phono-

1. Michaël B. Palmer, *Des petits journaux aux grandes agences*, Aubier-Montaigne, 1984, p. 30.

2. Nous avons développé ces thèmes dans l'exposition *Mémoires du futur*, Centre Georges Pompidou, 1987.

graphe donne le téléphone, puis la radiodiffusion en direct. Si le réseau du temps-lumière supprime le retard entre la saisie d'un événement et sa réception en réduisant infinitésimalement le temps de la transmission, *l'instrument de saisie analogique ou numérique supprime également tout retard entre l'événement et sa saisie*. Parce que

je reverse l'immobilité de la photo présente sur la prise passée, et c'est cet arrêt qui constitue la pose,

toute photographie est une catastrophe narcissique et thanatologique comparable à ce qui advient au regard porté sur le portrait de Lewis Payne – reversement qui n'est possible que parce que l'instant de la saisie *coïncide* avec l'instant de *ce qui* est saisi, ouvrant la possibilité de la *conjonction* de passé et de réalité qui constitue le noème photographique. Cela signifie aussi qu'il n'est pas possible de photographier un événement *après* qu'il a eu lieu. Or, il en résulte aussi ce que Barthes a appelé une « certitude » et un « pouvoir d'authentification de la photographie », un *effet de réel* (de présence) commun à toutes les technologies analogiques, qui inaugure un rapport collectif au passé qui ne peut plus être simplement qualifié d'historique.

7. L'ÉVÉNEMENTIALISATION

Conjuguant d'une part l'*effet de réel* (de présence) de la saisie, où événement et saisie de l'événement coïncident dans le temps, d'autre part le *temps réel* ou le *direct* de la transmission, où événement saisi et réception de cette saisie coïncident également et dans le même temps, les technologies analogiques et numériques inaugurent une *nouvelle expérience collective aussi bien qu'individuelle du temps qui serait une sortie de l'époque historique s'il est vrai que celle-ci repose sur un temps essentiellement dif-féré*, c'est-à-dire sur une opposition constitutive, posée en principe (illusoirement – mais cette illusion a des effets très réels) entre le récit et ce qu'il rapporte.

La fabrication du temps par une agence de presse n'en est pas un simple compte rendu, les industries de l'information d'actualité ne se contentent pas d'enregistrer « ce qui arrive », car alors, il faudrait enregistrer *tout* « ce qui arrive » ; or « ce qui arrive » n'arrive qu'en n'étant pas tout, qu'en se

distinguant du tout, et l'information n'a de valeur qu'à résulter d'une hiérarchisation dans « ce qui arrive » : en sélectionnant ce qui mérite le nom d'événement, ces industries co-produisent, pour le moins, l'accès de « ce qui arrive » au statut événementiel. N'« *a lieu* » ou n'« *arrive* » que ce qui est « couvert ». Des milliers d'événements au moins arrivent sans avoir lieu, ou ont lieu sans arriver, n'auront donc pas eu lieu, ne seront donc pas arrivés – à leurs anonymes et improbables destinataires.

La conservation de la mémoire, du *mémorable* (la sélection dans le *mémorisable* qu'est la rétention de ce mémorable le constitue comme tel) est toujours déjà *aussi* son élaboration : il n'y a jamais de simple compte rendu de « ce qui est arrivé », ce qui est arrivé n'est arrivé qu'à n'être pas tout à fait arrivé, on ne mémorise qu'en oubliant, qu'en effaçant, qu'en sélectionnant ce qui mérite d'être retenu dans ce qui *aurait pu* l'être – et aussi bien, par là, en *anticipant*, positivement et négativement, ce qui bientôt *aura pu* arriver (la rétention est toujours déjà protention).

Ce qui arrive avec la fabrication industrielle du présent, c'est-à-dire du temps, n'aurait donc rien d'exceptionnel dans sa structure générale : l'après-coup, l'indiscernabilité de l'événement et de son récit. Il n'est *jamais* possible, *en fait*, « de décider s'il y a événement, récit, récit d'événement, ou événement du récit » (Derrida). Si donc, aujourd'hui, on peut dire que les « médias » « co-produisent » ce qui arrive, et en ce sens le produisent *en effet(s)*, et par là même anticipent ce qui *va* arriver, cette situation n'a en soi rien de nouveau : c'est la loi même de la mémoire que de se précéder elle-même et que, du coup, le passé du présent (c'est-à-dire aussi bien les actes, décisions, faits et événements par lesquels « on en est arrivé là ») ne se tienne pas derrière lui mais l'ait « toujours déjà précédé » – sans le déterminer.

Toutefois, il se passe quelque chose d'absolument neuf lorsque les conditions de la mémorisation, à savoir les *critères* de l'effacement, de la sélection, de l'oubli, de la rétention-protention, de l'anticipation, se concentrent dans un appareillage technico-industriel dont la finalité est la production de plus-value : alors l'impératif qui règle hégémoniquement l'activité de la mémoire est le *gain de temps* dans la mesure où le capitalisable abstrait (l'argent) n'est jamais que du crédit accordé sur le futur, de *l'avance*. La rétention industrielle est gouvernée par la loi de *l'audience en tant que source de crédit*, à tous les sens du mot. Cette loi, irrésistiblement, *pré-détermine* la nature des événements eux-mêmes : les « acteurs » anticipent les conditions de l'enregistrabilité de leurs actes et agissent en fonction des contraintes de cette surface industrielle du temps. En ce sens, les médias ne se contentent pas de « co-produire »

les événements, mais, de plus en plus souvent, les produisent intégralement. Il y a une véritable inversion par laquelle ces médias racontent quotidiennement la vie avec une force telle que ce « récit » de la vie semble non seulement anticiper mais inéluctablement précéder – c'est-à-dire ici *déterminer* – la vie elle-même.

Cette impossibilité de distinguer les faits de leur facticité fabriquée, qui est aussi bien l'impossibilité de distinguer le fait de ce qu'il est en droit (distinction toujours impossible en fait et problématique en droit), constitue la force protentionnelle propre à la fabrication industrielle du temps, et elle tient à la *structure de l'extase temporelle induite par les synthèses analogiques et numériques* en tant qu'elles fonctionnent « en temps-lumière ». Lorsque la mémoire se produit à une vitesse proche de celle de la lumière, il ne devient plus possible, ni en droit ni en fait, de distinguer un « événement » de sa « saisie » ni cette « saisie » de sa « réception » ou lecture : ces trois moments coïncident en une seule réalité spatiotemporelle qui tient à ce que tout délai, toute distance, entre eux, se trouvent éliminés – mais aussi, toute *localité*. Car ce qui constitue les localités est ce qui les différencie, comme calendarité et spatialité, et ce qui les différencie *ainsi* est d'abord ce qui *y* arrive. Or, le même *tendant* à arriver partout, la localité tend à devenir partout identique, c'est-à-dire à disparaître. La décontextualisation ne serait plus seulement celle de l'énoncé, mais celle de sa « réception ». Il y aurait alors tendance à une pure et simple perte de tout contexte.

Si la distinction réelle entre récit, événement, récit de l'événement et événement du récit, entre événement, saisie et réception de la saisie, n'est jamais possible et reste toujours formelle (cette forme est le droit), si l'événement *n'est jamais que* sa saisie, si cette saisie *n'est jamais que* sa réception, de même qu'un texte n'existe pas sans sa lecture, ni ce que dit ce texte *hors* de ce texte ou *avant* lui, *dans l'histoire, c'est-à-dire dans l'enregistrement à la lettre du temps, il n'en va ainsi que dans un retard, effet d'après-coup dans la faille duquel travaille une rétentionnalité-protentionnalité* qui différencie en différant, différenciation et diffèremment qui ménagent la possibilité même d'une localité aussi bien que d'un droit en tant qu'il se différencie du fait.

La finitude rétentionnelle requiert un droit comme critériologie permettant d'établir des différences, des hiérarchies et des priorités. Il en va de la mémoire comme du territoire. Il n'y a de territoire que parcouru, il n'y a de mémoire que remémorée. Il faut s'orienter dans le déjà-là de la mémoire comme il faut s'orienter en un territoire. Et tout comme la carte ne peut coïncider avec le territoire « point par point », car y étant équivalente, étant sa reproduction absolument identique, « cette Carte Dilatée [serait] inu-

tile¹ », n'apportant rien de *plus* à l'*orientation*, la mémoire doit réduire le mémorisable pour qu'il puisse devenir mémorable : s'orienter dans le déjà-là de la mémoire, c'est nécessairement (l')oublier. Une mémoire qui n'oublierait pas serait comme celle de Funès², elle ne pourrait pas *sortir* du présent, elle ne pourrait pas le *faire passer*, ni le mémoriser, ni même accéder au présent : elle serait une non-mémoire, c'est-à-dire une non-pensée. Funès

n'était pas très capable de penser. Penser c'est oublier des différences, c'est généraliser, abstraire. Dans le monde surchargé de Funès, il n'y avait que des détails, presque immédiats.

La finitude rétionnelle établit des différences et des hiérarchies, réduit, différencie la carte du territoire et le *fait* de la *mémoire* du fait – le faisant ainsi advenir au statut d'événement – *selon* la *différence* que lui rend accessible l'*état prothétique* de son *quoi*. Les critères de sélection sont des effets de la différence qu'engendrent les époques du *quoi*. Nous devons revenir sur cette question du souvenir tertiaire en nous retournant vers l'analyse husserlienne de l'*objet temporel*. L'actualité, transmise en direct, est un passé immédiat qui *fait passer* le présent et par là même constitue un déjà-là. C'est pourquoi Queneau disait que la télévision, « c'est des actualités qui se congèlent en histoire ».

8. « TEMPS RÉEL », ÉVÉNEMENT ET HISTOIRE

Barthes évoque une photographie « qui représentait une vente d'esclaves », qu'il avait découpée dans un illustré puis perdue, et qu'il ne montre pas. Il en parle en même temps que du portrait de William Casby, « né esclave », qui

certifie que l'esclavage a existé [...] non par des témoignages historiques, mais par un ordre nouveau de preuves, expérimentales en quelque sorte, bien qu'il s'agisse du passé, et non plus seulement induites³.

1. Jorge Luis Borges, « Musée de la rigueur scientifique », *L'Auteur et autres textes*, Gallimard, 1965, p. 198.

2. Jorge Luis Borges, « Funès ou la mémoire », *Fictions*, Gallimard, 1965, p. 109.

3. Roland Barthes, *op. cit.*, p. 125.

Et à propos de la photographie représentant la vente d'esclaves, il ajoute :

Il était sûr que cela avait été : pas question d'exactitude, mais de réalité : *l'historien n'était plus le médiateur*, l'esclavage était donné sans médiation, le fait était établi sans méthode.

L'expérience photo-graphique du temps (du passé) est celle d'une couche de la preuve qui se donne dans l'*intuition* d'un passé que nous n'avons pas vécu et par rapport auquel nous n'avons pourtant pas à opérer d'induction pour y accéder. Qu'un accès intuitionnel, immédiat, quoique par l'intermédiaire d'un support d'enregistrement, soit ainsi donné au passé, qu'une couche de la preuve de ce passé soit donnée *avant* l'opération historique, ne signifie pas qu'il serait possible de décrire ce qu'a été l'esclavage sans la médiation du travail de l'historien. Cependant, l'expérience photographique du passé ne peut manquer d'appeler une autre façon de penser l'histoire – aussi bien comme *Geschichte* que comme *Historie*¹. *La Chambre claire* exhibe une sorte de congé donné par la photographie à l'histoire, résultant de l'instauration d'une nouvelle relation du passé et de la réalité qui *suspendrait* le privilège historique de l'écriture quant à l'*accès* au passé dans sa certifiabilité, sa vérifiabilité, et aussi bien sa véritativité – et où, cependant, il s'agirait moins d'un nouveau régime d'administration de la *preuve* pour la science historique, que d'une nouvelle facture de l'*épreuve* qu'est le temps. « Dans la photographie, je ne puis jamais nier que la chose a été ; il y a double position conjointe : de réalité et de passé ». Or, « cette certitude, aucun écrit ne peut me la donner² » tandis que le *fait* de l'esclavage est *établi* par la photographie comme *événement*. Établi veut dire ici *certifié* par un référent restitué *dans une certaine intégrité*. Barthes appelle cette certitude « le pouvoir d'*authentification* de la photographie, qui prime son pouvoir de représentation ».

Comment se fier même aux actualités quand chacun sait que ces images, cette soi-disant représentation de la réalité, sont choisies, modifiables, transformables, puisqu'on les assemble par un montage non contrôlable, un truc, un trucage. L'historien ne saurait s'appuyer sur des documents de ce type-là.

1. « Le récit historique apparaît en même temps que les actes et les événements historiques proprement dits », Hegel, *La raison dans l'histoire*.

2. Roland Barthes, *op. cit.*, p. 134.

écrit Marc Ferro. Mais c'est pour ajouter aussitôt :

Il ne viendrait à l'idée de personne que le choix de ses documents [ceux, écrits, de l'historien], leur assemblage, la mise en place de ses arguments ont également un montage, un truc, un trucage¹.

La science historique tend à rejeter le document photographique ou cinématographique au nom précisément d'une insuffisante certitude, ou d'une insuffisance des procédures de vérification qu'elle serait en mesure d'appliquer à cet ortho-graphisme. Elle voit dans la documentation écrite une mémoire mieux assurée, mieux maîtrisée par l'« opération historique ». Ferro conteste que cette assurance et cette maîtrise soient plus grandes, et se fait le défenseur d'une histoire *analogiquement* rétrovisable (et non seulement *littéralement*).

Barthes pourrait sembler proche de Marc Ferro. Cependant, il s'en éloigne en disant que la photographie *congédie* l'histoire, ses méthodes et ses nécessités. Il y aurait une radicalité de la certitude photographique sapant tout un héritage, et qu'il s'agirait d'isoler.

Suivant un autre fil, Pierre Nora met en relief une contestation de l'opération historique non seulement par l'image, mais par l'ensemble des systèmes contemporains d'encodages et de transmission : le monopole de l'histoire appartient désormais aux *mass media*, et le facteur de ce déplacement est l'*événement moderne*, phénomène nouveau apparu à la fin du XIX^e siècle avec la presse à gros tirage et l'affaire Dreyfus

qui tient tout de la presse, et lui a tout donné. [...] Presse, radio, images n'agissent pas seulement comme des moyens dont les événements seraient relativement indépendants, mais comme la condition même de leur existence².

Un certain type d'événement n'est possible que s'il existe certains *médias* – un événement hypertrophié et monstrueux, en premier lieu pour l'historien :

L'événement demeurait, dans un *système traditionnel*, le privilège de [la] fonction [de l'historien]. C'est lui qui lui donnait sa place et sa valeur et nul ne pénétrait en histoire sans son estampille. L'événement s'offre à lui désormais de l'extérieur, de tout le poids d'un donné, avant son élaboration, *avant le travail du temps*. (Nous soulignons).

1. Marc Ferro, « Le film », *Faire de l'histoire 3*, Gallimard, 1979, p. 319.

2. P. Nora, « Le retour de l'événement », *Faire de l'histoire 1*, Gallimard, 1979, p. 288.

Avec le « système traditionnel », c'est l'*historien* qui « produit » – au sens juridique du terme – l'événement, *mais après-coup*. Il y a *rétroactivité* du récit de l'événement sur l'événement lui-même, qui n'est historique et ne *fait* événement qu'une fois saisi par son récit, ne fait événement que *par* cette saisie – rétroactivité qui s'établit dans un certain retard, et la disparition de ce récit littéralement retardataire serait un *court-circuit* de l'histoire comme science aussi bien que comme temporalité :

Cet événement sans historien est fait de la participation affective des masses, le seul et unique moyen qu'elles aient de participer à la vie publique.

Comme si un tel événement était sans *nous*, s'il est vrai que l'événement d'un *nous* doit être un acte dont acte l'historien. Événement sans *pour-nous* autrement dit, car tel est bien l'historien (y compris comme écrivain, doxographe ou philosophe de l'histoire), « nous » *rétrospectant* et par là même *rétroactant*, qui constitue en vérité, en sa vérité historique, *le nous* – en le *rétro-visant* dans le *temps différé* de l'après-coup.

Ce télescopage, occultation du *nous* et du *pour-nous* que *nous* avons connu, n'est possible que parce qu'il y a *élimination de l'après-coup* : le présent de notre époque est vécu *par nous* « comme chargé d'un sens *déjà* « historique » ». Il *nous arrive déjà* « produit », fabriqué, construit, opéré ou écrit – *tout comme* selon Barthes, mais alors dans une certaine positivité de la photographie, le ça-a-été du passé photo-graphié apparaît *déjà* établi. Du coup, parce que toujours déjà « historique », « le présent de notre époque » n'est peut-être plus proprement historique : ce qui a été occulté, télescopé, court-circuité est le *travail du temps*.

Des *médiations* analogiques et numériques résulte « une immense promotion de l'*immédiat* à l'historique », rendue possible en premier lieu par la vitesse de transmission :

Le débarquement dans la lune fut le modèle de l'événement moderne. Sa condition demeurait bien la retransmission *en direct* par *Telstar*. [...] Le propre de l'événement moderne est de se dérouler sur une scène immédiatement publique, de n'être jamais sans reporter-spectateur ni spectateur-reporter, d'être vu se faisant et ce « voyeurisme » donne à l'actualité à la fois sa spécificité par rapport à l'histoire et son parfum déjà historique¹.

1. P. Nora, p. 295. Telstar, premier satellite de communication qui « sert de relais pour un échange transatlantique direct de programmes télévisés » a aussi frappé Heidegger, auteur de cette citation, extraite de *Langue de tradition, langue technique*, Lebeer-Hossmann, 1990, p. 19-20.

C'est parce qu'il y a *conjugaison* de l'effet de réel de la saisie et du temps réel de sa transmission qu'événement, saisie de cet événement et transmission de cette saisie ne constituent plus qu'un seul et même instant, une seule et même réalité temporelle, et un *objet temporel omniprésent* qui inaugure un *tout autre « travail du temps »*. Une telle présentation du passé – y compris et d'abord ce passé « tout juste passé » qu'est le souvenir primaire – par l'effet de réel, qui devient une *production* du présent en temps réel ou en direct (« présentée » par un « présentateur »), donne des certitudes « qu'aucun écrit ne peut me donner ». « Quelles incertitudes – quel *qui ?* et quel *nous ?* – cela *peut-il* donner *aussi* » si le travail du temps doit être le jeu de l'incertitude de la sensibilité et d'un certain *différer ?*

Le « système traditionnel » de l'événement *historique* était « l'écriture de l'histoire », un certain conditionnement programmatique du temps par l'identification différencielle *littérale* de la mémoire, avec les effets d'après-coup, propres et irréductibles, qui tiennent à la façon dont les « événements » sont saisis par l'écriture : dans l'écriture, c'est la règle, et les exceptions en tirent tout leur caractère exceptionnel, un événement précède sa saisie, et cette saisie précède sa réception, ou lecture. Cela *configure* la présentation du passé, c'est-à-dire le présent (le temps) – et comme rétroactivité d'un défaut originaire, d'un retard du « récit » et de la réception de l'événement sur le temps de cet événement qui ne se constitue pourtant que dans cet après-coup. Le temps de la relation, du « récit », est toujours en retard par rapport à ce qui est relaté, cité en étant re-cité. La ré-citation qui comporte un après-coup initial est nécessairement répétition, et c'est pourquoi Paul Ricœur peut écrire que « l'histoire est toujours re-racontée ¹ » : dans le « système traditionnel »,

l'événement était émis, transmis, reçu. D'où le *récit* qui faisait passer l'événement d'un milieu où il était mort à un milieu où il était *amorti* ².

L'événement dessinait par son propre contenu son aire de diffusion. Son réseau d'influence était, de proche en proche, défini par ceux qu'il touchait. [...] Les intermédiaires étant désormais court-circuités, un télescope s'opère et dans l'incandescence des significations, on est aveugle ³.

1. Nous n'abordons pas ici la question importante d'une science historique qui ne serait pas de l'ordre du récit et pour laquelle les concepts de *chronologie*, *chronographie* et *chronosophie* ont été avancés par K. Pomian.

2. Pierre Nora, *op. cit.*, p. 297, nous soulignons.

3. *Ibid.*, p. 300. Cette thématique fut aussi un chemin, ou l'esquisse d'un chemin, dans la pensée de Benjamin.

Il est notable que certains actes *littéraires* tirent leur caractère singulier de ce qu'ils échappent à la règle de la non-coïncidence de l'« événement », de sa « saisie » et de sa « réception » : c'est le type du contrat, de la déclaration, etc. Or, la *performativité* de ces actes tiendrait à leur caractère exceptionnel par rapport à la *règle* de l'écriture – exceptionnalité dont dépend l'autorité de tels actes –, à savoir : la transgression de la non-coïncidence du fait, de sa saisie comme événement, et de la réception de cette saisie. Une *contraction* notariée est bien, par exemple, une telle coïncidence : la signature est à la fois le fait et la saisie du fait, la présence des signataires est leur réception de la saisie du fait au moment même de cette saisie.

Comme l'appareil photographique, tous les appareils analogiques et numériques supposent une mécanique de *précision horlogère* – ou une électronique : une technicité machinique du *quoi* – qui saisit la figure de l'événement au vol et le fige dans l'instantanéité, dont résulte une production incessante d'objets temporels et une véritable conflagration du temps, le quotidien étant produit par la performativité généralisée de quotidiens de toutes sortes. L'événement ainsi produit est d'ordre essentiellement affectif, c'est-à-dire qu'il tend toujours à être traité comme fait divers dont l'affaire Troppman donne la figure parce que la presse tend toujours à être une presse à sensation(s). Le sensationnel imprime la mémoire publique, et cette sensationnalité tenant à l'élimination de l'après-coup, du retard qui est la marque de toute *réflexivité non-réflexe*, tout semble se passer comme si s'imposait une mémoire sensitive qui viendrait cacher, effacer, voire rendre impossibles des inscriptions noétiques.

L'inquiétant est alors que l'ère de conflits culturels que nous promettaient Nora et Minc s'annonce sur un fond d'affection événementielle, c'est-à-dire de passions, et d'une passion qui n'est que de façon très *étrange* celle de l'espace et du temps dans leur déréalisation, passion d'un *nous* devenu *mondial* et traversé de conflits qui ne sont plus seulement culturels.

9. TEMPS RÉEL ET POLITIQUE

Le « temps réel » marketise le politique. Le politicien d'aujourd'hui est de plus en plus *manager* d'opinion, de moins en moins homme politique. La vie publique, comme détermination et mise en œuvre des *programmes*

d'action de formations politiques, est soumise au procès du temps réel par le biais des sondages dont la technique a été mise au point par les études de marché comme instruments de « mesure de l'opinion », et dont la finalité est la maîtrise des audiences par la connaissance quantitative de leur état présent et, en retour, l'intervention « sans retard », directe et « raisonnée », sur leur évolution. Le système d'information en temps réel, collecteur de ces données, en est aussi le diffuseur et en communique publiquement les résultats bruts, sous forme de pourcentages, comme les résultats dérivés, sous forme de réactions publiques de leurs destinataires : les hommes politiques eux-mêmes et leurs « petites phrases », les faits et les gestes par lesquels ils accusent la bonne réception du « message » en quoi consistent les résultats bruts. La conséquence en est la fin des programmes strictement politiques, correspondant à des choix cohérents et intégrés à long terme en fonction d'*idées* et d'*actions* collectives, auxquelles sont substitués des *objectifs* et des *stratégies* de communication : tandis que la synthèse industrielle de la mémoire achève de « vider les parlements ¹ », le politique a pour préoccupation *principale* l'audience en temps réel devenue *principe* de toute activité. C'est la *différence démocratique* qui est menacée, et il n'y a pas de démocratie directe : la démocratie est indirecte, ou une caricature dissimulant un monstre. Que de très nombreuses formations politiques, dans ce contexte, revendiquent le référendum d'initiative populaire, niant la représentativité des assemblées, arguant au besoin de l'absentéisme parlementaire depuis l'effet de réel et de présence médiatique, relève ou d'une utilisation outrée des effets d'immédiateté des médias, ou d'une démission devant la tâche *politique* de les penser, *c'est-à-dire de les redoubler*.

Une telle tâche fait l'objet de la pensée de Virilio qui instruit une question géopolitique et technologique de la transmission *et donc* du temps : l'espace est critique lorsqu'à la *profondeur de champ* se substitue la *profondeur de temps*. Le temps appréhendé depuis la vitesse est la crise techno-logique de l'espace. Dès *Vitesse et politique*, il s'agissait de cerner la spatiotemporalité telle que la configure dans sa plus grande généralité le dispositif technologique planétaire massivement gouverné par les impératifs *polémologiques* :

Au moment capital de l'affaire de Cuba, [...] le délai de préavis de guerre est encore de 15 minutes pour les deux Super-grands. L'implantation de fusées russes dans l'île de Castro risquait de faire tomber ce délai à 30 secondes pour les Américains, ce qui était inacceptable [...].

1. Benjamin, *Essais 2*, p. 107, note 1.

Dix ans après, en 1972, alors que le délai d'alerte normal n'est plus que de quelques minutes, 10 pour les missiles balistiques, 2 seulement pour les armes satellisées, Nixon et Brejnev signent à Moscou un premier accord de limitation des armements stratégiques. En fait, cet accord vise moins comme le prétendent les adversaires/partenaires à la limitation numérique des armes qu'à la conservation d'un pouvoir politique proprement « humain » puisque les progrès constants de la rapidité risquent un jour ou l'autre de ramener le délai du préavis de guerre nucléaire en dessous de la minute fatidique abolissant cette fois tout le pouvoir de réflexion et de décision du chef d'État au profit d'une automation pure et simple des systèmes de défense. [...] La machine de guerre devient soudain, grâce aux réflexes du calculateur stratégique, la décision même de la guerre ¹.

L'espace critique fait porter l'analyse sur ce que l'on pourrait appeler le système calendaire électronique, dont l'origine serait à situer dans cette « sorte de guerre chronologique et pendulaire qui renouvelle l'ancienne guerre populaire et géographique », système général du temps où s'accomplit une suspension des conditions (ou des programmations) cosmiques de la temporalité, un *faux-jour* :

Depuis que l'on n'ouvre plus seulement les volets mais aussi la télévision, le jour s'est modifié : au jour solaire de l'astronomie, au jour douteux de la lueur des bougies, à la lumière électrique, s'ajoute maintenant un faux-jour électronique dont le calendrier est uniquement celui de « commutations » d'informations sans aucun rapport avec le temps réel. Au temps qui passe de la chronologie et de l'histoire, succède ainsi un temps qui s'expose instantanément. Sur l'écran du terminal, la durée devient « support-surface » d'inscription, littéralement ou plutôt cinématiquement : *le temps fait surface* ².

Le temps réel est une déréalisation du temps, comme si le temps n'était réellement réel qu'à demeurer irréel, chroniquement diachronique, asynchrone, en retard sur lui-même.

La déréalisation du temps comme temps réel est délocalisation ³ : il y a une mise en crise de l'espace par le temps qui affecte toute architecture et archi-tectonique, la *tectonique* en général étant désormais supportée par une archi-texture technologique où la différence entre proche et lointain s'efface. Nous avons vu pourquoi cette « architexture » *ne survient pas* à

1. Paul Virilio, *Vitesse et politique*, Galilée, 1977, p. 136.

2. *Ibid.*, p. 15.

3. « Avec l'interfaçade des moniteurs et des écrans de contrôle, ailleurs commence ici et vice versa. » *Ibid.*, p. 13.

l'architectonique, l'ayant toujours déjà constituée. Le propre de la *technologique électronique* serait cependant la déréalisation où « l'arrivée supprime le départ : tout " arrive " sans qu'il soit nécessaire de partir », la spatiotemporalité s'en trouvant comme telle suspendue. Ici, ce qui arrive *réellement, c'est-à-dire sans délai* comme si le *déjà* du déjà-là devait s'y effacer : s'il est déjà dans la structure de la lettre que quelque chose nous arrive sans que nous ayons eu à partir, cela ne nous est arrivé qu'en retard, et en quelque sorte parce que c'est *déjà* passé, c'est *déjà* arrivé. Au contraire, la transmission électronique en temps réel opère une confusion telle que *ce qui arrive* et *l'arrivée elle-même* se détruisent dans leur *coïncidence*, ce qui est aussi une suspension des programmes de l'intuition sensible. C'est le paradoxe de la *transparence* articulée sur le principe de la « profondeur de temps » effaçant l'urbanité de l'espace urbain¹ et la politicit  de la *polis*.

C'est encore la question de la sensibilité, de l'*intuition finie* dont seule une finitude *rétentionnelle* permet la synthèse techno-logique, et le devenir industriel de la synthèse rétentionnelle. Si Virilio peut écrire que « *les technologies avancées ont convergé pour façonner un espace-temps synthétique* », ce n'est pas au sens où, pour Kant, l'intuition finie synthétise le sensible. Car ici, synthétique s'oppose à réel comme on dit d'une pierre de synthèse qu'elle est fautive et *sans valeur*, non-réelle à cet égard, ce qui conduit, dans un monde comme le nôtre, à un réel se réduisant « comme peau de chagrin ». Il faudrait alors concevoir le réel depuis le *possible*, et non l'inverse – et nous verrons cette question constituer l'enjeu de la synthèse biologique.

S'il était établi que le technologique est originellement la synthèse, est la *synthèse originaire* comme *condition prothétique du qui et défaut d'origine, l'autre* qui arrive en deviendrait moins mystérieux sinon moins étrange et moins inquiétant.

Dans le « temps réel », la rétroactivité devient une performativité généralisée où dire, montrer, sélectionner, c'est faire, et où du même coup la structure, l'endurance et le travail de l'après-coup s'occulent d'une manière spécifique dans la mesure où il y a arrondissement du contexte temporel

1. « *La transparence a depuis longtemps succédé aux apparences*, la profondeur de champ des perspectives classiques a été renouvelée, dès le début du xx^e siècle, par la profondeur de temps des techniques avancées. L'essor de l'industrie cinématographique et de l'aéronautique a suivi de peu la trouée des grands boulevards. Au défilé haussmannien, a succédé le d fil ment accéléré des frères Lumière,   l'esplanade des Invalides a succédé l'invalidation du plan urbain, l'écran est brusquement devenu la place, le carrefour des mass media », p. 28.

« *La Profondeur de temps* (de la téléologie opto-électronique) supprime l'ancienne *profondeur de champ* de la topologie », p. 37.

(« cela arrive » à tous au même moment) et spatial (l'espace médiatique est délocalisé). Quelle est l'expérience de la répétition *possible* dans ce (non) contexte ? Le « temps réel », tendant à réduire, comme flot d'informations s'effaçant elles-mêmes, toute possibilité de relecture, répétition qui éliminerait toute répétition, peut-il évacuer toute répétition productrice de différence, camper exclusivement sur le terrain de la « mauvaise r p tition¹ » ?

La performativité numérique se constitue aussi par la coïncidence et la conjugaison que nous avons décrites comme fonctionnement des médias analogiques. Un clavier informatique est un terminal de saisie où l'introduction d'une donnée coïncide pratiquement avec son traitement lorsque l'appareil fonctionne « en temps réel ». C'est ce qu'on appelle l'interactivité. Ainsi de la carte de *crédit* : une opération de retrait d'argent (c'est l'événement, certifié par le numéro de code) est automatiquement contrôlée et portée sans retard au compte du client. Appliqué aux dispositifs militaires d'armes nucléaires, ce système devient le radar comme organe d'entrée, la rampe de lancement d'un missile porteur d'ogive comme organe de sortie, la surveillance informatique du camp adverse, qui est un réseau semblable, impliquant que la vitesse de réaction de la machine à une information exclut *a priori* toute prise de décision humaine. Ici, ce ne sont plus seulement la transmission et la saisie qui s'accomplissent « en temps-lumière » : le *traitement* de l'information est réalisé sous la forme d'un *calcul* en temps r el². Tel est le propre du numérique par rapport à l'analogique – mais l'analogique est aujourd'hui *intégré* au numérique. Toute *décision* s'en trouve affectée, et en premier lieu, la décision collective. Autant dire qu'aucune décision politique ne peut en ignorer les effets, ce qui ne saurait signifier qu'elle ne puisse consister qu'à exploiter ces effets. La tâche est au contraire d'affirmer que l'anticipation ne peut pas plus se résoudre dans un pur calcul que s'accomplir hors de tout calcul – la tâche est de dégager la différence analogico-numérique en redoublant la suspension technologique de la différence littérale. Dégagement d'autant plus délicat que l'actuelle synthèse de la finitude rétentionnelle est *militaro-industrielle* : l'*actualité* de la synthèse *passive* aujourd'hui est l'*activité* militaro-industrielle que traverse la tendance technique – tandis que l'*art* politique est celui de la guerre *en vue* de la paix.

1 Cf. Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, PUF, 1968, p. 36-37. On comprendra que nous ne suivions cependant pas Deleuze lorsqu'il oppose très classiquement *exactitude* et *authenticité*.

2. Il faut cependant préciser que le temps réel n'est que du temps infinitésimalement différé, à une vitesse telle que cette différenciation passe au-dessous du seuil de perception.

10. SUPPORTS, DUPLICATIONS, TRAITEMENTS, ARCHIVATIONS

En 1934, le groupe industriel allemand BASF lance sur le marché le premier support magnétique. La portée de cette innovation est immense. Elle permet tout d'abord la conservation – et de nouvelles possibilités de manipulations – du flot des informations saisies en direct qui s'effaçaient à mesure de leur diffusion sur les réseaux : la constitution d'archives analogiques devient concevable. La technologie électro-magnétique rend possibles les machines numériques de traitement de l'information : la pièce maîtresse d'un ordinateur est sa mémoire centrale, constituée de positions pouvant avoir valeur de 0 ou de 1, définies par deux états magnétiques stabilisés par un courant électrique. Cette possibilité d'écrire et d'effacer sur un support électro-magnétique permettra, *comme calcul*, le traitement de l'information à une vitesse approchant celle de la lumière. Cette technologie sera par la suite exploitée pour les mémoires informatiques périphériques de masse.

Les possibilités de mixage et de montage que permet l'enregistrement magnétique donnent également naissance à une nouvelle génération de technologies analogiques. La vidéographie est un retour de la télévision, technologie du direct et de la diffusion uniquement, à l'enregistrement et au temps différé.

Aujourd'hui, la plupart des appareils de traitement, souvent distincts des appareils de saisie et de réception, utilisent la technologie électromagnétique. Ces instruments, qui réalisent véritablement la fonction d'écriture en complétant les appareils de simple enregistrement, sont aussi, nécessairement, des dispositifs de duplication, ce qu'est déjà l'« appareil » d'écriture littérale qu'est l'écrivain qui se réfléchit en écrivant, c'est-à-dire en se copiant et se citant lui-même *à la lettre* : l'écriture de la mémoire est toujours la mise en œuvre d'un montage où l'on « coupe » et où l'on « colle », concepts élémentaires des traitements de texte.

À mesure que se diffusaient des appareils de reproduction (magnétophones, lecteurs de cassettes, magnétoscopes, micro-ordinateurs), les reproductibles magnétiques envahissaient les vitrines. Ces supports, auxquels il faut ajouter ceux issus des technologies photoniques (disques compacts), et qui deviennent ainsi multimédias, sont désormais présents

dans les bibliothèques où ils constituent de nouveaux fonds avec le disque phonographique, la photographie, et dans une moindre mesure, le film ¹.

Mobilité des énoncés pour leur traitement ou leur diffusion, mais aussi *duplicabilité* en masse, atteignent ainsi la véritable limite physique qu'est la vitesse absolue. L'histoire des techniques de mémorisation montre qu'elles se développent de manière à augmenter la mobilité combinatoire des composants des messages, la mobilité des messages sur les supports, la mobilité des supports eux-mêmes, et enfin leur reproductibilité : la circulation et la duplication des énoncés de mémoire ne cessent de s'accroître et de s'intensifier à travers le temps. Mais de Lascaux au *Petit Journal*, un renversement s'opère : la *salle des taureaux* est l'immobilité de la mémoire dans la crypte des « arcanes préhistoriques ». Avec les pierres des temples, et d'abord des tombeaux, si le lieu d'une inscription demeure immobile, il peut cependant être édifié : le support est déjà le résultat d'un déplacement. Cependant, le destinataire doit encore se déplacer vers lui. Avec le support mobile, de l'objet gravé au papyrus, au parchemin et enfin au papier, le sens du parcours s'inverse : l'énoncé de mémoire peut être « envoyé » de son destinataire vers son destinataire. Mais c'est avec les réseaux que cette inversion atteint son terme : la création de la poste sous Louis XI est un moment de la mémoire tout aussi essentiel que la généralisation de l'imprimerie dont elle est contemporaine ; cependant, le réseau postal « littéral » n'est pas le terme véritable, il maintient un retard entre le départ et l'arrivée de l'envoi : en 1765, il faut quinze jours pour qu'une nouvelle partie de Paris par la malle-poste arrive à Marseille. Le terme est atteint lorsque l'information, circulant sans retard, se confond avec le temps « qui s'expose instantanément ».

Les actuels supports de l'archivage sont ceux d'une époque où la mémoire est devenue le principal champ de l'activité économique, et dont la conservation et l'organisation constituent d'énormes enjeux : les fonds d'archives, secteurs prometteurs pour l'investissement, doivent être rentabilisés. Plus les supports sont industriels, plus est grande la quantité des traces et plus les budgets consacrés à leur conservation tendent à s'élever. La mémoire ne se constituant que par ses oublis, il faut éliminer non seulement par réalisme économique, mais pour pouvoir se souvenir – même si la délégation de la « lecture » aux machines travaillant à la vitesse de la lumière permet d'augmenter très considérablement la masse du memori-

1. La technologie photonique permettant la conservation simultanée d'images, de sons et de textes sous forme binaire sur un même support, les technologies littérales et analogiques sont entièrement réintégrées par la technologie numérique – et cela permet d'introduire le traitement en temps réel des textes, des images et des sons.

sable. Trop de mémoire équivaudrait à un trou de mémoire. Reste la question de ce qui régule la sélection : s'il est vrai que le *critère* de l'élimination tend à devenir la stricte *rentabilité commerciale* du fonds conservé, peut-on concevoir que les « nouvelles archives » soient *exclusivement* soumises aux finalités de la rentabilité économique ? *Mémoire à venir*, l'avenir peut-il être le pur résultat de son *amortissement* ? La question est de savoir sur quoi repose la « rentabilité » de la mémoire pour la communauté dans son ensemble et à long terme – *ensemble* et *long terme* peu compatibles avec la loi de l'amortissement rapide qui domine une économie hégémoniquement régulée par l'innovation permanente, la vitesse et la mobilité des investissements. Mais la véritable question est de savoir si une telle « rentabilité » est calculable. En vérité, il ne s'agit pas d'une question mais d'un « différend » : ce que la mémoire tient en réserve, c'est l'avenir en tant que l'incalculable même, c'est l'ouverture d'un improbable : de cette chance qu'est le temps comme indéterminé. Calculer la rentabilité de la conservation du déjà-là, rationaliser la finitude rétentionnelle, ce serait tenter de « déterminer l'indéterminé ».

Stocké sur banques de données télématiques, le savoir est depuis peu diffusé sur supports optiques compacts. Le principal avantage de la numérisation est, outre le stockage sur un même support d'énormes quantités de textes (et bientôt des images et des sons accompagnant ces textes), la possibilité de « lire » à la vitesse de la lumière : c'est l'un des bénéfices les plus immédiats de la délégation du savoir-lire aux machines cybernétiques. L'évolution technologique des industries de la mémoire – les capacités de mémorisation des supports doublent tous les deux ans – permet d'imaginer qu'à l'avenir, toutes formes de traces, écrites, télévisuelles, radiophoniques, soient accessibles dans de telles conditions et dans une quasi-intégralité¹. S'il est vrai que, dans la fabrication industrielle du temps, toute l'actualité politique, toute la vie publique a lieu sur les supports médiatiques qui la co-produisent et dans cette mesure l'*anticipent*, ce serait alors l'*intégrale* du passé public, des événements ayant accédé au statut événementiel, du déjà-là, qui serait en train de devenir disponible à tout lecteur, accédant à une toute nouvelle *mobilité*.

On serait alors tenté de poser que dans ces conditions, la question de

1. Une grande partie de la littérature française est accessible à partir du serveur CYRIL du CNRS. Ce fonds de 500 000 pages est également disponible sur CD-ROM. Le Thesaurus Linguae Graecae donne accès à l'ensemble de la littérature en grec ancien (l'intégralité de plus de dix siècles de production textuelle), qui sera suivi par une édition intégrale des textes latins. Une partie des productions de la presse écrite, et déjà, la presse radiophonique et télédiffusée, devient « lisible » dans ces conditions.

la rentabilisation de la mémoire se résout d'elle-même : ce serait grandement se leurrer et oublier que la loi de la finitude rétentionnelle est qu'une mémoire en texte intégral reste d'une manière ou d'une autre inconcevable : la mémorisation est l'oubli¹. Seul Dieu n'oublie pas. Mais il n'a rien à mémoriser : il ignore le défaut.

11. LA DÉCOMMUNAUTISATION

Bien que Platon ne cesse de nous le *répéter*, nous sommes enclins à oublier que l'écriture orthographique est *déjà* une technique de la mémoire. Telle est *en effet* la distraction d'Épiméthée. « Nous », occidentaux et occidentalisés, avons fait de cette *technique* notre seconde *nature*, tandis que nous avons par ailleurs tendance à ne voir de la technologie que là où sont visibles des appareils matériels, dominés par une compréhension étroitement oublieuse de ce qu'est la technique en général.

Nous avons vu que la synthèse littérale a des caractéristiques bien différentes des technologies analogiques et numériques quant à la constitutivité des événements. Ce n'est pas tout : au contraire des nouvelles synthèses, elle suppose que le destinataire d'un énoncé littéral dispose d'une compétence de lecture et d'écriture. Le lecteur littéral est *lui-même* un appareil, il est « appareillé » : il accède *de lui-même* au contenu d'un enregistrement littéral à condition d'avoir passé de nombreuses années à instrumentaliser, automatiser, machiniser le *fonctionnement* de sa mémoire, s'étant par lui-même et pour lui-même transformé en *instrument* de lecture. Ce qui est encore une technique du corps – de la région corticale de l'aire de Broca et de quelques autres, singulièrement celles commandant le regard et la *main*. Avec les technologies analogiques et numériques, les fonctions d'encodage et de décodage sont déléguées dans les machines : l'*instrumentalité* du *qui*, ou une partie de celle-ci, passe dans le *quoi*. Le magnétoscope « lit » la bande vidéo, l'ordinateur la disquette. Il ne s'agit pas d'une instrumentalisation subite de la mémoire, mais d'un déplacement

1. Dès lors, il s'agit d'organiser l'oubli : toute une économie de l'accès sélectif, de la hiérarchisation, de la régulation des conditions de production du présent et du passé, est à inventer, en passant par les problèmes techniques (par exemple la reduplication des enregistrements dans les standards nouveaux), donc économiques, mais aussi éthiques, juridiques et politiques.

de son instrumentalité initiale – de sa finitude, de sa faillibilité originaire. Reste que cette faillibilité s'en trouve transformée, synthétisant passivement tout autrement : si dans la technologie littérale, le destinataire d'un énoncé est aussi l'encodeur de cet énoncé, et le destinataire en est le décodeur, avec les technologies analogiques et numériques, *destinateur* et *destinataire* ne coïncident pas avec *encodeur* et *décodeur*.

Cela n'est pas sans conséquences sur la *lecture* comme sur l'*écriture* de la mémoire analogico-numérique. Lorsque la mémoire collective devient analogique ou numérique, les relations entre les *énoncés*, les *destinateurs* et les *destinataires* se transforment sensiblement. En premier lieu, le destinataire peut se dispenser de toute formation spécifique à ces synthèses de la mémoire (de ce que l'on aurait appelé au siècle de l'alphabétisation généralisée une *Bildung*), à l'inverse de ce qui caractérise les *institutions d'orientation dans le déjà-là historico-littéral* que sont les administrations, tribunaux, bibliothèques, etc., pour lesquels un accès véritable présuppose une institution scolaire.

Avec les premiers instruments analogiques, tel le premier phonographe d'Edison, les fonctions « enregistrement » (saisie, encodage) et « lecture » (réception, décodage) sont encore intégrées. Puis elles tendent à se séparer avec le déploiement des réseaux : d'un côté les appareils de la saisie, de l'autre ceux de la réception. Ces deux pôles correspondent à ce qui se tient aux deux extrémités d'un réseau : d'un côté les producteurs industriels, de l'autre les consommateurs. Si le flot continu de l'information peut développer un véritable consumérisme de la mémoire, cela tient autant à la délégation du « savoir-lire » et du « savoir-écrire » dans les machines, fruit de la tendance technique, qu'au devenir-marchandise de la mémoire. Ce devenir serait impossible sans cette délégation. Et parce que l'investissement dans le développement de nouvelles machines nécessite un marché, l'inverse ne le serait pas non plus. Parce qu'on n'accède à un réseau, en tant que consommateur, que par l'intermédiaire d'un organe de sortie, la lecture des traces analogiques et numériques de la mémoire suppose que le destinataire possède un appareil de lecture. Lorsqu'il s'agissait des traces écrites, l'appareil lecteur était le destinataire lui-même : alphabétisé, il intériorisait la technique du déchiffrement, *et du même coup du chiffrement*, sous la forme d'une compétence acquise à l'école, d'un *savoir* au sens propre : dans la synthèse littérale, *savoir lire, c'est aussi savoir écrire*, et c'est là une équivalence *impliquée* par les caractéristiques *instrumentales* de cette synthèse. Avec les technologies du temps-lumière, la « compétence » est devenue le *pouvoir d'achat*. Elle n'est plus *politique* (ce qu'est toujours le savoir orthographique) : elle est *économique*. La relation de réciprocité minimum qu'entretenaient le lecteur d'un texte avec l'auteur de ce texte, à savoir la

nécessité pour les deux de partager une compétence techno-logique (celle de la technologie littérale), est rompue. C'est en ce sens que les technologies analogiques et numériques suspendent l'esthétique participative des formes ethniques de communautés et engagent un processus de *décommunautisation*.

La communautisation est essentielle au savoir lorsque, rationnel, il est savoir d'objets idéaux, ce qui concerne d'abord le savoir géométrique : il n'y a passage de l'arpentage à la géométrie que par la production d'idéalités irréductibles à l'expérience, « détachables » d'elle, décontextualisables et communicables au-delà de tel ici et maintenant de tel géomètre : la science se développe dans le temps, au-delà de son présent, cumulativement, et elle est historique au sens où elle est réactivable : un géomètre d'aujourd'hui ne saurait produire d'énoncé géométrique nouveau qui ne procède de l'ensemble des énoncés anciens, depuis l'origine jusqu'à lui – sans « réactiver », autrement dit, les intuitions originaires qui sont le mouvement même de l'idéalisation géométrique. La constitution du *savoir* géométrique doit donc pouvoir se faire entre les géomètres à travers l'espace et le temps sans qu'ils soient présents les uns aux autres : le savoir idéal est un savoir impersonnel, détaché du savant, et c'est pourquoi il peut et doit s'écrire. Pour qu'il y ait apodicticité, il faut qu'une re-présentification de la pensée des géomètres précédents puisse s'accomplir à tout moment pour tout géomètre, sans la moindre perte de substance de cette pensée antérieure, et cela n'est possible que grâce à l'existence de cette technique qu'est l'écriture orthographique. (On pourrait montrer que ceci est vrai de tout savoir selon une « Idée »). L'écriture n'est pas ici simplement un moyen de *transmission* du savoir géométrique qui serait indispensable à sa constitution. Il s'agit, plus profondément, de la possibilité même d'*entendre*, c'est-à-dire de *recevoir* un énoncé géométrique : à l'évidence, un analphabète ne peut entendre un énoncé géométrique qui lui serait adressé parce que tous les termes d'un tel énoncé supposent que leur destinataire possède la capacité d'accéder à l'*exactitude* de leur *lettre* ; un tel énoncé ne peut qu'être *écrit*, ne peut être qu'*écrit*, même lorsqu'il est prononcé oralement ; on n'en peut être destinataire que dans la mesure où l'on a soumis sa mémoire à l'apprentissage de la lecture en tant qu'il est aussi celui de l'écriture – que dans la mesure où l'on se trouve en possession d'un savoir technologique *élémentaire*, où l'on se trouve *a priori* (dans l'apriorité paradoxale d'une *aposteriorité*, dans une sorte d'*a priori* accidentel, technologique, ou d'accidentalité *apriorique*) en position de savoir ou en prédisposition de savoir : les *stoikheia* de l'énonciation.

Quant à la *réactivation*, condition d'enrichissement de la science, elle suppose une lecture du déjà-là géométrique que Husserl dit « active ». Une

telle *activité* de la lecture est ce qui engendre l'écriture d'une nouvelle énonciation géométrique et le cheminement de la géométrie vers son devenir idéal. Or, cela veut dire pour nous que toute compétence véritable de lecture exige une compétence d'écriture lorsque la lecture n'équivaut pas simplement au décodage. « Comprendre » un texte, faire l'épreuve de cette étrangeté dont parle Blanchot, c'est toujours être capable d'écrire la lecture que l'on en a, et l'on n'en a jamais fini de l'écrire, c'est-à-dire de le lire, le texte est interminable comme l'avenir est improbable parce qu'indéterminé. Ce *quoi* textuel n'est pas un simple étant-à-portée-de-la-main qui serait pensable depuis les catégories de la réalité¹. Mais nous voyons aussi, ici, comment la positivité de l'instrumentalité littéraire *dispose* le *qui* à cette singularité de son *quoi*.

Tout enseignant de lettres sait qu'il n'y a d'abord que des lectures fantasmatiques, qu'un défaut de lecture, que ce n'est qu'à l'épreuve d'une écriture de ce que l'on a lu que l'on sait véritablement ce qui a été lu. De même que celui qui pense ne peut jamais savoir tout à fait ce qu'il pense sans passer par la pensée des autres – c'est ce qu'apprend Wittgenstein analysant le privilège philosophico-grammatical du *je* –, celui qui lit doit s'écrire et pouvoir se relire *comme un autre* pour savoir ce qu'il a lu en effet. C'est pourquoi dès l'école antique on étudie, compare, cite et mime les œuvres des maîtres, c'est pourquoi on écrit à leur propos « explications » de textes, dissertations, contractions, etc., que cela s'appelle rhétorique, enseignement des langues mortes ou classe de français. Tel est un savoir accompli de l'orthographe.

À l'inverse, l'écriture n'est *rien d'autre* que *cette* lecture, est lecture *avant tout*, et Calvino, célébrant la *machine littérature* et projetant son avenir dans l'horizon cybernétique, peut écrire que

le processus de la composition littéraire une fois démonté et remonté, le moment décisif de la littérature deviendra la lecture².

Cézanne nous intime de *lire* la nature dans cette mesure où il sait ne *voir* que ce qu'il est capable de *montrer*. Ses visions de la montagne ne sont véritables que lorsqu'il *peut* les peindre, la *réalité* de Sainte-Victoire est cette *possibilité* :

Lisons la nature ; réalisons nos sensations dans une esthétique personnelle et traditionnelle à la fois. Le plus fort sera celui qui aura vu le plus à fond et qui réalisera pleinement, comme les grands vénitiens.

Peindre d'après nature ce n'est pas copier l'objectif, c'est *réaliser* ses sensations.

[...] Lire la nature, c'est la voir sous le voile de l'*interprétation* par taches colorées se succédant selon une loi d'harmonie. Ces grandes teintes s'analysent ainsi par les modulations. *Peindre c'est enregistrer ses sensations colorées*.

[...] Tout se résume en ceci : avoir des sensations et lire la Nature¹.

Voir *pleinement* n'est pas *seulement* avoir des sensations : cela n'est que le fantasme qu'est le voir. Le voir plein *réalise* ces sensations : il les montre comme une *interprétation* en les *enregistrant*. Tout se résume en ceci : lisant la nature, *avoir* des sensations *en les enregistrant*. *Avoir* des sensations, c'est-à-dire les *donner* – les *donner à voir*.

Lire véritablement, c'est écrire, ou lire à partir d'un pouvoir-écrire ; voir véritablement, c'est montrer, ou voir à partir d'un pouvoir-montrer.

Une « esthétique participative » préserve un tel savoir du savoir. La « décommunautisation » l'occulte. Pourtant, si on étudie le patrimoine des œuvres littéraires dès l'apprentissage scolaire en le *démontant*, si l'on apprend à écrire en lisant ce qui fut écrit, si l'on apprend à lire en écrivant ce qu'on a lu, c'est vrai des images et des sons au-delà des textes : les véritables instruments de lecture des enregistrements analogiques sont ceux par lesquels on apprend à voir en montrant, en faisant voir : c'est lorsque l'on *monte* une image avec une autre, comme on cite des phrases en les agençant, en les démontant, que l'on voit quelque chose de cette image, et l'on n'y voit jamais les mêmes choses parce que ce que l'image nous donne à voir est un enchaînement, un passage qu'elle ouvre entre celles qui la précèdent et celles qui la suivent.

Lire – voir, entendre –, c'est interpréter son temps. C'est-à-dire l'écrire. Il n'y a pas de lecture qui ne soit technologique. Le temps est ex-statique, le *qui* est temporel parce qu'il est hors de lui, déjà-là dans son *quoi*, le *qui* n'est que son passé, un passé qui n'est pas conservé dans la mémoire de ce *qui*, mais dans le *quoi*, ce qui signifie que son passé n'est pas le sien, parce qu'il reste à venir. Ce reste lui est « transmis » selon les conditions « objectives », techno-logiques, dans lesquelles il s'enregistre sur des supports qui l'ouvrent à son indéterminité et par lesquels il *passé*, survit aussi bien. *Qu'est-ce que lire ?* veut donc dire *qu'est-ce que le temps ?* Mais cette seconde question signifie à son tour : *que nous promet la technique ?*

La technique nous promet une lutte entre plusieurs « modèles » de développement dans lesquels sont contenues des possibilités contradictoires

1. Cf. *La Faute d'Épiméthée*.

2. Calvino, *La Machine littérature*, Seuil, 1993.

1. *Conversations avec Cézanne*, Macula, 1986, p. 36-37.

d'organisation de la mémoire. Autrement dit, la question de la mémoire, dont nous ne faisons que découvrir l'urgence, comme question de la technique, est la question politique de demain.

12. INFORMATION ET SAVOIR

La « rentabilité » des archives n'est pas calculable parce que dans les archives est celé le déjà-là au sens où l'indéterminité *est* le *déjà* là en tant que ce qui y *reste à venir* comme *encore*. Le savoir n'est pas information parce que tout savoir est d'abord et essentiellement savoir de l'improbabilité du savoir et de l'indéterminité du *qui*. Improbabilité et indéterminité qu'il faut inscrire, différence qu'il faut *faire*.

Ce que Husserl nomme réactivation est une réactivation de ce que Kant appelle la connaissance rationnelle qu'il oppose à la connaissance « historique ». Seule *connaissance* possible, la connaissance *rationnelle* n'est pas simplement *reçue*,

aussi celui qui a spécialement *appris* un système de philosophie, le système de Wolff, par exemple, eût-il dans la tête tous les principes, toutes les définitions et les démonstrations, ainsi que la division de toute la doctrine, et pourrait-il en compter, en quelque sorte, toutes les parties sur les doigts, celui-là n'a-t-il cependant qu'une connaissance *historique* complète de la philosophie de Wolff ; il ne sait et ne juge que d'après ce qui lui a été donné. [...]. Il s'est formé d'après une raison étrangère, mais le pouvoir d'imitation n'est pas le pouvoir d'invention, c'est-à-dire que la connaissance n'est pas sortie chez lui *de* la raison, et, bien qu'elle soit, sans doute, objectivement une connaissance rationnelle, elle n'est cependant subjectivement qu'une connaissance historique¹.

Que toute lecture soit destinée à l'écriture veut dire aussi bien que, en tant que savoir véritable, la connaissance rationnelle doit être refaite par celui qui connaît. Mais cette (re)constitution de la connaissance n'est possible que parce qu'il y a un savoir originaire, « mathématique » au sens antique où

1. Kant, *Critique de la raison pure*, PUF, 1944, p. 560.

le mathématique est cette position fondamentale envers les choses, dans laquelle notre prise nous pro-pose les choses eu égard à ce comme quoi elles nous sont déjà données, et doivent l'être. Le mathématique est donc la présupposition fondamentale du savoir des choses¹.

Un savoir doit se tenir originairement là, *déjà* là, pour que la transmission de savoirs soit possible, et cela signifie aussi une intransmissibilité essentielle de tous savoirs, qu'il *ne suffit pas* de recevoir.

Lorsque l'analytique transcendantale devient analytique existentielle, tous les savoirs sont des *occurrences* du savoir de la fin comme « esseulement ».

Lorsque l'analytique existentielle se mue en déconstruction grammatologique, cela signifie que le savoir géométrique est savoir de la mort comme mortification du savoir par l'écriture. L'intransmissibilité du savoir originaire est le savoir d'un défaut d'origine s'inscrivant en-deçà et au-delà de toute présence² comme finitude rétentionnelle, comme différence de la trace, transmission paradoxale, improbabilité aporétiquement programmatique : le savoir *est* technique.

Ce savoir « mathématique » ne sera jamais connaissance et c'est pourquoi il y a le primat de l'imagination transcendantale sur la raison. Le savoir à partir duquel se savent tous les savoirs est improbable : c'est le savoir de l'être-pour-la-fin qui ne peut être connaissance puisque, si la mortalité est le « propre » du « sachant », sa mort, ce vers quoi il est, en quoi il anticipe, est proprement ce qui ne lui *arrivera* jamais. *De* la mort il ne peut rien être dit, et rien ne peut être dit qu'à *partir* de l'horizon de la mortalité et de cette impossibilité de la dire. Le savoir de la mort, *élémentaire*, est *intransmissible comme tel*. C'est pourquoi Socrate doit conclure dans *Ménon* que la vertu ne peut être enseignée. Mais cela veut dire pour nous que, n'étant qu'en les *occurrences* de savoirs *supplémentaires* qui procèdent de lui comme facticité, le dissimulant, l'occultant, ne l'accomplissant que comme inaccomplissement de la fin, la supplémentarité du savoir originaire, savoir du défaut d'origine, est élémentaire. L'élémentarité est la pro-grammaticalité, pro-grammabilité, préinscriptibilité du *déjà* dans le *déjà-là* du monde pour celui qui vient au monde, qui est l'accumulation

1. Heidegger, *Qu'est-ce qu'une chose*, Gallimard, 1971, p. 87.

2. « Que l'« empreinte » soit irréductible, cela veut dire aussi que la parole est originairement passive, mais en un sens de la passivité que toute métaphore intramondaine ne saurait que trahir. Cette passivité est aussi le rapport à un passé, à un toujours-déjà-là qu'aucune réactivation de l'origine ne saurait pleinement maîtriser et réveiller à la présence. Cette impossibilité de ranimer absolument l'évidence d'une présence originaire nous renvoie donc à un passé absolu. C'est ce qui nous a autorisé à appeler *trace* ce qui ne se laisse pas résumer dans la simplicité d'un présent. » Jacques Derrida, *De la grammatologie*, p. 97.

des traces de finitudes rétentionnelles passées. Le savoir élémentaire, improbable, improgrammable, n'est su que programmatiquement, et l'anticipation dans l'improbable qu'est toujours le savoir de la mort est immédiatement aussi une calculabilité et une programmabilité où il ne s'accomplit qu'en s'inaccomplissant. *C'est pourquoi, symétriquement, la vérité du savoir intransmissible est la transmissibilité des savoirs dans lesquels en effet le savoir s'éprouve en s'occultant.* Le savoir *en effets* intransmissibles est toujours déjà la transmission *effective* des savoirs, l'endurance de l'improbabilité du savoir dans l'indubitabilité des preuves, marques, témoignages, accumulations et *enregistrements* effectifs *des* savoirs comme traces déjà-là *du* savoir : son passé, c'est-à-dire sa passibilité, sa finitude essentiellement accidentelle.

C'est dire que la *transmissibilité* est un attribut *essentiel* du savoir, quoi qu'elle procède d'une intransmissibilité radicale : il n'y a pas de savoir incommunicable, il n'y a de savoir qu'*à partir* de sa transmissibilité, même si et parce qu'il y a un savoir *de* l'incommunicable qui, ne pouvant que s'éprouver *sans probablement se transmettre*, ne pouvant s'éprouver qu'en se différenciant, c'est-à-dire aussi en s'altérant et en devenant, est le temps. Que la *transmissibilité* soit *ainsi* un attribut du savoir à la fois *essentiel* et *accidentel* signifie que la transmissibilité du savoir *est* le savoir lui-même comme transmission de l'expérience de l'intransmissibilité de ce qui toujours déjà se retire, fait défaut, et ouvre le *qui* à son indéterminité à venir.

Et c'est aussi pourquoi le savoir est la mutabilité des savoirs. La *mutabilité* est un autre nom de l'attribut essentiellement accidentel du savoir : il n'y a pas de savoir immuable, et le savoir *universel* qu'est la connaissance rationnelle idéale en totalité est irréductiblement ouvert : la *transmission* des savoirs est leur *transformation* et à travers eux celle de l'endurance du savoir intransmissible, à l'épreuve de la réalité qui se les approprie en même temps qu'ils l'instruisent, et les conditions de leur transmission, de leur re-production, sont aussi les conditions de leur élaboration, de leur production. Les figures du savoir sont constituées par leur reproductibilité, et la *reproductibilité* du savoir *est* sa productibilité.

Dans l'expression *temps réel*, il est question de *transmission*. Si la transmission des savoirs est toujours aussi leur élaboration, la modification des conditions de leur transmission est celle des conditions de leur élaboration : la synthèse industrielle de la finitude rétentionnelle est un système d'*élaboration-transmission des savoirs en temps réel* qui se substitue à la transmission des savoirs qui s'opérait jusqu'alors en *temps différé*. La transmission des savoirs est toujours déjà occultation du savoir. Mais cette occultation est aussi le travail des savoirs comme différence, *expérience* du savoir

occulté. L'occultation du temps réel tient-elle en réserve un travail des savoirs qui serait encore ouvert à l'indéterminité du savoir ?

La rentabilisation des archives est aussi celle des savoirs archivés et « informationnalisés » par là même soumis à une conception de la *valeur*. Être informé plus vite, et autant que possible, avant les autres : tel est le sens de l'information, ce qui fait sa valeur et justifie son exploitation marchande. La vitesse n'a d'intérêt que si tout le monde n'en profite pas également. Elle crée une différence en donnant une avance, ici, une avance informationnelle. Dans les échanges boursiers, une telle avance apporte un bénéfice financier, c'est-à-dire un pouvoir. Trace plus ou moins éphémère, la valeur de l'information essentiellement déterminée par le temps se distingue radicalement du savoir et des œuvres : il serait absurde de dire que le théorème de Pythagore, un dialogue de Platon, un traité de Newton, un poème de Goethe ou un roman de Flaubert ont perdu ou gagné de la valeur avec le temps. Les œuvres ne permettent pas de gagner du temps : elles donnent le temps.

Les informations peuvent être *traitées* et *produites* dans la proximité de la vitesse absolue. Ce traitement ne fait que produire de nouvelles informations, et augmente le nombre des informations disponibles, qui sont à leur tour traitées, etc. Étant donné la *vitesse* de ce calcul, *à l'échelle de notre pensée*, de nos capacités d'aperception, l'information devient infiniment proliférante et finalement *intraitable pour « nous »* : trop lents, nous ne pouvons plus en être les destinataires ; nous ne sommes plus à la hauteur des problèmes à traiter à travers toutes les informations qui se traitent ainsi sans « nous », et la mise en place de programmes de traitement automatique des ordres d'achat et de ventes de titres boursiers, par exemple, est inévitable.

C'est la détermination de la valeur de l'information selon la théorie dite « de l'information » qui permet ce calcul et ce commerce. Si l'on y définit la valeur informationnelle d'un signe par son « improbabilité », celle-ci y est essentiellement provisoire, et elle doit donc être *en principe* saturable : l'« informativité *a posteriori* » du signe est un *épuiement* de son improbabilité, la *consommation* du caractère événementiel de l'« événement » informatif. *Par principe l'information n'est pas répétable* : sa répétition est un *épuiement* de sa valeur, au contraire du savoir qui *par principe* doit être répété et ne s'épuise jamais dans ses répétitions – mais *s'y différencie*. Ici, la répétition est *différente* et *appelle* interminablement sa répétition. Là, la répétition est *indifférente* : elle épuise la différence de l'information.

Le savoir n'est pas hors du temps, il n'est pas éternité ou immortalité, car l'œuvre est l'épreuve de l'indéterminé, l'ouvert, le temps. Le temps du savoir est le temps différé. L'information indifférente, vouée au « temps

réel », ne pourrait donc rendre compte de ce qu'est le savoir. La pensée n'est jamais que la pensée de son passé, et les *conditions d'accès* à un tel passé sont déterminantes quant à sa forme. La structure info-performative *tendrait* à éliminer ce passé de la pensée dans sa tendance au temps réel en le saturant informationnellement : à refouler le défaut, les fautes, ce qui serait le pire défaut, la pire des fautes – le refoulement de l'*épimetheia*, c'est-à-dire du savoir.

Et pourtant, comme *traces*, les informations appartiennent *encore* à la différance.

13. LA VITESSE, L'URGENCE, LE RISQUE

Aujourd'hui les conditions de l'*anticipation* s'altèrent radicalement. Les nouvelles synthèses étant surdéterminées par l'impératif économique de la rentabilité, la vitesse portée à sa limite est le maître-mot d'un dispositif dont le principal effet peut être caractérisé comme état d'urgence généralisé. Sous la modalité du calcul et du programme, l'anticipation industrielle semble devoir effacer toute expérience de l'inespéré – tout espoir. « Temps de détresse ».

Le non-calculable est en son essence inespéré. Il ne s'agit pas seulement ici de l'incalculable au sens où l'entendent Dominique Janicaud¹, Jean Ladrière² ou Patrick Lagadec³. Il y a un *paradoxe* de la vitesse de calcul qui est l'incalculable comme risque, l'accident. Mais il y a un autre incalculable qui est une forme, non de l'anticipation défaillante – de l'imprévoyance – mais le temps même où le *risque* est aussi la *chance*. C'est ce risque que l'urgence industrielle tente d'éliminer en engendrant par là même les risques pauvrement incalculables, dérisoirement catastrophiques, qui hantent aujourd'hui l'opinion.

L'urgence est un certain mode d'être du temps. Il y a urgence lorsque le futur immédiat s'introduit avec violence dans le présent, et comme possibilité indéterminée mais imminente d'un événement accidentel, imprévu. Cela peut conduire à parler ou agir sans réfléchir. La technique contemporaine, caractérisée dans son ensemble comme dispositif de production

1. Dominique Janicaud, *La Puissance du rationnel*, Gallimard, 1985.

2. Jean Ladrière, *Les Enjeux de la rationalité*, Aubier, 1977.

3. Patrick Lagadec, *États d'urgence*, Seuil, 1988.

de vitesse et de gestion de cette production, dominée par les technologies analogiques et numériques de contrôle de cette gestion, conforme la temporalité générale de telle manière qu'y domine le temps réel. Celui-ci est un temps de calcul qui s'occulte de lui-même, et il en résulte que dans le domaine nucléaire, la prise de décision d'envoi d'un missile appartiendrait, théoriquement, au système informatique *plus tôt* qu'au « nous » incarné par le chef d'État, trop lent, caduc. L'ensemble du système d'information d'actualité fonctionne selon un principe semblable et c'est pourquoi la presse « fait » les événements. Tendue vers la réalisation du temps réel, ce système, d'autant plus vulnérable qu'intégrateur, est susceptible de parasitages gravissimes et aboutit à des renversements paradoxaux. L'urgence, qui n'est que la radicalisation de l'innovation permanente dont parlait Gille, facteur dynamique latent, est aussi un facteur vulnérabilisant, plus ou moins contenu, mais toujours davantage susceptible de surgir sous forme explosive.

Le renversement paradoxal est ménagé par la confusion de l'événement, de sa saisie et de sa réception, avec l'occultation que cela comporte du retard qu'est toujours le temps ménagé à la réflexion : la démocratie se vit « en temps réel », tandis qu'un certain temps différé de la « différance » lui est essentiel, et un état d'urgence médiatique en résulte, dont le terrorisme est l'une des manifestations évidentes : étant souvent le fait de ceux que les surfaces d'inscription médiatique n'ont pas sélectionnés au cours de l'événementialisation ordinaire, le terrorisme exploite radicalement la logique du *sensationnel* et ne *fonctionne* que parce que le direct est le fonctionnement des médias. Plus sourdement et plus gravement, la politique-spectacle, laissant les *objectifs* de gestion à court terme, et d'abord de gestion de l'opinion, se substituer aux *idées* politiques, est incapable de résoudre les *questions* à long terme dont se nourrit ce même terrorisme.

Le développement technologique comme « innovation permanente » est lui-même un facteur de paralysie des décideurs-investisseurs. L'évolution constante des possibles technologiques, l'incalculabilité de leurs effets à venir, dont l'accumulation engendre une complexité pour laquelle il n'y a pas le temps d'une analyse réelle compte tenu de l'interdépendance des éléments du système technique global tout à fait planétarisé, aboutit à ce que le développement s'opère selon le critère de l'opportunité eu égard aux meilleures possibilités de gains immédiats. De ce point de vue, l'industrie poursuit son développement à l'aveuglette – aveuglement qui peut d'ailleurs s'avérer tout à fait efficace pour un développement maximum, en tant qu'il s'agit toujours au fond du développement *de la vitesse*.

Dans tout ceci, s'il y a calcul, c'est souvent sous la forme d'un pari où l'on joue trivialement avec l'incalculable. L'emballement imprévisible de la

machine est sans cesse plus imminent et probable. Ce paradoxe est repéré par Dominique Janicaud à l'intérieur de tout le système technoscientifique contemporain :

Catastrophes déjà advenues et risques potentiels confrontent la rationalité aux effets de sa propre puissance : elle apprend qu'il est plus facile de les engendrer que de les contrôler intégralement. [...] Avec le franchissement de tels seuils, le danger est partout : dans les risques effectifs de déflagration, de perte de contrôle des forces mises en réserve, mais – plus subtilement – dans la paralysie ou le brouillage de la pensée. L'aiguille aimantée s'affole à l'approche du pôle : de même, la pensée [...] peut être tentée de renoncer à l'unité, à la cohérence, à la responsabilité : céder à la formidable poussée de l'incalculable ¹.

Ici, le calcul comme réduction du risque est aussi et quasi fatalement engendrement d'un risque d'une autre nature, d'un autre incalculable.

La situation d'urgence est aussi bien ce qu'un quotidien ² a appelé, à la fin de la semaine qui a précédé le second tour de l'élection présidentielle de mai 1988 en France, « le coup d'éclat permanent », comme si l'état d'urgence devenait la loi – loi dont le rôle est de contenir l'urgence.

L'urgence, paradoxe de la vitesse, est un *double-bind* :

- aller toujours plus vite pour réduire les risques ;
- par cette accélération, *déplacer* les risques en les portant à leurs limites.

Ce n'est plus la foule des risques « mineurs » que l'on gère. Ce sont quelques risques « majeurs », moins nombreux – en vérité de plus en plus courants, quotidiens, ordinaires et radicaux. C'est un paradoxe de l'auto-mobilité techno-logique, de l'autonomie et de la mobilité, de l'accident et de la panne d'essence. Véhicules prioritaires, les lois d'exception sont là pour gérer par la vitesse l'urgence engendrée par la loi elle-même – et cette loi *est* la vitesse. Il faut aller plus vite que la vitesse autorisée pour combattre ses effets accidentels. Mais ne lui sont-ils pas essentiels ? Un accident survenu entre un véhicule de secours et un véhicule de police qui, transgressant les règles ordinaires de la circulation, se rendaient sur les lieux d'un sinistre semblable, donne une image de la situation *ordinaire* qu'engendre la tendance structurelle à l'accélération. On retrouve la même structure dans les effets boursiers des télécommunications comme dans l'anticipation des accès à la mémoire en général – et il s'agit ici, dans la vitesse et de la façon la plus générale, du *gain* comme gain *de temps* ;

1. Dominique Janicaud, *op. cit.*, p. 50 et 52.

2. Le journal *Libération*, à la suite de la tuerie d'Ouvéa.

d'avance sur le futur, où l'avance technologique structurelle met la technique en crise et en état d'urgence permanents.

C'est apparemment la question d'une autonomisation de la *tekhnè*, de son auto-mobilité dont la loi pourrait n'être que l'accident comme panne (comme défaut) d'essence, d'être – de temps. D'un *autre* temps. Le gain de temps ferait que le temps fait défaut. Nous savons pourtant qu'il y a toujours déjà eu « autonomisation » de l'*automaton* techno-logique ; il ne s'agit donc pas d'une autonomisation par rapport à un âge d'or de maîtrise d'une technique « plus proche » de l'homme, mais d'un devenir hégémonique des impératifs économiques du développement selon une certaine compréhension du temps comme *valeur*. Il y a certes quelque chose de nouveau qui se dit aujourd'hui sous le nom de *modernisation* devenue le dynamisme *permanent* du développement : non pas une étape à franchir pour au-delà retrouver la paix, mais un état de mobilité totale et incessante qu'il faut endurer. S'il faut y reconnaître un stade, un saut à accomplir, un seuil à *franchir*, une époque à abandonner, une autre à conquérir, et la *nécessité d'un risque*, la modernisation ne peut se réduire à n'être qu'une adaptation aux nouvelles conditions de la production. Il s'agit d'un tout autre enjeu : un « changement bien plus considérable » que ce que nous pouvons lire dans Hérodote.

Sur les réseaux, les informations circulent à la vitesse de la lumière, aux interfaces de ces réseaux, se trouvent des systèmes de traitement travaillant à la vitesse de la lumière, et les traitements sont des anticipations : dans ces conditions, le destinataire habituel des informations, le *qui* en tant qu'il pense semble congédié parce qu'il ne pense pas assez vite, et il faut automatiser les processus d'anticipation. Pour cela, on utilise des dispositifs cybernétiques dits « temps réel ».

Les cartes de crédit montrent bien quelle est la finalité du temps réel informatique : opérer des gains de temps immédiatement transformables en gains financiers. Tout le système des échanges monétaires et des parités au niveau mondial est plié à cette logique : le temps réel est une nouvelle condition de cette forme de *spéculation*. Les nouvelles synthèses commandent l'*économie planétaire* aujourd'hui soumise aux variations dans le système des changes « à la nanoseconde ». Ce que les économistes nomment « prophéties autoréalisatrices » demeure incompréhensible si l'on ne tient pas compte de la transmission mondiale et immédiate des informations, « chrono-logique » qui est aussi bien une techno-logique de l'économie. C'est une décontextualisation qui rend possibles les prophéties autoréalisatrices par homogénéisation du contexte du fait de la suspension des programmes cosmiques et ethniques.

Le paradoxe de l'*archivage*, de l'anticipation de ce qu'il faut retenir en

le « sélectionnant », est celui d'un *risque* : on ne peut jamais savoir ce qu'il *aura fallu* retenir parce que le destinataire de cette conservation est le *qui en tant qu'indéterminé*.

Les risques engendrés par le paradoxe de la vitesse procèdent sans doute de ce même fond, mais privativement : c'est pour ne pas encourir le risque de l'indéterminé, *le risque, c'est-à-dire le défaut* d'origine, que le calcul et la vitesse engendrent tant de risques. C'est une certaine entente du risque qui domine aujourd'hui, qui tend en son principe même à occulter l'*autre* – l'autre entente, qui est l'autre *comme autre*.

Comme le note Gerald C. Meyers, ancien président d'American Motors, l'interrogation sur la possibilité même de défaillance est assez étrangère à la culture classique du gestionnaire, tout entier tendu vers la réussite et conditionné à penser au succès, à planifier pour le succès, à ne pas se permettre de pensée « négative », à s'associer avec des « gagnants », à mettre en valeur les réussites et non les échecs. Le même auteur rappelle la conception d'Harold Geneen, patron légendaire d'ITT : « Quand on a fixé un objectif, il n'est pas envisageable de ne pas l'atteindre. Ceux qui n'y parviennent pas ne sont pas seulement de mauvais gestionnaires ; tout simplement, ils ne sont pas des gestionnaires ¹. »

C'est l'*épiméthéia* qui est ici niée, parce que la monnaie en tant que *stoikheion* du « développement » est déjà une modalité du *rapport au risque* – c'est-à-dire à ce qui *arrive* – qu'est le temps :

Si l'on veut contrôler un processus, le meilleur moyen est de subordonner le présent à ce qu'on appelle (encore) le « futur », puisque, dans ces conditions, le « futur » sera complètement prédéterminé et que le présent lui-même cessera de s'ouvrir sur un « après » incertain et contingent. [...]

Quelqu'un (X) donne à quelqu'un (Y) un objet *a* au temps *t*. Ce don a pour condition que Y donnera à X un objet *b* au temps *t'* [...] La première phase de l'échange a bien lieu si, et seulement si, la seconde est parfaitement garantie, au point qu'on peut la considérer comme déjà réalisée.

[...] Selon cette manière de traiter le temps, le succès dépend du procès informationnel, qui consiste à s'assurer que rien d'autre ne peut advenir, au temps *t'*, que l'occurrence programmée au temps *t*.

[...] Plus l'écart temporel s'allonge, plus la chance s'accroît que quelque chose arrive qui n'était pas attendu, plus en somme le risque s'aggrave. La croissance du risque peut être calculée en termes de probabilité et traduite à son tour en quantité de monnaie. La monnaie apparaît ici pour ce qu'elle est réellement, du temps stocké en vue de prévenir ce qui advient. [...] Ce

1. Patrick Lagadec, *op. cit.*

qu'on appelle le capital est fondé sur le principe que la monnaie est du temps mis en réserve et rien d'autre ¹.

Le temps de la pensée, la pensée comme temps, le *questionner* requiert *au contraire* que « quelque chose arrive dont la raison n'est pas encore connue ». De la pensée entendue en ce sens relèvent la différence ou le principe deleuzien de nomadisation. Pensée qui est aussi une certaine compréhension de l'écriture. Pour J.-F. Lyotard, cette pensée, *comme* écriture, ne doit pas se laisser subordonner à ce qu'il appelle « télégraphie » – mais au contraire y résister. Il nous faut ici exprimer un différend. L'écriture est toujours déjà la télégraphie. Elle ne peut pas simplement s'opposer à ce processus qu'elle signifie immédiatement elle-même : elle est essentiellement duplicité – duplicité dans la différence. Le temps de la pensée ne s'oppose pas au temps techno-logique, ni même techno-scientifique : il en est la plus haute modalité. Il ne s'agit pas de résister à la télé-graphie au nom de l'autre endurance du temps qu'est la pensée, en aucun cas il ne s'agit de se retirer dans une sphère où l'« autre temps » serait encore possible. Car l'un n'est pas possible sans l'autre. Il n'y a pas de « différence » sans technologique de la différenciation. L'écriture en tant que technique de stockage et de comptage a toujours développé les deux effets à la fois. Elle a toujours tendu au temps réel alors même qu'elle ouvrait la déhiscence de la différence. La technique n'est pas en soi ce qui occulte l'*Eigentlichkeit* mais aussi ce qui la libère, ce qui en est la condition ou le « site », lieu, *Ort*.

Si aucune réponse ne savait être donnée par notre monde à la question de *ce qui ? dans ce quoi*, le destin entropique semble incontournable en attendant les bruits catastrophiques venant parasiter le système à partir de sa vulnérabilité même, mais alors l'anticipation ne pourrait plus être que la précipitation de l'apocalypse.

Il ne s'agit pas plus d'opposer l'écriture à la télégraphie que le temps authentique à la facticité technologique, pas même celle du « temps réel ». Il y a à jouer une *politique de la valeur*. Une telle question de la valeur ne saurait être durablement dominée par une compréhension simplement calculante dans la loi du temps réel. Et une économie politique *aujourd'hui* ne peut qu'être une *économie politique de la mémoire*.

1. Jean-François Lyotard, « Le temps aujourd'hui », dans *L'Inhumain*, Galilée, 1988, p. 77.

14. MÉMOIRE ET POLITIQUE

La question de la relation contemporaine du *qui* et du *quoi* est caractérisée par une décontextualisation résultant d'une nouvelle synthèse, industrielle, de la finitude rétentionnelle, dont l'effectivité spatiale est la déterritorialisation, arrachant le *qui* à ses déterminations ethniques, et dont l'effectivité temporelle est le temps réel. C'est à la fois une disparition du « temps différé » littéral, historique, et de la valeur de savoir, mais beaucoup plus généralement, la vectorisation des territoires par la vitesse est ressentie comme une *disparition de la différence idiomatique* sous toutes ses formes, depuis la singularité locale du dialecte et de l'habitat jusqu'à la fin de l'art et à l'« arraisonnement » des universités aux impératifs techno-économiques. La décontextualisation industrielle occulte la différence. La question est alors de savoir si des communautés technologiques de « nous » sont néanmoins *possibles*.

Les réseaux de télécommunication déterritorialisent. Mais il n'y a que des réseaux de *télécommunication* – les réseaux se distinguant par *ce qui* est communiqué. Le réseau en général, quelle que soit sa « matière », conjoint dans la distance, synchronise, ouvre au loin et rapproche à la fois : la voie, le branchement, la connexion structurent le territoire en l'abstrayant de lui-même, en affectant son unité simple – ou d'une certaine manière en la désaffectant.

Il n'y a pas de territoire sans réseau, il n'y a toujours que du réseau, ou de la trame, l'unité simple du territoire est mythique. L'être n'est « social » qu'en étant hors de lui. Ce dehors élémentaire, primordial, signifie que le territoire et la communauté qui le partagent se trament en se désaffectant et ne s'accomplissent qu'en se « déréalisant ». Que le territoire se trame, qu'il n'y ait qu'un devenir-réseau de la terre ne signifie pourtant pas qu'il y a toujours les mêmes conditions de trame : il y a une typologie et une histoire générales de ces conditions.

La matérialisation ou l'objectivation des trames est aussi le mouvement de leur désaffectation ou déréalisation : c'est l'extériorisation. Les réseaux affectent et désaffectent, organisent et désorganisent les rythmes, les mémoires. Le réseau en général est en ce sens *programmatisé*. La transmission de rythmes programmatiques venus d'ailleurs, du dehors, suspend d'autres rythmes et d'autres programmes en ouvrant à l'autre, tandis que

le devenir-matériel des trames, l'objectivation ou extériorisation qui est territorialisation *dans* la déterritorialisation est soumis à la tendance technique. Les réseaux peuvent se classer en fonction de ce qu'ils véhiculent. Aujourd'hui, les réseaux logiques matériels transportent la mémoire synthétisée analogiquement ou numériquement. La synthèse littérale de la langue avait aussi ses réseaux, moins invisibles, et c'est pourquoi par l'écriture la langue se délocalise, et avec elle son territoire. Une typologie techno-logique des réseaux serait alors une typologie des formes programmatiques de synthèse de la mémoire, affectant diversement les lieux de leurs destinations.

Un aspect essentiel de la planification industrielle est l'aménagement du territoire. Il correspond à un état du développement industriel aujourd'hui archaïque : avec les synthèses fonctionnant en temps réel, commandant le développement dans son ensemble, distribuées par les réseaux de télécommunication affectant *toutes* les temporalités locales, l'enjeu mondial est devenu le *ménagement des territoires* dans *l'aménagement de la déterritorialisation*.

Claude Martinand souligne que le réseau est

à la fois la forme privilégiée d'*inscription* d'un système dans l'espace et le temps, et l'*organisation* de l'espace en un *territoire*. Réseaux et territoire se conditionnent donc mutuellement et la réalité locale est le lieu privilégié de l'articulation entre les réalités *techniques* et *sociales*, avec toute la singularité liée à la géographie et à l'histoire de ce territoire¹.

Le réseau est ici le chemin de la territorialisation comme telle, « l'unité d'un territoire et les solidarités qui s'y développent [...] sont largement conditionnées par les différents réseaux qui le desservent. » La territorialisation s'accomplit comme *inscription* dans l'espace : comme matérialisation, organisation, instrumentalisation. Le territoire est un espace d'organes. Le réseau est une organisation issue d'une négociation entre le social et le technique où s'articulent le *quoi* et le *qui*. Nous avons suivi ce thème par la *main* dans la lecture de *Être et temps*. Et nous avons vu un retrait de la main au chapitre précédent : comment un *qui* sans mains peut-il s'articuler à « son » *quoi* ?

Le développement de nouveaux réseaux permet de franchir les limites des territoires préexistants, et, à terme, de les transformer profondément, de les déstructurer et de les recomposer d'une manière différente.

1. Dans *Le Génie urbain*, La Documentation française, 1986, p. 35.

Le réseau véhicule toujours quelque chose comme un flux rythmique organisé, il est en ce sens toujours déjà programmatique, et il articule les programmes dans leur ensemble : il synthétise.

L'extension du réseau littéral de mémorisation avait donné naissance à la *polis* : l'espace devient politique lorsqu'il est celui d'une communauté de lettrés : le citoyen est *lisant* et *écrivain*. La mémoire politique suppose une technologie littérale de la mémoire et la cité est le réseau où circulent les énoncés littéraux. *L'isonomie* des citoyens, condition de leur *autonomie*, est impensable sans qu'ils soient égaux devant l'accès à la mémoire, pour sa lecture comme pour son écriture, « terminaux bidirectionnels » du réseau de la mémoire politique. C'est pourquoi Marrou insiste fortement sur la place de l'enseignement des lettres dans la constitution de la citoyenneté grecque : il faut produire les interfaces de la nouvelle communauté, qui sont les *qui* eux-mêmes, transformés dans leur nature de *qui* du même coup, ayant intégré l'*automatisme* d'une technicité, celle du *quoi* littéral, de ce *document* constitutif du déjà-là politique, dont Husserl parle dès la première *Recherche Logique* comme condition de l'idéalité.

Une communauté politique est-elle encore promise par la mémoire d'aujourd'hui et de demain ? La généralisation de l'alphabétisation a demandé plus de vingt-cinq siècles. Pendant ce temps, la conservation de la mémoire écrite comme organisation de la finitude rétentionnelle a connu divers stades. Dès qu'il s'agit de sélectionner et de classer les supports de la mémoire objective, d'oublier, la constitution du savoir et la force de la civilisation qui le porte sont en jeu. Il n'y aurait pas eu la Mésopotamie sans le classement et le catalogage systématiques des tablettes d'argile dans leurs paniers. Alexandrie, l'édit de François 1^{er} à Montpellier en 1537, la *nationalisation* de la mémoire sous la Révolution, l'obligation de l'instruction publique au XIX^e siècle, l'institution du Dépôt Légal de la Radiotélévision en France en 1992 sont ces grands moments dans lesquels la communauté sait qu'elle n'est rien que sa mémoire, que celle-ci, instrumentale, peut faire l'objet de décisions, et qu'une politique de la mémoire engage toujours et totalement l'avenir d'une communauté.

Reste que la synthèse industrielle de la mémoire est caractérisée par le temps réel : cela constitue-t-il un obstacle majeur à la constitution d'une communauté, à l'avenir ? Est-ce exclusif d'un déploiement de différences idiomatiques ?

Nous avons vu que lire n'est pas seulement déchiffrer les traces, mais les *dupliquer* et produire avec elles de nouveaux énoncés : un acte de lecture accompli donne une écriture, et toute écriture est aussi une duplication, une citation et un réagencement de matériau pré-constitué.

De même que nous ne pouvons écrire aucun mot, dans lequel ne se trouvent d'autres lettres que celles de l'alphabet, ni remplir aucune phrase, sinon par des termes qui sont dans le dictionnaire : de même un livre, sinon par des phrases qui se trouvent chez d'autres. Mais si les choses que je dirai ont une telle cohérence entre elles, et se trouvent si étroitement liées (*connexa*), que les unes s'ensuivent des autres, ce sera la preuve que je n'ai pas plus emprunté ces phrases à d'autres, que je n'ai puisé les termes eux-mêmes dans le dictionnaire ¹.

« Car méditer, sans traces, devient évanescent ». Aujourd'hui, les instruments analogiques et numériques de duplication se généralisent. Les périphériques de numérisation de textes, d'images et de sons viennent à la portée du *qui* ordinaire.

Autrement dit, l'instrumentalité industrielle du déjà-là se transforme. La tendance technique exerçant sa pression sur l'investissement, les modèles initiaux de stockage et d'organisation de la mémoire sont progressivement abandonnés. Il en résulte une situation nouvelle, où le temps différé est en mesure d'intégrer la *puissance* du temps réel. Lorsque les appareils de réception – de consommation – de la mémoire industrielle redeviennent des appareils d'écriture, le temps réel devient une puissance de répétition qui, sans s'émanciper de la logique informationnelle, peut composer avec elle comme l'incalculable avec le calcul. Les industries de programmes, les industries éditoriales s'emparent de très vastes fonds : tout le patrimoine grec ancien, tout le patrimoine latin sont publiés sur disques optiques compacts. De tels fonds sont parfaitement inutiles au secteur informationnel proprement dit. Ils apportent au savoir la puissance de l'informationnalisation, mais la finalité demeure patrimoniale : leur public est universitaire. L'intérêt que l'industrie prend à leur développement réside dans la vente des nouveaux appareils. C'est une chance pour l'avenir qui ne signifie pas que l'anticipation calculante, la tendance à la saturation du risque, serait à son tour mise à la raison, « arraisonnée » : la télégraphie *est la loi* de l'écriture. Cela signifie qu'une latitude est ouverte *par* la loi. Que cette loi s'affirme aujourd'hui comme économique signifie que l'économie ouvre une latitude à la décision politique et qu'il s'agit de (re)constituer une économie politique. Il ne s'agit pas de « sortir de la crise », mais d'*entrer dans la critique*. La *tekhne* est très généralement production de *formes* et par là même *discernement*. Lorsque la technique de la mémoire devient orthothétique, la crise de la civilisation grecque archaïque donne et la *polis* (le droit, le jugement du juste), et le *logos* (l'*épistémè*, le jugement du vrai).

1. Descartes, cité par Jean Luc Marion dans *L'Ontologie grise*, Vrin, 1975.

Jugement comme *krinein* : un *krinein* est porté par les identités différencielles industrielles. Il faut l'*inventer* comme la Sainte Croix.

Or, la programmatologie informatique est une grammaire. Elle formalise à nouveaux frais la structure des textes. Des langages de structuration de fonds apparaissent, telles les normes SGML ou HYTIME, qui permettent aussi de dégager des unités signifiantes qui ne pouvaient qu'échapper à la grammaire propositionnelle : Jacques Virbel a montré, avec le concept de *mise en forme matérielle des énoncés*, nécessaire à la formalisation numérique des textes, que la structuration typo-dispositionnelle (l'orthographe comme typographie), engendrée par l'enregistrement écrit des énoncés, produit du sens, et que faire – ici organiser la disposition *spatiale* des énoncés sur le support, et par là même rythmer et *temporaliser* leurs lectures à venir –, c'est dire. Cette logique du support informatique, telle qu'elle conduit à révéler une autre logique du langage, et plus généralement de tous les éléments signifiants qu'il enregistre, intègre même les pratiques de lecture engendrées par les textes, formalisant ainsi des conduites de lecteurs : c'est ce qui advient avec l'hypertexte. Dans d'autres domaines, comme l'intelligence artificielle et les systèmes experts, les concepts de micro-monde, de *memory organization packets*, de règles heuristiques et de moteurs d'inférence, décrivent des *sémantiques locales* qui sont autant de structurations du langage en *littératures* et en *rhétoriques* locales, *déictiques*, propres à des activités ou à des cultures, et des *syntaxes* correspondant à des comportements opératoires, donnant lieu à de nouvelles logiques, fort éloignées du modèle de Port Royal. Pendant ce temps, les industries de la langue produisent des dictionnaires électroniques qui sont autant de grammaires de cas. La tendance technique portant les appareils vers le *multimédias*, ces formalisations intègrent les images et les sons, les séquençages de mouvements, et même la *cinesthésie corporelle* : *réalité virtuelle* et *téléprésence* ne sont plus seulement des dispositifs d'orientation dans le déjà-là passé, elles constituent des prothèses d'orientation *corporelle* dans des espaces distants ou même inexistantes, donnant la possibilité d'une présence du soi à distance *par duplication du corps propre* et par élaboration, du même coup, de *grammaires du somatique*.

Dans ce contexte se développent des systèmes avancés de lecture assistée par ordinateur, exploitant les techniques de l'hypertexte, qui promettent une évolution très sensible de la lecture – et par là même de l'écriture.

Conjugués, nouveaux fonds et nouveaux instruments rendent concevable une tout autre mobilisation du déjà-là : citation et agencement des éléments fournis par les sources patrimoniales et informationnelles disponibles ouvrent la possibilité d'un saut qualitatif, d'une lecture et d'une écri-

ture nouvelles du « temps-lumière » traversé par un autre « temps différé ». Le calcul en temps-lumière qu'est le traitement de l'information apparaît comme une condition nouvelle pour l'endurance de la textualité irréductible des textes – entendons par là des *traces* en général – dans l'incalculabilité de leurs effets.

Reste qu'il s'agit d'un système industriel de sélection. Une politique de la mémoire serait celle qui, favorisant la constitution de pratiques et de cultures instrumentales propres aux nouvelles synthèses, régulerait aussi la négociation d'une critériologie orientée par une anticipation débordant en son essence même une rentabilité immédiate. La question des médias, et la crise qu'ils traversent, où plus que jamais la *complexité* technico-militaro-industrielle se fait menaçante, doit aussi être analysée depuis un tel point de vue. L'évolution de ce complexe développe d'immenses capacités de stockage de la mémoire accessible dans une quasi-intégralité. C'est une « présence » du déjà-là, par la médiation de systèmes d'orientation reposant sur les spécificités des *supports dynamiques de la mémoire objective*, incommensurable avec ce qui fut le passé de l'Histoire, bouleversant les rapports entre les trois instances de l'extase temporelle. Cependant, le plus bouleversant est encore à venir dans l'investissement industriel du corps somatique et germinal.

15. LA SYNTHÈSE BIOLOGIQUE : QUAND FAIRE C'EST DIRE

La question politique est celle de la mémoire industrielle, *c'est-à-dire de l'idiome*.

Le sens de l'idiome, c'est le *schibboleth* qui est la marque d'une complicité s'inscrivant dans le langage *en passant par le corps*, l'inscription *somatique* d'une complicité dans le défaut (que le monothéisme nomme la faute)¹. *Avant* l'explicite et l'implicite, il y a le *complicite* de la complicité : le *schibboleth* de l'autre, c'est ce que je *sais* que je ne sais pas prononcer, tandis que je ne *peux* pas le prononcer autrement. Si je ne suis pas dans une complicité *à la fois charnelle et instrumentale* avec l'autre, dans cette entaille ou impropiété originaire du corps qui donne le *faire-corps* d'une

1. Cf. Jacques Derrida, *Schibboleth pour Paul Celan*, Galilée, 1986.

communauté, je ne puis y pénétrer ni venir l'entamer. Cette question de l'idiome est aussi celle de la technique ¹.

Pour Husserl, la complicité est réductible : c'est le sens de la variation imaginaire qui dégage un noyau, qui n'endure aucun défaut de l'*eidōs* ou qu'un *eidōs* sans défaut. Et c'est pourquoi la plurivocité n'est pas l'avenir du *logos*, c'est pourquoi le *logos* n'est pas l'idiome. Une plurivocité irréductible du *logos* dirait sa technicité. Un défaut est toujours déjà venu entamer l'idiome.

« “La technique”, ce mot pris absolument, est sans doute un des concepts les moins bien formés du discours ambiant (on en bavarde d'autant plus) », écrit Jean-Luc Nancy ². Le bavardage est une modalité de l'être-pour-la-mort d'autant plus intarissable qu'il s'agit aujourd'hui *absolument* de la mort de l'homme – ce qui est encore une façon de parler de la mort de Dieu, et du dernier homme, depuis la *possibilité* effectivement éprouvée aujourd'hui, sensiblement praticable, que constitue l'évolution dernière de la technique : la possibilité de *l'homme artificiel*, qui n'est ni le dernier homme, ni le surhomme.

La question des *fins de l'homme* est celle de ses « moyens » – de ses *inventions* – comme possibilité de sa fin. De ses techniques et d'abord de *son invention* comme questions posée *à la fin*. Nous demandons *à la fin* : d'où vient l'homme ? « *À la fin* » : comment faut-il l'entendre ? *L'invention*, comment faut-il l'entendre ?

Nous avons déjà souligné l'ambiguïté hautement spéculative de l'ex-

1. Et cette question technique de l'idiome, de la différence idiomatique et ethnique est une question politique qui conduit toutes les analyses de Derrida depuis l'origine – depuis *l'Introduction à L'Origine de la géométrie* : « On a [...] quand on veut assumer et *intérioriser* la mémoire d'une culture, en une sorte d'*Erinnerung* (au sens hegelien), le choix entre deux tentatives. L'une ressemblerait à celle de Joyce [...] et retrouve la valeur poétique de la passivité. [...] L'autre pôle est celui de Husserl ». Jacques Derrida, *Introduction à L'Origine de la géométrie*, p. 104-105. Or, il s'agit, à cette époque de *l'Introduction*, de l'écriture, c'est-à-dire d'une technique, et par elle, de la marque et de l'entame d'une intégrité : celle du présent vivant. Entame technique qui dit justement l'irréductibilité de l'idiome, là où Heidegger oppose apparemment, et très classiquement, idiome et technique. L'idiome est irréductible *parce que* la technique est irréductible. Qui ne voit *aujourd'hui* que la question politique est la question de l'idiome et qu'elle se pose justement, *aujourd'hui*, comme question politique de la technique ? Question qui est aussi, dans *Schibboleth pour Paul Celan*, celle de la databilité, du déjà-là et de la date en sa facticité absolue qui est aussi absolue nécessité (incessance). La date a la structure de l'idiome : à la fois ce qui ne se répète pas et ce qui n'est que répétition : la date qui « s'efface dans sa lisibilité même [...] dissimule quelque stigmaté en elle de la singularité pour durer plus longtemps ». La question est de durer dans cet *à la fois* qui est collusion de l'idiome et de ce qui le nie. Une affaire de mémoire, de « support pour un nombre par définition non limité des projections de mémoire ».

2. Jean-Luc Nancy, *Une pensée finie*, Galilée, 1990, p. 43.

pression « l'invention *de* l'homme ». « L'invention *de* l'homme », « demander *à la fin* », « la question *de* la technique » (qu'est-ce qui questionne ? qu'est-ce qui est questionné ?) : toutes ces ambiguïtés mènent à une conception de l'idiome, de sa mémoire, de son texte, qui travaille toujours à la frontière que sont ces « de » et ces « à » comme autant de *schibboleth* que l'on peut entendre soit comme *si* soit comme *shi* – et qui peuvent toujours s'inverser. La question est la *possibilité* de cette inversion. Et sa vertu. Nous demandons *à la fin*, dans cette ambiguïté : D'où vient cette invention, l'homme ? Qu'est-ce qu'elle devient ? Comment va-t-elle ? La question nous est posée, *s'impose* à nous, dans le double contexte de l'actualité *technique* de l'homme décontextualisante, et d'une « déconstruction » qui est venue inquiéter l'assurance de la *variation imaginaire* comme une question du *schibboleth*, c'est-à-dire de l'idiome, qui est *aussi* celle *de la technique*.

Qu'en est-il aujourd'hui de la *possibilité* de la variation imaginaire *compte effectivement tenu* de la technique comme déconstruction « objective » ?

La *variation imaginaire* est toujours anthropologique. Toute variation imaginaire, en tant qu'elle suppose une différence entre l'accidentel et l'essentiel, telle qu'elle entend dégage un noyau éidétique, *doit* opposer une *phusis* à une *tekhnè*. À l'époque phénoménologique de la philosophie, cette *phusis*, en tant que sphère des essences, est celle d'un sujet transcendantal. Il ne s'agit certes pas d'un sujet anthropologique en cette exigence qui posera au contraire en principe la possibilité de suspendre *l'anthropos* avec la thèse du monde, et c'est pourquoi la réduction éidétique deviendra transcendantale. Il n'en reste pas moins que l'opération se trouve *contrainte* par un *horizon* irréductiblement *éidético-anthropologique*, celui d'un *imaginaire* correspondant à une certaine conception de l'homme, de sa place et de ce qu'on peut imaginer de ses « possibilités », de son origine et de sa fin dans l'être, un être lui-même nécessairement innocentable d'un devenir total : sans cette innocence possible, aucune identité, aucune *invariance* éidétique ne seraient possibles. Car s'il est vrai qu'il y a un emboîtement éidétique, lui-même accessible depuis une imagination pleine de phantasmes, les possibilités de variation sur le thème de l'humain, et le dégagement corrélatif d'un *eidōs* de l'homme, ne contraignent-ils pas *toute* possibilité éidétique – et n'est-ce pas *malgré tout* le sens de la phénoménologie existentielle qui pose le privilège de cet « étant que nous sommes nous-mêmes » ?

Si ces rapports entre anthropologie, imaginaire, possibilité et phénoménologie transcendantale appellent les plus extrêmes précautions, les termes s'en trouvent *déplacés* de telle manière qu'est requise une autre saisie de la question depuis un horizon où *l'évidence anthropologique* est

suspendue. On pourrait en donner mille exemples. L'efficacité technique et industrielle s'empare de toutes les couches de ce qui constituait jusqu'alors le donné de l'horizon humain en son tréfonds, de tous les constituants de ce qu'une analytique existentielle nommait son monde, pour en faire des objets de remodelages et de commerces rationalisés. Singulièrement, l'investissement industriel dans les sciences de la vie atteint une intimité extrême des individus : leur corps – aussi bien somatif que germinatif – éminent objet de toute phénoménologie. Et une telle extrémité n'est évidemment pas sans rapport avec la « possibilité la plus extrême ». De quoi s'agit-il ici qui nous paraît *radicalement neuf* et tout à la fois *absolument vieux* ?

Voici le neuf : *la biologie moléculaire suspend son propre axiome dans ses opérations*. Cette science, dont la scientificité réside dans l'axiome énoncé par François Jacob en 1970 (17 ans après la découverte de l'ADN par Crick et Watson) : « le programme [génétique] ne reçoit pas de leçons de l'expérience ¹ », est aujourd'hui une *efficacité technique* et industrielle massive : la possibilité effective de la *chirurgie génétique*.

En 1978, Werner, Smith et Nathans découvrent les enzymes de restriction qui permettent de découper l'ADN avec la précision chirurgicale d'une *main instrumentée*. Or, tandis qu'il est évident qu'une telle découverte n'est possible que parce que la scientificité de la biologie moléculaire est garantie par l'axiome cité, celui-ci se trouve *de fait, et par là même de droit, suspendu – du point de vue du moins du droit de la science biologique telle qu'elle est censée rendre compte constativement du réel vivant en totalité*.

Dès lors que la biologie moléculaire rend possible une manipulation du *germen* par l'intervention de la main, tout en *cartographiant* le vivant, le programme reçoit une leçon de l'expérience. La loi même de la vie s'en trouve purement et simplement suspendue. Il y a là une sorte d'*épokhè* objective, une *épokhè* opérée *de fait* par la *thèse du monde*. Cette thèse en devient du même coup irréductible, elle *ne peut plus* être suspendue lors de la pratique de la variation imaginaire et de la réduction transcendantale. Elle *ne peut plus* être simplement mise entre parenthèses et soumise à une investigation purement phénoménologique, car elle affecte directement l'imaginaire éidétique même. Il résulte *en effets* de cette « suspension objective », tandis que nous demeurons dans la « thèse du monde », les linéaments d'une *théorie post-évolutionniste*. Et il est intéressant de rapprocher ces questions du point de vue d'un artiste qui, amplifiant son corps en le dotant d'une *troisième main*, n'hésite pas à écrire :

1. François Jacob, *La Logique du vivant*, Gallimard, 1970, p. 11.

What is significant is not longer male-female intercourse but human-machine interface. THE BODY IS OBSOLETE ¹.

La biologie moléculaire, dans son efficacité technique, rend possible la sortie hors des lois de l'évolution si l'on continue d'admettre que l'axiome de Jacob en est l'énonciation la plus synthétique. Ou plus exactement, l'efficacité de la biologie moléculaire devenue chirurgie rend possible une telle sortie *en apparence*. Car on pourrait en venir à affirmer aussi qu'elle fait surtout *effectivement* apparaître que les « lois de l'évolution » furent *suspendues au moins depuis l'invention de l'homme, c'est-à-dire de la technique*, et qu'il n'est plus possible de l'ignorer au moment où cette suspension gagne une *efficacité* radicalement nouvelle.

Le milieu n'a pas d'influence didactique sur le *germen*, dit Jacob, parce qu'il n'y a aucune communication directe entre *germen* et *soma*. Cela reste-t-il vrai lorsqu'il s'agit d'un milieu *technique* ? On peut absolument en douter au moins depuis l'australopithèque : on serait effectivement sorti des lois du vivant depuis 4 millions d'années. Cela ne signifie pas que cette « sortie » se serait accomplie d'un coup. Et nous continuerions d'en « sortir ». Reste que nous serions aujourd'hui sur un seuil, le pas d'une porte, au moment d'un saut imminent : celui auquel la chirurgie génétique, précisément, semble nous pousser inéluctablement.

La variation imaginaire, quant à l'essence de l'homme, ne serait plus praticable si son résultat devait aboutir à l'*identification stable d'un eidos*. Marvin Minsky nous invite à pratiquer une telle variation dont les conséquences sont aussi illimitées que ce que nous laisse entrevoir la chirurgie génétique ². Elle consiste à imaginer un corps humain *amovible* : elle entre en conflit avec cette autre possibilité de la variation qui dégage au contraire un *eidos* de l'homme où le corps propre constitue un attribut essentiel. Corps propre veut dire en effet inamovible, et c'est toute une question du *lieu* qui est ainsi posée ³.

Quoi du lieu lorsqu'il devient possible de parler de *téléprésence* ? Le premier moment de l'argument de Minsky pose que *la réalité virtuelle décrit le fonctionnement même des rapports entre le cerveau et le reste de l'organisme*. Il sépare donc *a priori* les deux : un cerveau pourrait

1. Stelarc, *Prosthetics, Robotics and Remote Existence : Postevolutionary Strategies*, dans *Leonardo* vol. 24, 5, p. 591-595.

2. Marvin Minsky, « La fusion prochaine de la science, de l'art et de la psychologie » dans *Art Press*, septembre 1991.

3. « Si je m'attribue un *lieu*, celui-ci est aussi le lieu de mon corps ». Husserl (qui souligne), *Recherches phénoménologiques pour la constitution*, PUF, 1982, p. 61.

commander un autre corps, n'importe quel corps, et il n'y a donc pas de corps propre.

Les prothèses de réalité virtuelle sont composées d'une « lunette écran de visualisation » et d'un « gant de données ». Dans la lunette est représenté l'espace virtuel qui soit n'existe pas du tout, est simulé dans l'ensemble de ses caractéristiques physiques, soit existe ailleurs mais est reproduit virtuellement là où se tient réellement l'utilisateur de la lunette et du gant. Celui-ci peut par exemple piloter un robot à distance, et l'on parle dans ce cas de télé-présence. Ce qu'il voit, c'est alors ce que « voit » le robot qui se tient effectivement dans l'espace. Le gant de données et la main du robot étant synchronisés, tout geste effectué par l'utilisateur ne sera réellement effectué que par le robot, mais l'utilisateur en éprouvera tous les effets. Si par exemple il est télécommandé au robot de serrer un boulon avec une clé à molette, l'utilisateur du gant sentira le poids de la clé et la résistance du boulon, visualisés dans son espace virtuel.

Si la propriété de mon corps est son *inamovibilité*, s'il n'est *mien* qu'en ce sens, la question est la *mienneté*. Quelle possibilité une absence de corps propre laisserait-elle à la « mienneté », à l'ipséité et à l'idiome ? Ou bien la possibilité de la « mienneté », de l'ipséité et de l'idiome ne réside-t-elle pas, n'est-elle pas en *complicité* absolue avec la possibilité de la téléprésence et de la réalité virtuelle ?

Réalité virtuelle et *téléprésence* n'étant selon Minsky que des mises en évidence de la structure modulaire de l'esprit et de l'organisation du cerveau, nous pourrions et devrions *en conséquence* nous apprêter à poursuivre l'outillage humain par un équipement industriel de l'*intérieur* de nos crânes. Ici comme dans le cas des manipulations génétiques, la technicisation n'est plus une extériorisation mais une intériorisation par réorganisation des organismes. Nous devons citer longuement la variation minskyenne :

Imaginons donc une personne, dans quelques décennies, achetant une interface cerveau-direct – fondée sur une nanotechnologie. On enfonce une aiguille très mince dans l'une des cavités pleines de liquide du cerveau, puis un ordinateur puissant est injecté sous forme d'une structure mince, mobile, ressemblant à un film. Ensuite, ce fil contrôlé à distance se déploie pour envoyer des millions de minuscules fibres terminées par un senseur afin de contrôler ce qui se passe dans le cerveau. Rodant patiemment à l'intérieur du crâne, l'ordinateur implant utilise de puissantes techniques d'intelligence artificielle pour reconnaître les intentions représentées par les structures de l'activité cérébrale. Dès que l'on a l'idée de bouger le doigt, l'implant le signale aussitôt à l'ordinateur de réalité virtuelle : « Mon maître désire bouger

le doigt ». Et nous n'aurons plus besoin de ce maladroit « gant de données » du xx^e siècle.

Mais même ce système presque télépathique est trop indirect. Pourquoi, d'abord, désirer bouger le doigt ? Certainement pour accomplir une tâche précise – actionner un interrupteur, faire un nœud ou toucher une amie. Bouger le doigt n'est donc pas vraiment le but, simplement un moyen pour atteindre un autre but. En fait, désirer jouer une note, dactylographier une lettre, caresser cette amie – alors pourquoi ne pas laisser l'implant accomplir le but plus directement ? Peut-être même avant que l'on sache clairement ce que l'on souhaite accomplir. Cela pose d'étranges questions de cohérence et d'identité. À mesure que nous accordons de plus en plus de compétences à l'interface, la frontière entre l'esprit et la machine devient floue. Qui est interface avec quoi ? Où est la limite entre le maître et l'esclave ? Et puis songeons que cette technologie pourrait même aboutir à une extension du cerveau. *Pourquoi nous limiter à ce que l'évolution nous a accordé – pourquoi nous contenter de deux bras ? [...]*

Nous pourrions alors entamer l'exploration d'autres limites humaines, essayer d'*accroître nos capacités biologiques* avec de nouvelles additions et extensions¹.

Sans compter que tout ce qui est ainsi ouvert affecte aussi la pratique aujourd'hui très réelle des greffes d'organes, la question de savoir si cela est sérieux ne se pose même pas : ici plus que n'importe où ailleurs, les oppositions entre sérieux et fantaisie, entre fiction et réalité, sont sujettes à caution. Ce qui est absolument sérieux, c'est que cette fantaisie soit *possible*. Car depuis cet horizon difficilement concevable comme éidético-anthropologique parce que fantastiquement techno-anthropologique, depuis cette science-fiction qui gouverne la recherche industrielle et militaire des États-Unis depuis plusieurs décennies, l'exercice de la variation imaginaire quant à l'*eidōs* de l'homme devient éminemment problématique : il ne s'en dégage pas d'autre invariant qu'une pure *possibilité*. Aucun autre « noyau » ne résiste. Et cette possibilité, qui ne peut être simplement un tel « noyau », ne saurait plus être tout à fait celle *de* l'homme.

La question n'est plus de savoir si ce que dit Minsky est vrai. Rien ne nous autorise à rejeter la fiction de Minsky plus que la fiction de la chirurgie génétique ou des greffes d'organes en général. Car il s'agit dans les deux cas d'une même *possibilité* fictionnelle. Et dans le cas de la chirurgie, cette fiction est déjà effective. Elle n'est pas réelle si l'on appelle réel ce qui se conforme aux lois de la nature, car ici, il n'y a plus de loi de la nature. L'effectivité n'est plus le réel *réel* parce que la thèse du monde est sus-

¹ Marvin Minsky, art. cité.

pendue *par* la thèse du monde. Quant à cette puissance fictionnante, qui ne renvoie plus simplement à la catégorie de la possibilité si l'on réfère celle-ci à la réalité, elle a partie essentiellement liée avec la technicité du *quoi*, elle échappe par conséquent *aussi* aux analyses heideggeriennes de la possibilité, et elle n'est pas étrangère à la performativité de la déclaration d'indépendance des États-Unis d'Amérique qu'écrivit et signe Jefferson, et pour laquelle

on ne peut pas décider, et c'est tout l'intérêt, la force et le coup de force d'un tel acte déclaratif, si l'indépendance est *constatée* ou *produite* par cet énoncé. [...] Est-ce que le bon peuple s'est déjà libéré en fait et ne fait que prendre acte de cette émancipation par la Déclaration ? Ou bien se libère-t-il à l'instant et par la signature de cette Déclaration ? [...] Cette obscurité, cette indécidabilité entre, disons, une structure performative et une structure constative, sont *requis* pour produire l'effet recherché. Elles sont essentielles à la position d'un droit comme tel, qu'on parle ici d'hypocrisie, d'équivoque, d'indécidabilité ou de fiction. J'irai même jusqu'à dire que toute signature s'en trouve affectée ¹.

Dans le paradoxe de la biologie moléculaire comme technologie, *on ne peut pas non plus* « décider, et c'est tout l'intérêt, la force et le coup de force d'un tel acte déclaratif, si l'indépendance » – mais de quelle indépendance s'agit-il *alors* ? – « est constatée ou produite ». *On ne peut pas ne pas constater* que l'acte biotechnologique produit « performativement », si l'on peut encore le *dire* lorsqu'il s'agit d'un *faire*, non seulement un énoncé, mais un vivant, et que cette performativité emporte avec elle, du même *coup*, une constativité d'un type tout à fait singulier : le constat d'une possibilité – c'est-à-dire aussi, ici, d'une performativité par la seule mise en jeu d'un constat, si l'on nous accorde que la science expérimentale revendique sa pure constativité en revendiquant une cohérence descriptive qui absorbe l'acte même de l'expérimentation. Structure de la synthèse biologique de la mémoire du vivant parfaitement homogène avec ce qui caractérise l'événementialisation analogique ou numérique : c'est en effet le statut de l'événement en biologie qui s'en trouve absolument bouleversé.

Et *rétroactivement* bouleversé : qu'est-ce que constater une possibilité ? La possibilité devait-elle précéder sa réalisation ? Doit-on constater rétrospectivement qu'elle se tenait là avant ? Cette question est encore plus généralement celle de la structure de l'événement dans la science moderne, c'est-à-dire dans la technoscience, science devenue technique et technique

1. Jacques Derrida, *Otobiographie*, Galilée, 1984, p. 20-21.

devenue science. Elle traverse la science, la philosophie, l'éthique et la politique *comme* elle traverse les médias. C'est la question de la fiction. À partir de laquelle il s'agirait désormais de penser la *possibilité* de la vérité.

Si « la « fiction » constitue l'élément vital de la phénoménologie comme de toutes les sciences éidétiques ¹ » et s'il en résulte un privilège extrême de l'imagination, qu'est-ce que l'imagination en tant que capacité d'*inventio*, dont le « résultat » rend ainsi *impossible* l'exercice de la variation imaginaire ?

La variation imaginaire est en crise parce que la fiction est son opérateur *négatif* : je fais varier depuis une possibilité imaginaire et fictive, et j'en reviens à ce qui résiste à ma fiction : non pas le réel, mais l'*eidōs* comme invariance, comme « coïncidence constante des variantes ». Or, le partage entre fiction et réel, tel qu'il suppose la stabilité d'un sol ontologique quelconque, est ici suspendu par la « réalité » elle-même qui devient celle d'une science-fiction, et il en résulte aussi une absence éidétique, un défaut d'*eidōs*, ou plutôt, le défaut *comme eidōs* et *l'eidōs comme défaut*. La seule coïncidence constante des variantes qui se maintient dans l'*eidōs* « homme », c'est l'*eidōs* « technique », c'est-à-dire : fiction, défaut (d'être). La troisième *Recherche Logique* établit qu'il y a des objets dépendants, qui correspondent aux solidarités éidétiques obtenues par la variation imaginaire, qu'*Expérience et Jugement* présente comme des emboîtements. L'*eidōs* de la technicité serait-il *dépendant* de l'*eidōs* de l'homme, ou bien *la question ne suspend-elle pas l'eidōs de l'eidōs même* ? L'*eidōs* de la technique n'apparaît-il pas, de façon comparable à l'axiome de la biologie moléculaire pour lui-même, suspensif de la catégorie d'*eidōs* dans son effectivité ? Irréductible, ce *non-eidōs*, cet « *eidōs* » du *ne-pas* n'est pas une négativité fictionnante, mais une *fictivité positive*. Et c'est la question du *remplissement* : l'intentionnalité que comporte la visée d'essence de l'homme se remplit comme suspension de la pertinence de la question de l'essence de l'homme dans son effectivité technique.

Si la structure qui affecte la signature n'est pas étrangère à la performativité technique fictionnante, le *schibboleth* en quoi consiste toute marque n'y est pas étranger non plus, ni la frontière qu'il institue, ni l'aporie du commencement, de l'origine, de la rupture dans la différance que serait l'émergence de la possibilité du *comme tel*. Nous avons vu que si la grammatologie

ne doit pas être une des sciences de l'homme, [c'est] parce qu'elle pose d'abord, comme sa question propre, la question du nom de l'homme ²,

1. Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie*, Gallimard, 1950, p. 227.

2. *De la grammatologie*, p. 124.

et que si la « conscience intentionnelle » trouve l'origine de sa possibilité *avant* l'homme, n'étant que « l'émergence qui fait apparaître le gramme *comme tel* », *s'agissant de déterminer quelles sont les conditions d'une telle émergence, la question serait la technique*. C'est-à-dire aussi du *schibboleth* : la technique est l'idiome. Ce qui signifierait aussi que le « *comme tel* » n'est pas la question la plus profonde.

Le passage du génétique au non-génétique est l'aporie du premier présent, de la première extase temporelle du passé, comme enchaînement sur un passé qui n'a jamais été présent et donne un présent n'enchaînant sur aucun présent passé : *un présent non-présent*. Ce qui est la question de la synthèse passive¹. Aporie qui rappelle étrangement l'acte fictionnant qu'est la signature de Jefferson, c'est le paradoxe de l'extériorisation de « qualités » n'existant pas *avant* leur extériorisation.

Il y a différence *avant* comme *après* la coupure anthropologique, *il y a* qui cependant n'est plus après *comme* avant, *comme* qui est la possible entente *et* d'une indifférence *et* d'une différence de l'homme et de l'animal. Les Ephraïmites et l'armée de Jephta n'entendent ni la différence, ni donc l'identité d'un *schibboleth* qu'à *la fois* ils ont en partage (faute de quoi leur différence ne trouverait nulle part où s'inscrire) et qui les départage – qui est leur *comme*. Ils ne l'entendent pas puisqu'ils ne peuvent la faire, la prononcer. S'ils l'entendaient, s'ils pouvaient la faire, ils pourraient faire la paix : ils s'entendraient. Mais il n'y aurait plus rien à entendre : plus d'idiome. Il pourrait en être ainsi de l'homme et de l'animal : la différence serait aussi bien leur identité que leur différence, mais l'un ne saurait jamais accéder à la prononciation de la différence de l'autre. Cette différence qui ne se prononce pas identiquement des deux côtés, qui ne peut qu'être entendue, nous l'éprouvons dans notre pitié pour l'animal sans jamais pouvoir la nommer – pas plus que le nom de Dieu. Mais ici, il s'agirait aussi du nom de l'homme, s'il est vrai que s'annonce et se prononce une nouvelle rupture et comme un nouveau *schibboleth* de la technique. Il y a un *passage* indubitable, mais inqualifiable et comme ce qui resterait toujours à penser : à prononcer.

La question est celle de la spécificité de la temporalité de la vie lorsque celle-ci est inscription du vivant dans le non-vivant et du non-vivant dans le vivant, lorsqu'elle est espacement, temporalisation, différenciation et différemment par, de et dans *le* mort – un certain rapport à *la* mort. Cette articulation, cette frontière, c'est la technique. Et toute frontière est technique, « une frontière n'est jamais naturelle ». Toute frontière : tout esprit,

1. *Ibid.*, p. 97-98.

tout idiome. Cette rupture, la technique, c'est tout cela à la fois : l'esprit, l'idiome et la frontière. Attributs qui circonscrivent toujours tout *Geschlecht*. L'humanité de l'homme ne se dit jamais qu'en un idiome et depuis une idiomaticité universelle mais toujours localisée et entendue en un site, lieu privilégié. Question du nom de l'homme qui revient partout chez Derrida, et notamment dans *La main de Heidegger* où il s'agit, comme dans *De l'esprit*, d'animal, de technique et de question, et qui dit le

lien irréductible à la question de l'humanité (versus l'animalité), et d'une humanité dont le nom, comme le lien du nom à la « chose », si l'on peut dire, reste aussi problématique que celui de la langue dans laquelle il s'inscrit. Que dit-on quand on dit *Menschheit*, *Humanitas*, *Humanität*, *mankind*, etc., ou quand on dit *Geschlecht* ou *Menschengeschlecht*? Dit-on la même chose¹ ?

Que vise-t-on, qu'est-ce qui converge, résiste, lorsqu'on fait varier l'*eidōs* « homme », *ou son défaut*, dans l'imaginaire de ces diverses langues? Qu'est-ce qui, du monde, résiste ainsi à l'*épokhè*? Cet irréductible est le *schibboleth* qui marque un *Geschlecht* en ouvrant un monde, c'est-à-dire un esprit. Mais la frontière est incertaine, car si « la pierre est sans monde (*weltlos*) [...] l'animal est pauvre en monde (*weltarm*) »². Que veut dire pauvre? « [...] s'il est pauvre en monde, l'animal doit bien avoir *du monde*, et donc *de l'esprit*, à la différence de la pierre qui est sans monde : *weltlos* ». Mais « le monde de l'animal » n'est pas, pour Heidegger, « un degré du monde humain », car

seul peut être affecté un étant qui, selon son sens d'être, se trouve, autrement dit qui, existant, a (est) déjà à chaque fois été et existe selon un mode constant de l'être-été. L'affection présuppose ontologiquement le présentifier, et cela de telle manière qu'en lui le *Dasein* peut être re-porté vers soi en tant qu'ayant-été. Comment l'excitation et l'impression des sens, chez un être sans plus vivant, doivent être ontologiquement délimitées, comment et où en général l'être des animaux, par exemple, est constitué par un « temps », ce sont là des problèmes qui demeurent³.

Commentant un passage de la même veine⁴, *De l'esprit* objecte que

1 *Psyché, Invention de l'autre*, « La main de Heidegger », Galilée, 1987, p. 419.

2 *De l'esprit*, Galilée, 1987 p. 76.

3 Heidegger, *Être et temps*, paragraphe 68, p. 346 de l'édition allemande.

4 Gesamtausgabe, Bd 29-30, p. 276.

cette analyse [...] reste vouée à réintroduire la mesure de l'homme par la voie même qu'elle prétendait y soustraire, à savoir cette signification du manque ou de la privation. Celle-ci est anthropocentrique ou du moins référée au *nous* questionnant du *Dasein*. Elle ne peut apparaître comme telle et prendre sens que depuis un monde non animal, et de *notre* point de vue ¹.

C'est bien la question d'une rupture dans la différence qu'il faudrait pouvoir spécifier et la difficulté du *comme tel*. Difficulté qui revient justement dans le commentaire, comme celle d'un pouvoir et d'un impouvoir qui n'est pas étranger au rapport des Ephraïmites au *sbi* du *schibboleth* qu'ils prononcent *sibboleth* :

L'animal [...] n'a pas de monde puisqu'il en est privé, mais sa privation signifie que son non-avoir est un mode de l'avoir et même un certain rapport à l'avoir-un-monde. Le *sans* du *sans-monde* n'a pas le même sens, il ne dit pas la même négativité pour l'animal et pour la pierre. Privation dans un cas, pure et simple absence dans l'autre.

[...] L'animal [...] *peut* avoir un monde. Heidegger parle d'une « pauvreté » (ou privation) comme d'une forme du *ne-pas-avoir* dans le *pouvoir-avoir* (*Armut (Entbehren) als Nichthaben im Habenkönnen*). Sans doute ce pouvoir, cette puissance ou cette potentialité n'ont-ils pas le sens d'une *dynamis* aristotélicienne. Ce n'est pas une virtualité orientée par un *telos*. Mais comment éviter le retour de ce schéma ? [...] L'animal *a* et *n'a pas* un monde.

C'est la structure même du « premier » présent, ce présent qui *n'est pas* présent. De même l'Ephraïmite *peut* et *ne peut pas* la différence. Il la peut en parlant, et en parlant sa langue, en disant : *sibboleth*. Il ne la peut pas en ne pouvant la prononcer comme *schibboleth*. C'est déjà le *comme*. Mais ce n'est *pas encore* le *comme tel* dont parle Heidegger.

[...] Le concept de monde [...] n'est autre que celui *de l'esprit*. La spiritualité, Heidegger y insiste, voilà le nom de ce sans quoi il n'y a pas de monde. [...] La pierre n'a pas d'accès à l'étant, elle n'a pas d'expérience. L'animal, lui, accède à l'étant mais, voilà ce qui le distingue de l'homme, il n'accède pas à l'étant *comme tel*. ²

Cette question du *comme tel* est celle de la différence et de la différence entre la différence d'avant et la différence d'après la rupture comme question de la *technique* : l'animal *peut* le monde mais ne le *fait* pas, il le sait en quelque sorte sans pouvoir le faire, et d'abord parce qu'il ne peut le

1. Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 79.

2. *Ibid.*, p. 81.

dire. Faire, c'est dire. « Cette incapacité à nommer n'est pas d'abord ou simplement linguistique », elle est incapacité à viser – un *eidos*, ou son défaut. À *faire* et éprouver, expérimenter une variation depuis un imaginaire. L'énigme de la différence linguistico-idiomatique tenant à un *schibboleth*, à un fil, serait aussi celle de l'animal. C'est dire que ce serait l'énigme du faire : une affaire de main, en l'occurrence – c'est-à-dire de technique. Toutes les ambiguïtés de l'humanisme de Heidegger et de son « aventure politique » tiendraient à cette différence qu'il faudrait aussi savoir entendre *et faire* dans le verbe « faire » comme entre un *sbi* et un *si*. Et à l'ambiguïté de cette différence ontologique qu'il faut *faire*. Ambiguïté dont il faut mesurer l'irréductible gravité à l'aune du contexte bio-techno-anthropologique contemporain et de son eugénisme latent, car

l'expression « pauvre en monde » ou « sans monde », comme la phénoménologie qui la soutient, enveloppe une axiologie réglée non seulement sur une ontologie mais sur la possibilité de *l'onto-logique* comme tel, sur la différence ontologique, l'accès à l'être de l'étant, puis la rature de la rature, à savoir l'ouverture au jeu du monde et d'abord au monde de l'homme comme *weltbildend*. Cette téléologie humaniste [...] est restée *jusqu'ici* [...] le prix à payer dans la dénonciation éthico-politique du biologisme, du racisme, du naturalisme, etc. ¹.

La question est celle de la technique telle que la biologie moléculaire nous la livre aujourd'hui de façon absolument originale, et à la fois infiniment vieille. *En effet*, le moment de la rupture est la transgression, *déjà*, de l'axiome de la biologie moléculaire : la mise en place de la mémoire épiphylogénétique comme possibilité de transmission d'expérience individuelle au-delà de la vie de l'individu, possibilité de sur-vie dont « l'homme » *pourrait n'être qu'un* « effet ».

Que la mémoire se garde au-delà des corps par *organisation de l'inorganique*, jusqu'à ce qu'advienne *l'actuelle désorganisation et réorganisation de l'organique*, en passant par l'élevage qui émerge au néolithique et accentue la transformation des conditions de la « pression de sélection », et *déjà* l'axiome de la biologie moléculaire est *suspendu*. Ce qu'on appelle l'homme, la technique, n'est que suspensions – depuis l'archi-suspension d'un défaut d'origine.

Cette conservation au-delà des corps, c'est-à-dire du corps propre, comporte déjà la disparition possible de ce corps propre lui-même, c'est-à-dire d'une forme de « mienneté ». Cette conservation technique affecte la

¹ *Ibid.*, p. 87.

question heideggerienne du déjà-là dans sa plus grande généralité. Mais parce qu'elle n'est jamais traitée comme cette question « épiphylogénétique », l'analytique existentielle traite nécessairement du déjà-là d'un point de vue anthropocentrique. Il n'est peut-être pas tout à fait possible, cependant, de faire autrement, dans la menace immédiate d'un biologisme philosophique. Que voulons-nous sauver dans l'homme contre le biologisme ? Que refuse-t-on dans un tel biologisme ? Ou pour le dire autrement, que cherchons-nous dans la variation imaginaire et à quoi tenons-nous malgré tout dans l'homme ? Nous cherchons le nouveau, nom bergsonien de l'improbable. Nous y tenons. Tandis qu'à la fois, tenant à cet « étant que nous sommes nous-mêmes », nous sommes tentés de l'exclure. Dès son origine si difficile à identifier, la technique est une formidable accélération de la production du nouveau. Qu'est-ce qui nous fait peur dans ce nouveau auquel à la fois nous tenons ? La disparition de l'homme, et, *avec lui*, du nouveau.

Peu nous importe de savoir si cette sorte de nouveau, cette production accélérée qui ne relève plus simplement de la différenciation du vivant par dérivation génétique, cela commence avec l'homme ou avant lui. Car nous voyons que la question n'est plus proprement l'homme, mais l'expérience et sa transmission dans des conditions où génétique et épigénétique composent à partir d'un certain défaut d'être, défaut éidétique. Le terrifiant de l'eugénisme est la possibilité de l'élimination du défaut, c'est-à-dire de la fin – possibilité de l'impossible en effets : une perfection qui serait l'épuisement de toute possibilité du nouveau s'il est vrai que celui-ci procède d'une défaillance originaire.

Que cela, l'épreuve et la facture du défaut, se soit fait avant l'homme, non seulement dans les sociétés de singes, mais peut-être très tôt dans l'animalité, ne change rien au fait que là est la question, là, c'est-à-dire dans le défaut et la technique *aujourd'hui*, et que la question de l'homme n'est qu'un point de vue restreint sur ce fait. Reste que l'apparition de l'homme coïncide avec une subite hégémonie de l'épiphylogénétique dans le processus de différenciation qui se met alors en place. L'« homme » ne serait rien de plus que cette hégémonie. Et sa fin – préservons ici surtout l'ambiguïté du mot – une extension de celle-ci. La différence idiomatique et son inscription dans un *schibboleth* appartiendraient entièrement à l'horizon d'une mémoire technique se marquant dans des corps – et ailleurs.

L'urgence politique, n'est-ce pas ici la dénonciation d'une assurance sur la vie de l'homme, telle que la différence en posait déjà la question – tout autant que la nécessité d'un discours sur la vie et la sur-vie ? Ce téléologisme, il faut le dénoncer (au moment même où il faut donc aussi en

énoncer une nécessité certaine, et comme par provision) : la technicisation de la vie est inéluctable. La question passe par celle du *comme tel* lorsque s'y nouent ensemble la question, l'animal et la technique – c'est-à-dire aussi la mort –, question de l'animalité et de la vie qui menace la déconstruction de *Sein und Zeit* et « son ordre, sa mise en œuvre, son dispositif conceptuel » :

Mais le *Dasein* a-t-il l'expérience de la mort *comme telle*, fût-ce par anticipation ? Qu'est-ce que cela voudrait dire ? Qu'est-ce que l'être-pour-la-mort ? Qu'est-ce que la mort pour un *Dasein* qui n'est jamais défini de façon *essentielle* comme un vivant ? Il ne s'agit pas ici d'opposer la mort à la vie, mais de se demander quel contenu sémantique on peut donner à la mort dans un discours pour lequel le rapport à la mort, l'expérience de la mort reste sans rapport à la vie du vivant¹.

Le terrifiant serait que l'Homme existe. Il n'existe pas. Pas plus que la langue. Il existe *des* hommes et toute langue est toujours déjà *les* langues et cependant tout *schibboleth*, et toute *prononciation* d'un *schibboleth*, peut toujours tenter de s'instituer comme *le* *schibboleth*, *la* *prononciation*. Et d'ailleurs, il le faut : s'il n'y avait pas *le* *schibboleth* (en partage, partagé contre d'autres *schibboleth*), il n'y aurait pas *ce* « *schibboleth* » qui *insiste*, *résiste*, *consiste* en *n'existant pas*.

Le *schibboleth* est la technique. L'idiome est la supplémentarité en tant qu'elle devient la dynamique (re)constitutive du *qui*, l'idiome un *cas* du *quoi*. Quelle constitutivité du *qui* reste alors envisageable – et qu'il *faut* envisager ?

10. LES SCIENCES DE LA « COGNITION »

Avec les sciences dites « de la cognition », pour la première fois dans l'histoire de la pensée occidentale, la technique devient un vecteur heuristique, et un nouveau paradigme explicatif trouve son unité dans le concept de cognition conçue depuis la machine :

¹ *Ibid.*, p. 88, note 2.

Il ne s'agit pas de science-fiction, mais d'une véritable science, fondée sur une idée théorique aussi profonde qu'audacieuse : l'idée que nous sommes, au fond, nous-mêmes des ordinateurs ¹.

Il n'y aurait plus de différence entre le *qui* et le *quoi* : *expliquer* le *qui*, ce serait l'appréhender comme un *quoi*. Un *quoi* particulier *guide* le *qui* dans son auto-compréhension. L'étude de la cognition entendue en ce sens organise la convergence de disciplines telles que psychologie, linguistique, psycholinguistique, anthropologie et ergonomie, neurosciences, logique, philosophie, intelligence artificielle et robotique, sous l'influence de la « puissance du modèle de l'ordinateur » où « le naturel et l'artificiel sont admis à titre égal dans le champ d'étude ² ». Le modèle initial « orthodoxe » des sciences de la cognition pose que raisonner n'est rien d'autre que calculer, c'est-à-dire « appliquer une suite d'opérations élémentaires choisies dans un certain répertoire fini ». C'est *par référence* au test de Turing ³ et au concept de machine universelle que le phénomène appelé cognition désigne *a priori* aussi bien des fonctionnements technologiques que des comportements animaux ou humains. La conséquence en est que le concept de machine abstraite exporté du domaine mathématique où il est élaboré vers un contexte technologique où il est réemployé constitue un vecteur heuristique original et fécond pour la compréhension des phénomènes cognitifs en général. Par l'extension accordée à la fois au concept d'information et au concept de machine abstraite, le projet fédérateur de ces sciences tente d'élaborer une génétique des différents niveaux de la cognition. Il s'agit de comprendre comment un niveau physico-chimique engendre un niveau bio-chimique, comment de ce niveau bio-chimique peuvent émerger des fonctionnements neuro-physiologiques, comment le neuro-physiologique produit le neuro-psychologique, comment enfin du neuro-psychologique émergent et le niveau linguistique, et le niveau social. Du même coup, les sciences de la cognition sont appelées à interpréter de leur point de vue toute théorie de l'évolution en vigueur : une telle dynamique d'émergences est destinée à se poser à terme en une théorie générale de l'évolution. Compte tenu de la nature technique de leur modèle fédérateur, il est étrange que les sciences cognitives n'intègrent pas dans leurs modélisations l'événement technique comme extériorisation de la mémoire, comme poursuite de la vie par d'autres moyens que

1. Haugeland, *L'Esprit dans la machine*, Odile Jacob, 1989.

2. Daniel Andler, « Progrès en situation d'incertitude », p. 5 dans *Le Débat*, n° 47.

3. Turing, « Les ordinateurs et l'intelligence », dans *Pensée et machine*, Champ-Vallon, 1983.

la vie, *c'est-à-dire* le caractère essentiellement *épihylogénétique* de la *connaissance*.

Dans la dimension industrielle qui les rend possibles, les sciences de la cognition visent en dernier ressort à caractériser non pas la cognition en général, mais la connaissance. Si le concept de cognition qui les rassemble ne doit en aucun cas être *a priori* spécifié anthropologiquement ni même zoologiquement, il n'en reste pas moins que la visée ultime est, au plan proprement technoscientifique, la modélisation machinique de la cognition *humaine*. Elles ne peuvent donc pas échapper à la question de la spécificité de la connaissance humaine dans le phénomène général de la cognition, à la fois synchroniquement (en termes d'emboîtements de niveaux, subcognitifs, cognitifs, symboliques et sociaux), et diachroniquement (en termes d'évolution du vivant, et, au-delà, de ses productions non vivantes). Alors même que, par leur réappropriation du concept mathématique de machine abstraite, elles placent l'artefact technologique au cœur de leur démarche heuristique, elles ne semblent pas accorder de pertinence théorique au *fait technique* dans l'histoire de la vie. Ainsi, le processus de corticalisation qui s'opère en même temps qu'apparaît l'outillage, inaugurant un nouveau rapport du vivant à son milieu, médiatisé par une couche artefactuelle qui est aussi une mémoire artificielle essentielle au vivant humain, n'y est pas appréhendé dans sa spécificité : par la force même du geste qui consiste à effacer les oppositions métaphysiques traditionnelles entre animal, humain et technologique, les sciences de la cognition s'affaiblissent en gommant du même coup les *spécificités dynamiques* qui s'y engendrent, c'est-à-dire la *temporalité* du processus.

Il est ainsi ignoré que le savoir humain est technologique en son essence, qu'il n'y a aucunes possibilités de savoir sans surfaces d'inscription artificielle de la mémoire, et que les caractéristiques concrètes de ces supports, en tant que matière inorganique organisée, *constituent* la réalité des opérations cognitives humaines. Posant *a priori* qu'une simulation machinique de la pensée, comme production d'une prothèse de la pensée, est concevable, le modèle cognitiviste oublie le rôle originaire de la prothèse dans la pensée : ce qui n'est pas pensé est le *couplage* du *qui* et du *quoi* en tant qu'il est *plus vieux* que le *qui* et le *quoi* en tant que tels.

La dimension technologique de la cognition humaine reste triviale pour les sciences de la cognition comme pour Turing exportant le concept de machine abstraite universelle dans un contexte technologique, et qui semble dire à la fois :

1. que les fonctions d'un modèle universel, *a priori* traductible sur un support quelconque, demeurent théoriquement indépendantes des perfor-

mances quantitatives de ce support, et notamment les vitesses de traitement qu'il autorise :

Puisque la machine de Babbage n'était pas électrique, et puisque tous les ordinateurs digitaux en sont en un sens équivalents, nous voyons que l'utilisation de l'électricité ne peut pas être de quelque importance théorique¹,

2. que cependant il faut bien en tenir compte pour évaluer les performances *a posteriori* d'un modèle *a priori* : « On trouve, bien sûr, habituellement l'électricité là où l'on a besoin de signaux rapides ». Mais la rapidité ne joue aucun rôle théorique et la vitesse reste un « facteur trivial », et « pourvu qu'il puisse être exécuté suffisamment rapidement, l'ordinateur digital pourrait imiter le comportement de n'importe quelle machine à états discrets² ». Que veut dire « suffisamment rapidement » ? C'est ce qui ne fait pas question. Or, *là est toute la question*. C'est la neutralité du support, théorique sinon pratique, qui est ainsi postulée³.

La question d'une technicité essentielle de la connaissance, et plus particulièrement, de la mémoire qui est supposée par toute activité cognitive, se trouve *du même coup* écartée par Turing, qui postule une neutralité théorique de la mémoire technique – comme par exemple un livre, une feuille de papier ou une mémoire centrale d'ordinateur – mise en œuvre dans un modèle cognitif. Pour décrire le fonctionnement des ordinateurs digitaux, Turing les compare avec ce qu'il appelle « le calculateur humain ». Celui-ci « est censé suivre des règles fixes [...] [qui] lui sont fournies dans un livre [et] il dispose aussi d'une quantité illimitée de papier sur lequel il fait ses calculs⁴ ». Or, la mémoire d'un ordinateur

est une réserve d'informations et correspond au papier du calculateur humain, que ce soit le papier sur lequel il fait ses calculs ou celui sur lequel est imprimé son livre de règles.

Pour Turing, la feuille de papier et le livre ne sont que des *aides* pour le calculateur humain, dont celui-ci pourrait fort bien se passer :

1. Turing, *op. cit.*, p. 45.

2. *Ibid.*, p. 48.

3. Cette neutralité théorique de la vitesse (et du support lui-même) est cependant interrogée depuis d'autres contextes. Cf. par exemple Henri Atlan : « Le fait de changer radicalement l'ordre de grandeur de l'échelle de temps des capacités de calcul n'est pas un facteur trivial dans l'étude d'un système puisque cela bouleverse aussi la relation classique d'opposition entre déterminisme et nouveauté. » « L'émergence du nouveau et du sens », *L'Auto-organisation*, Seuil, 1983, p. 117.

4. Turing, *op. cit.*, p. 43.

Le calculateur humain fait des calculs dans sa tête [et le livre n'est qu'] une fiction commode. Les vrais calculateurs humains se rappellent en effet ce qu'ils ont à faire.

La mémoire ne serait pas originellement assistée. On comprend aisément que l'*aide* ne soit pas pensée comme telle et que le support soit trivial *dans ce contexte*, puisqu'il s'agit de montrer qu'un modèle formel, abstrait, peut se traduire en différentes réalisations sans en être altéré en principe : le support concret est trivial par rapport au modèle universel et abstrait. Cependant, cela implique que dans le modèle théorique, la mémoire en quoi consiste le ruban de papier de la machine soit infinie : c'est la *finitude retentionnelle* qui ne peut être pensée par le modèle formel. Cette mathématique ne peut envisager une dynamique qui échapperait au traditionnel schème hylémorphique. D'autre part, il est faux de dire que les « vrais calculateurs humains » peuvent se passer de supports d'inscriptions de leurs calculs.

Le concept de machine abstraite exporté dans le champ des sciences de la cognition apparaît alors contradictoire : invalidant par la nature même de son projet la partition hylémorphique commune aux théories de la connaissance traditionnelles (car une critique de l'opposition de l'esprit à la matière ne peut être qu'une critique de l'opposition de la forme et de la matière), il ne peut lui-même prétendre à la validité : une machine est *essentiellement* « concrète », c'est-à-dire *matériellement spécifiée*, et les performances des supports qu'elle met en œuvre ne sont pas triviales. Or, c'est parce que la philosophie a traditionnellement éliminé les caractéristiques des supports de la cognition humaine (avec des exceptions, quoique toujours ambiguës, dont Leibniz est le meilleur exemple) qu'elle a généralement aussi évacué la technique de la théorie de la connaissance toujours fondée sur l'opposition forme/matière.

En n'appréhendant pas la machine numérique concrète qu'est l'ordinateur comme cas singulier d'une mémoire *connaissante* parce qu'essentiellement *épiphylogénétique* et toujours déjà instanciée dans la prothéticité d'un *quoi couplé* à la mémoire vivante (mourante) d'un *qui*, les sciences de la cognition prennent la partie pour le tout : le tout, c'est le *couplage* de l'organique et de l'inorganique, qui donne le complexe de mémoire épiphylogénétique. La partie, c'est ou l'organique, ou l'inorganique. Privilégier l'une des deux parties, en la découplant de l'autre, c'est sombrer dans une métaphysique du *qui* ou une métaphysique du *quoi* – qui reviennent au même. Et prendre la partie pour le tout, c'est aussi *oublier la finitude* : la mémoire de la machine *doit être infinie* pour que le modèle soit universel.

Modèle aujourd'hui contesté, et notamment par la théorie des *systèmes multi-agents*, qui voit dans la référence au test de Turing une compréhension de la connaissance insuffisante parce qu'individualiste¹ : la connaissance doit être appréhendée du point de vue du collectif, comme événement social. Les modèles de systèmes multi-agents, s'inspirant de travaux d'éthologie, mettent en évidence que *la structuration des groupes animaux nécessite déjà des supports de mémoire inorganiques*. Hofstadter avait déjà exploité une métaphore de la fourmilière pour son étude de la cognition comme phénomène d'*émergence* à partir des modèles issus des réseaux d'automates neuronaux, des théories de l'*auto-organisation*. L'idée générale de Hofstadter est prise dans *The Insect Societies* :

« La communication de masse se définit comme transfert entre groupes d'une information qui ne pourrait se transmettre d'un individu à un autre. » Certaines informations, connaissances ou idées sont susceptibles d'exister au niveau des activités collectives sans être aucunement présentes au niveau le plus bas. Aucune information ne subsiste à ce niveau infime. Cette considération vient ruiner la thèse selon laquelle pensée et « manipulation de symboles » [de types cybernétiques] seraient une seule et même chose².

« Le niveau le plus bas » est celui des processus *sub-cognitifs* sur lesquels il s'agit de faire porter l'étude en priorité dans la mesure où ils engendrent des phénomènes d'émergence de niveaux supérieurs. Contrairement au point de vue cognitiviste orthodoxe, il n'y aurait pas plus « de programme central » dans le cerveau que dans les colonies de fourmis :

Les actions des fourmis ne sont pas la « traduction en langage machine » de quelque « programme au niveau de la fourmilière ». Une seule chose compte, et c'est la statistique : par son truchement, l'information circule à un niveau bien plus élevé que celui des fourmis. C'est ce qui vaut pour les impulsions nerveuses dans le cerveau.

Les sociétés animales font en effet apparaître des comportements collectifs qui ne sauraient se réduire à une addition de comportements individuels génétiquement programmés : l'essentiel se passerait au niveau de l'ensemble sans qu'il y ait programmation génétique des comportements collectifs, le génétique *ne serait déjà plus* l'essentiel. Au niveau du comportement de la collectivité d'insectes, sinon de sa mémoire, il s'agirait moins

1. Jean Erceau et Jacques Ferber, « L'intelligence artificielle distribuée », *La Recherche*, 1992.
2. Douglas Hofstadter, « Cognition, subcognition », *Le Débat*, n° 47, p. 38.

pour Hofstadter de phénomènes *programmatisques* que *statistiques* et le mental serait un phénomène d'émergence semblable :

Les activités qui se dérouleront à ce niveau supérieur cognitif n'auront été ni rédigées ni prévues par aucun programmeur. C'est là l'essence de ce que je nomme l'émergence statistique du mental.

Peut-on parler, dans le cas d'une fourmilière, d'un « partage de connaissances » et quels seraient alors les « outils » de la fourmilière pour réaliser ce « partage » ? Des expérimentations réalisées par Dominique Fresneau et Jean Pierre Lachaud¹ sur des colonies de fourmis de quelques dizaines d'individus sont ici particulièrement éclairantes. Une fourmilière est composée de classes d'individus spécifiés par des comportements de « réalisation de tâches » : reproduction, soins aux larves, recherche de nourriture, classe d'« inactifs » [...] La proportion d'individus par classes est stable. Si l'on pratique une « sociotomie »² – si l'on enlève de la fourmilière une partie des individus d'une classe – on voit se recomposer un équilibre où par exemple les individus « chasseurs » deviennent des « soigneurs ». Or, l'hypothèse est que l'environnement renforce ou inhibe les spécialisations des agents dans la mesure où chaque agent émet des messages chimiques, appelés phéromones – ce que confirme une modélisation informatique de la fourmilière à partir d'un modèle de système multi-agents. Émission de traces qui nous intéresse au plus haut point, dans la mesure où le modèle informatique traite ces agents comme « réactifs », ce qui signifie : comme n'ayant pas de mémoire de leurs propres comportements. Il y a en effet deux modèles de systèmes multi-agents : ceux dont les agents sont dits « cognitifs », ayant une représentation explicite de leur comportement et de leur expérience comportementale passée, et les agents dits « réactifs », sans représentation ni mémoire, commandés selon le schéma stimulus/réponse. C'est ce deuxième type qui modélise l'individu de la fourmilière. Or, si les agents n'ont pas de mémoire des comportements antérieurs, et si cependant leur spécialisation est déterminée par le comportement des autres agents, il est nécessaire qu'une mémoire du comportement collectif s'inscrive quelque part, au moins temporairement. Les phéromones sont des traces chimiques inscrites sur le territoire comme support – la fourmilière

1. Dominique Fresneau, « Les sociétés de fourmis : régulation et apprentissage », *Les systèmes multi agents*, séminaire organisé par Ch. Lenay à l'Université de Compiègne.

2. Dominique Lestel, « Fourmis cybernétiques et robots-insectes : socialité et cognition à l'interface de la robotique et de l'éthologie expérimentale », *Information sur les sciences sociales*, 31, 2, 1992, p. 179-211.

et les circuits environnants tracés par les individus chasseurs – et comme une cartographie de la collectivité. Il y a bien ici un niveau de mémoire déjà extériorisé : il y a déjà du support inorganique, et une organisation résultante du territoire – la fourmilière.

Pourrait-on parler ici d'épiphylogenèse ? Certainement pas dans la mesure où il n'est pas question de *transmission* d'expérience individuelle ou collective¹. Et c'est pourquoi il n'y a pas non plus d'organisation de l'inorganique par une *tendance technique* – mais couplage structurel du groupe animal et de son milieu.

Dans les systèmes multi-agents *cognitifs*, visant à simuler des comportements de réalisations de tâches plus complexes (dans le domaine de la robotique), ce qui permet le « partage de connaissances » est appelé le *black-board*², permettant l'inscription de connaissances de plusieurs agents sur un support commun à tous les agents et n'étant aucun agent – ce qui est déjà une modélisation du support épiphylogénétique.

Au bout du compte, la partition entre « agents réactifs » et « agents cognitifs » n'est pas contradictoire avec celle effectuée par Leroi-Gourhan entre différents types de mémoires où toute mémoire d'un niveau « supérieur » met en jeu les mémoires de niveau inférieur, comme un niveau « réactif » peut faire émerger un niveau « cognitif ». Mais il faut alors *maintenir le concept de programme*, malgré sa mise en question par les modèles d'émergence, et il s'agit moins de se passer de programmes que de concevoir *autrement* le programmatique – comme facteur d'improbabilité.

Les cognitivistes ne parviennent à penser ni le programme, ni l'organe, ni la mémoire. L'approximation sémantique et le laxisme conceptuel sont à leur comble dans le commentaire que Fodor fait de Chomsky pour défendre son hypothèse de la « modularité de l'esprit » et restaurer les théories de Gall :

Presque tout le monde sait que la doctrine cartésienne des idées innées est de retour, et qu'en particulier sous le patronage de Chomsky elle est explicitement interprétée comme une théorie de la structuration initiale (intrinsèque, génétique) de l'esprit en différentes facultés psychologiques ou « organes ». [...] Chomsky aime parler des structures mentales par analogie avec le cœur, les bras, les jambes, les ailes et ainsi de suite.

1. On sait en revanche qu'il y a des processus de transmission d'expérience et d'acculturation dans des colonies de grands singes, et il apparaît de plus en plus évident que le processus que nous tentons de décrire ici comme épiphylogenèse trouve ses origines avant l'homme – ce qui confirme que la question n'est pas l'homme, mais le processus dont il est transmetteur.

2. Bruno Bachimont, *Le Contrôle dans les systèmes à base de connaissances*, Hermès, 1992.

On regrette que soit ici ignorée l'analogie *rigoureuse* de Leroi-Gourhan déterminant les conditions *effectives* d'une *diversification* organique hors du zoologique et les ruptures conceptuelles qu'elles impliquent. Et Fodor cite Chomsky :

Il est salubre de penser à la faculté de langage, à la faculté de manipuler des nombres et à d'autres facultés, comme étant des « organes mentaux », semblables au cœur, au système visuel, ou au système de coordination et de prévision motrice. Pour ce qui nous intéresse, il ne semble pas exister de ligne de démarcation claire entre les organes physiques, le système moteur et perceptuel et les facultés cognitives.

« Organes mentaux » qui ignorent ici profondément la nécessité d'une organisation de l'inorganique et corrélativement la finitude rétionnelle comme mise en extériorité de la mémoire, comme c'est patent dans le commentaire de Fodor :

« Nous admettons sans discussion que l'organisme n'apprend pas à avoir des bras ou à atteindre la puberté. [...] Lorsque nous nous tournons vers l'esprit et ses produits, la situation n'est pas qualitativement différente de celle que l'on rencontre dans le cas du corps ». [...] Si l'on se met à postuler des facultés innées, la mémoire est certainement un candidat raisonnable. Pourtant, la mémoire n'est pas une faculté au sens néo-cartésien de cette notion. Avoir une mémoire ce n'est pas avoir un certain ensemble de croyances et, si la mémoire est une capacité innée, cela ne saurait résulter du fait que les humains possèdent à la naissance un certain ensemble de cognitions propositionnelles. En bref, on n'a pas la moindre envie d'identifier la structure de la mémoire à la structure déductive d'un ensemble de propositions. La mémoire est plutôt un certain type de mécanisme, analogue à la main, au foie ou au cœur. La mémoire semble être réellement une sorte d'organe mental, au moins par hypostase, en un sens qui ne s'applique aucunement, même par hypostase, à la faculté de langage¹.

C'est par cette « distinction » dans le sens à accorder au mot « organe » que Fodor élabore sa théorie de la modularité de l'esprit : il y aurait une innée propositionnelle comme faculté de langage, et une organisation de l'esprit en modules comparable à la structure d'un *computer* doté de « périphériques ». C'est une telle compréhension de « l'esprit » que Minsky légitime à travers sa variation sur la téléprésence et la réalité virtuelle, qui ignore à son tour comment Leroi-Gourhan, en 1965, anticipait la possibilité d'une telle évolution comme poursuite du processus d'extériorisation.

1. Jerry Fodor, *La Modularité de l'esprit*, Minuit, 1986, p. 13-21.

Jean-Pierre Changeux, élaborant les concepts d'empreinte culturelle et de stabilisation sélective, esquissant une anthropogénie neuronale, n'a pas ignoré l'importance de l'écriture et paraît ouvrir la neurophysiologie à la question d'une transmission « épiphylogénétique » de l'expérience :

Avec le développement de l'écriture, une mémoire extra-cérébrale fixe images et concepts dans des matériaux plus stables que neurones et synapses. Elle consolide et complète un ensemble déjà grand d'événements et « objets culturels », de symboles, de coutumes et traditions réappris à chaque génération et perpétués sans être inscrits dans les gènes. Images mentales ou concepts acquièrent de ce fait une durée de vie bien supérieure à celle du cerveau qui, un beau jour, en quelques secondes, les a produits. Comment s'effectue cette mise en mémoire culturelle ? La réponse [...] touche au domaine fascinant mais encore trop peu exploré des liens qui unissent les neurosciences à l'anthropologie sociale et à l'ethnologie ¹.

Que les concepts acquièrent « une durée de vie bien supérieure à celle du cerveau » signifie qu'ils se conservent, se transmettent, se transforment, et *survivent* au-delà de leur « inventeur », de sa mémoire nerveuse (épigénétique), et indépendamment de la mémoire génétique de l'espèce léguée par le *germen*. Il faut qu'avec l'organisme humain un *nouveau type de mémoire* apparaisse dans l'histoire de la vie : la question qui se pose est de savoir *où* et *comment* se conservent, se reproduisent et se différencient les « concepts » ou « images mentales ». Certes, il s'agit bien d'explorer les liens entre neurosciences, anthropologie et ethnologie. Mais cela signifie tout d'abord : comprendre l'incidence de l'événement technique dans l'histoire de la vie. Et il faut alors se demander : est-ce bien le cerveau « qui un beau jour [...] a produit » concepts et images mentales ? la question, autrement dit, est-elle proprement « neuronale » ? Ou bien les neurones ne sont-ils pas un cas particulier de support de mémoire, ne fonctionnant, lorsqu'il s'agit de ceux de l'« homme neuronal », qu'en un *complexe originaire de mémoires* toujours déjà à la fois organiques et inorganiques ² ? Quelle est la relation du producteur au produit ? Une interaction plus tôt qu'une action. Un processus *complexe* et *paradoxal*, où, contre toute apparence, il n'est pas sûr que le producteur précède le produit. C'est en ce sens que se pose la question de savoir « comment s'effectue cette mise en mémoire culturelle ». Ce qui est vrai de l'écriture l'est déjà en quelque manière de l'outillage le plus archaïque. C'est pourquoi plus *tôt* que de

1. Jean-Pierre Changeux, *L'Homme neuronal*, Fayard, 1983, p. 341.

2. L'inattention aux travaux de Vygotsky ou Luria est ici étonnante.

l'écriture, il s'agit ici d'interroger le sens de l'apparition de l'outillage comme développement de la mémoire extra-cérébrale.

La question de la mémoire extra-cérébrale, qui s'organise aujourd'hui selon de nouvelles figures de la synthèse de la finitude, précisément celles produites par la prothèse qui fascinent les sciences cognitives et au développement de laquelle elles contribuent, est celle de l'invention elle-même ¹.

S'il s'agit de comprendre la connaissance non seulement comme un partage, mais comme une genèse, un devenir, le produit d'un travail facteur de nouveauté dans un processus cumulatif, la *sociogenèse* des connaissances doit être une *technogenèse*. La connaissance *en acte se produit*, elle n'est pas simplement mobilisée, mise en œuvre comme un donné pré-constitué, elle est le processus même de sa transformation. Une « connaissance » qui ne serait qu'un ensemble de règles incapable d'engendrer de nouvelles règles ne serait pas une connaissance,

le résultat [...] n'est pas le tout effectivement réel ; il l'est seulement avec son devenir ; pour soi le but est l'universel sans vie, de même que la tendance est seulement l'élan qui manque encore de sa réalité effective, et le résultat nu est le cadavre que la tendance a laissé derrière soi ².

On considérerait encore moins comme un géomètre celui qui saurait (par cœur), extérieurement, les théorèmes d'Euclide, sans savoir leurs démonstrations, sans les savoir, pour s'exprimer par contraste, intérieurement. On tiendrait également pour non satisfaisante la connaissance de la relation bien connue des côtés d'un triangle rectangle, acquise par la mesure de beaucoup de triangles rectangles ³.

Parce que ce savoir démonstratif est porteur de contradiction, il y a le *travail* du concept. La connaissance est un travail. Or, le travail s'effectue avec des instruments, des outils de travail, des techniques, et « la vérité n'est pas comme le produit dans lequel on ne trouve plus trace de l'outil », la vérité conserve la mémoire du « travail du concept » et des outils que cela implique. Certes, cet outillage n'est pas appréhendé par Hegel comme

1. C'est la question de l'homme comme question de l'invention, ou, dirait Blanchot, de l'œuvre. L'outil du premier homme est déjà et essentiellement mémoire : la mémoire de ses gestes — léguée à ses successeurs au-delà de sa propre vie. Déborder ainsi sa vie (sa mémoire animale), c'est entrer dans la mort : c'est ainsi qu'on est mort pour la première fois. C'est pour cela (parce qu'il pense l'œuvre et l'écriture *comme travail*) que Blanchot peut écrire dans *La Hôte de lascaux* (Fata Morgana, p. 13) que le savoir impersonnel du livre « est lié au développement de la technique sous toutes ses formes ».

2. Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, Montaigne, 1941, p. 7.

3. *Ibid.*, p. 36.

technique, mais comme relevant d'une *science de la logique* ayant revisité le statut de la proposition. Sans doute, une instanciation essentielle du savoir dans l'instrument, dans l'accident, signifierait-elle une autre appréhension de ce en quoi consistent la contradiction comme la spéculation.

Une définition essentiellement individualiste de la connaissance peut évidemment ignorer la constitutivité des supports techniques du savoir : elle n'a pas à rendre compte du fait que le savoir est ce qui se transmet d'individus en individus, de générations en générations, qu'il est une mémoire toujours déjà en extériorité par rapport au « sachant » *enchaînant* sur un déjà-là. Au contraire, questionner la sociogenèse des connaissances, c'est poser comme préalable à toute définition du connaître l'interrogation sur la nature de la mémoire mobilisée par tout connaître.

Approche d'autant plus légitime qu'elle respecte l'impératif cognitiviste, à savoir que la *cognition* doit être appréhendée *avant* la partition entre animal, homme et machine, comme on l'a entrevu avec la modélisation des comportements d'animaux sociaux.

Connaître, c'est essentiellement organiser l'inorganique et réorganiser l'organique (intervenir sur la pression de sélection). La question est l'organe inorganique comme organisation de la finitude rétentionnelle. Dès lors, le fond de la question des sciences de la cognition est la finitude. Un article de Joëlle Proust montre parfaitement comment la finitude *est* la question, et comment cette question *n'est pas* appréhendée comme telle (comme rétentionnelle) par les sciences de la cognition : il s'agit d'analyser dans le langage de la philosophie les questions ouvertes par l'intelligence artificielle, en mettant en évidence un parallélisme des démarches de Kant et de Newell. Après avoir rappelé, contre D. Dennett, que « tout le domaine des concepts purs *a priori*, qui ne peuvent pas être à proprement parler observés dans une genèse empirique », échappe à la psychologie, elle montre qu'une modélisation informatique du type de celle entreprise par Newell

suppose que l'on accepte la pertinence de l'opposition entre éléments « psychologiques » et composantes « formelles » de la cognition, dérivés de l'opposition frégréenne « contenu de jugement » / « légitimité de l'acte de juger » [...] destinée à radicaliser l'opposition kantienne entre la genèse factuelle et la genèse transcendantale de la connaissance ¹,

entre la connaissance historique (au sens de Kant) et la connaissance rationnelle (toute la question husserlienne de la communautisation est ici

1. Joëlle Proust, « Intelligence artificielle et philosophie », *Le Débat*, n° 47, p. 92-93.

en jeu – et de la finitude rétentionnelle du même coup, mais c'est précisément ce que ne voit pas cette analyse). Une visée de l'universel serait à l'œuvre chez Newell *comme* chez Kant, et avec Newell,

les limites techniques de l'IA sont des problèmes secondaires parce que ce sont des limitations de fait. *Elles ne font qu'illustrer la finitude qui caractérise le processus cognitif comme tel.*

On voit comment est légitimée la trivialité turingienne du support. Qu'entend-on cependant ici par *finitude*? Joëlle Proust, avec Newell, ignore qu'il s'agit de la question kantienne du temps, du sens interne et de l'imagination transcendantale comme fêlure *irréparable* du sujet, et qui *comme telle* appelle la question de la répétition, de l'habitude, de l'automatisme *et de la machine* dans l'horizon de la fin.

Terry Winograd et Fernando Flores ¹, s'inspirant à la fois de Maturana, de la théorie des *speech acts* et de Heidegger, paraissent à l'inverse appréhender la connaissance comme partage dans une finitude constituée par un horizon instrumental, où le *qui* devrait être en complicité originaire avec le *quoi*, et l'on pourrait s'attendre à ce que la finitude soit ainsi comprise aussi bien comme horizon extatique d'une temporalité constituée comme être-pour-la-fin que comme accès toujours déjà technique au déjà-là. Or il n'en est rien. Le déjà-là n'y fait même pas question.

La lecture que Winograd et Flores font de *Être et temps* repose sur une confusion de la préoccupation et du projet. Du même coup, cette interprétation, non seulement erronée, est massivement opposée aux intentions memes de Heidegger. Enfin et conséquemment, c'est une lecture de Heidegger non-critique : s'il s'était agi de *mettre en question l'opposition* heideggerienne de la préoccupation et du projet, à la fois en *interrogeant* et en *préservant* sa nécessité interne dans *Être et temps*, il eût fallu accéder à une compréhension de la finitude *depuis* la prothéticité du déjà-là.

La confusion entre préoccupation et projet est patente :

Nos interactions avec les autres et avec le monde qui nous entoure nous mettent dans une situation de pro-jet. [...]

En tant qu'observateurs, nous pouvons [...] parler du marteau et réfléchir sur ses propriétés mais pour celui qui est jeté dans le pro-jet d'empoigner le marteau celui-ci n'existe pas en tant qu'entité séparée ².

1. Terry Winograd, Fernando Flores, *L'Intelligence artificielle en question*, PUF, 1989.

2. *Ibid.*, p. 69-70.

Cette confusion tient à ce que le langage est interprété comme étant essentiellement un *milieu d'action*.

Le langage ne peut être compris comme une transmission d'information.

Le langage est une forme d'action sociale humaine, dirigée vers ce que Maturana appelle l'« orientation mutuelle ». Cette orientation n'est pas fondée sur une correspondance entre le langage et le monde, mais existe comme domaine consensuel – en tant que modèles enchevêtrés d'activités ¹.

C'est ce que Winograd et Flores, ne craignant pas de tenter une synthèse de Heidegger, Maturana, Searle et Habermas, appellent l'« engagement » :

Le passage du langage comme description au langage en tant qu'action est la base de la théorie des actes de parole, qui s'intéresse à l'acte de langage plutôt qu'à sa fonction de représentation.

[...] l'acte de parole crée un engagement. En révélant l'engagement comme un fondement pour le langage, nous le situons dans une structure sociale plutôt que dans l'activité mentale des individus.

Toute parole est ici engageante, à savoir engagement à une action, du locuteur ou du locutaire, tandis qu'il est reproché à juste titre au rationalisme d'analyser le langage comme système de représentations qui ne peut rendre compte de cette essence du langage. Le parler dans l'être-au-monde est commandé par la structure de cet être-au-monde constitué par le projet, il est le « couplage structurel » du monde et du « parlant » – et c'est ici qu'il est fait appel à Maturana. Mais le projet est confondu avec la préoccupation. Quant aux types d'illocution répertoriés par Searle, ils sont des types d'engagements.

Confusion qui gomme la dimension essentielle de l'être-pour-la-mort comme structure de finalité. Et c'est pourquoi est mésinterprétée la rupture de la significativité dans l'ustensilité en quoi consiste la défaillance instrumentale :

La tradition rationaliste met l'accent sur le rôle joué par la compréhension analytique et le raisonnement dans le processus de l'interaction avec le monde, y compris les outils. Heidegger et Maturana, à leur façon, montrent l'importance du « sous la main » (le couplage structurel) et les voies par lesquelles les objets et leurs attributs viennent à l'existence quand il y a échec dans ce couplage. [...]

1. *Ibid.*, p. 128.

Pour Heidegger, les « choses » apparaissent dans le manque à disposition, quand leur non-présence les révèle comme objets de « souci » ¹.

Ici, on s'attendrait à ce que soit introduite la question de la temporalité originare. C'est tout le contraire : la rupture ne donne accès qu'à la compréhension de l'étant à-portée-de-la-main comme étant-sous-la-main : Heidegger

voit la représentation comme un phénomène dérivé, qui arrive seulement lorsqu'il y a rupture dans l'activité où nous nous engageons ².

Dès lors, la technologie *numérique* est cantonnée à son horizon d'ustensilité elle-même massivement confondue avec le projet, la temporalité « originare » – *la finitude* – comme *question* y disparaissant. Ce qui ne peut être compris est la *performativité* du *quoi* comme instanciation du déjà-là constitutive du *qui* – performativité envisagée dans le langage, mais limitée à lui :

Les ordinateurs sont fondamentalement des outils pour l'action humaine. Leur pouvoir en tant qu'outils pour l'action langagière dérive de leur capacité à combiner des éléments formels du type de ceux qui constituent les éléments fondamentaux du langage. Mais ils sont incapables de faire des engagements et ne peuvent eux-mêmes entrer dans le langage.

Que veut dire « faire des engagements » ? Et « entrer dans le langage » ? Est-ce le *langage* qui « fait des engagements », ou le *locuteur* qui « utilise » le langage ? Winograd et Flores ont bien compris que le locuteur *n'utilise pas* le langage. En quelque sorte il *est*, comme une modalité de couplage structurel avec son monde. Mais aussi bien, *n'est-il pas* en quelque sorte ce monde ? Ou plutôt, ne s'agit-il pas de penser *avant* la distinction entre locuteur et langage, entre langage et monde, et tout aussi bien entre *qui* et *quoi* ? Mais alors, il s'agirait aussi de se situer avant la distinction entre langage et écriture, et du même coup entre *ordinateur* et langage, l'ordinateur étant une modalité machinique particulière d'écriture. La nécessité de penser un autre rapport du *qui* et du *quoi* est effleurée, mais manquée. Et en particulier, la volonté de comprendre l'essence des machines numériques n'aboutit pas :

1. *Ibid.*, p. 122-123.

2. *Ibid.*, p. 124.

Un logiciel n'est pas un expert, bien qu'il puisse être un moyen très sophistiqué de communication entre des experts ¹.

Parce qu'une telle affirmation ne présente aucun intérêt, elle a pour nous l'intérêt de montrer que la véritable question n'a pas été posée, et qu'au fond, Winograd et Flores ne sont pas parvenus à se dégager d'un préjugé auquel n'échappent ni Turing et derrière lui les « cognitivistes orthodoxes », ni avant eux Heidegger, bien après Platon : dans le fonctionnement d'une machine informatique,

il y a bien sûr un engagement, mais c'est celui du programmeur, non du programme. Si j'écris quelque chose et je vous l'envoie, nous n'êtes pas tentés de considérer le papier comme montrant un comportement langagier. C'est un support par lequel vous et moi sommes en interaction ².

C'est l'éternelle trivialité du papier. L'éternel oubli du papier dans ces pensées qui y voient toujours, et depuis *Phèdre*, l'*hypomnésie* comme *amnésie*, oubliant l'essentiel, et que « méditer, sans traces, devient évanescence ». Ce sera l'immense mérite de la ténacité de Husserl que d'ouvrir malgré tout à la question de la finitude rétentionnelle.

Toutes nos analyses du « temps-lumière » et de l'événementialisation ont montré que la performativité est partout, qu'il y a actes et engagements dans toutes les prothèses synthétisant la finitude rétentionnelle – sur le moindre support, et le papier n'est certes pas le moindre. Le langage est un cas très singulier de *quoi*, et sa dynamique performative est une singularisation de la performativité générale du *quoi*. Il paraît certes scandaleux de dire que le langage est un cas singulier de *quoi*, parce que « le langage n'est pas un simple reflet mais un médium constitutif » – mais c'est précisément vrai du *quoi* en général. Comme structure extatico-temporelle de l'être-hors-de-soi, le langage appartient déjà au couplage d'un *qui* et d'un *quoi* et c'est plus profondément le *quoi* comme tel, avant telle ou telle spécification langagière, qui est constitutif de toute temporalité comme accès au déjà-là et donc à l'avenir. Certes, le langage est un *transmetteur* très *privilegié* du déjà-là. Mais, à ce point de l'analyse, il n'est encore qu'un transmetteur *parmi d'autres* dont il ne peut absolument pas réduire la diversité, la singularité, l'idiotie, pas plus qu'il ne peut réduire la sienne : son idiomaticité. Ce qui est plus important, c'est que le déjà-là est accessible seulement comme *quoi* ou depuis le *quoi*, qui doit être spé-

1. *Ibid.*, p. 129.

2. *Ibid.*, p. 193.

cie à chaque fois comme époque de la finitude rétentionnelle : c'est ce que l'analyse de Winograd et Flores, bien que tentant une très modeste et cependant méritoire articulation du *qui* et du *quoi*, n'aura même pas effleuré. « En raison de ce que Heidegger appelle notre « pro-jet », nous oublions la dimension sociale de la compréhension et l'engagement qu'il provoque » écrivent-ils. Mais parce qu'ils oublient eux-mêmes la différence entre projet et préoccupation, et parce que cette différence, ouvrant la différence ontologique et les époques de l'être, oublie chez Heidegger lui-même la prothéticité originaire comme facteur de l'oubli, Winograd et Flores oublient l'*épimetheia* comme oubli constitutif du rapport au *quoi*, redoublant la *prometheia* dont il est porteur, et constituant par là même le *qui* méditant ses « fautes » et ses oublis dans sa ruminante et répétitive remémoration *de l'expérience*.

Ce que le modèle cognitiviste, de Turing à Winograd, orthodoxe comme hétérodoxe, *ne peut pas penser*, est le complexe originaire que forment le *qui* et le *quoi* dans leur *processus maïeutique*, la pensée comme temporalité, et le temps comme inscription de la finitude rétentionnelle dans le principe d'extériorisation soumis à la tendance technique. Ce devenir n'est pas génétique, mais épigénétique, ce qui signifie aussi bien performatif : il n'y a pas un principe explicatif unitaire qui permettrait de rendre compte exhaustivement de la genèse et du même coup aurait vocation à prédiction *dumatoire* – car que serait d'autre une *explication* de la pensée qui voudrait en finir avec sa complication, sa co-implication dans l'impensé et dans les objets de sa pensée ? Il n'y a qu'un principe d'indétermination et l'avenir de la finitude est improbable. Le complexe du *qui* et du *quoi* modifie sans cesse les conditions de la temporalisation, et s'il est évident que l'individuation machinique dont parle Simondon se poursuit par délégation de compétences instrumentales du *qui* vers le *quoi*, il reste que cette délégation n'est opérante que dans la mesure où elle demeure une transformation du rapport du *qui* et du *quoi*. Imaginons que des prothèses machiniques vivantes soient produites, qui seraient elles-mêmes mortelles, et à cet égard anticipantes – c'est aujourd'hui au moins une possibilité –, elles anticiperaient depuis le déjà-là épigénétique du *qui* les ayant « précédées », sinon « produites », et qui *resterait* là dans leur « milieu associé ».

La critique de Winograd et Flores ne doit pas apparaître comme une dévalorisation des travaux de Maturana ni même comme l'affirmation qu'un rapprochement entre ce style de pensée et l'herméneutique serait stérile ¹.

¹ Jean Michel Salanskis et Véronique Havelange ont engagé dans ce champ des travaux prometteurs.

Tout au contraire. Et le concept de couplage structurel, notamment tel qu'il est développé par Francisco Varela, nous intéresse à plus d'un titre, et en premier lieu en ce qu'il livre des éléments à la question de la *maïeutique* du silex et du cortex, et plus largement, à la question du rapport du *qui* et du *quoi* conçu très généralement comme maïeutique. Reste que Varela n'échappe pas non plus à la permanence de l'oubli de la matière, celle du papier comme de tant d'autres restes :

Ce qui définit une machine, ce sont des relations ; et l'organisation d'une machine n'a rien à voir avec sa matérialité, c'est-à-dire avec les propriétés des composants qui la définissent comme entité physique. L'organisation d'une machine implique une matière, mais celle-ci n'y entre pas *en tant que telle*. Ainsi, une machine de Turing est une certaine organisation ; mais il existe, semble-t-il, un fossé infranchissable entre la façon dont est définie la machine de Turing et toute réalisation (électrique, mécanique, etc.), de celle-ci¹.

« Un fossé infranchissable » en effet : une machine de Turing *n'existe pas*. Car il n'existe aucune machine à mémoire infinie. Elle n'a certes rien à voir avec la matérialité. Mais elle n'a rien à voir non plus, et du même coup, avec la *réalité*. Ou si l'on préfère, avec l'effectivité. Quant au rôle de la matière dans la dynamique effective des machines, Simondon nous a appris à comprendre qu'il n'est pas du tout trivial – notamment comme processus de concrétisation. Le travail du biologiste nous apparaît cependant singulièrement fécond, et dans le propos qui précède, il s'agissait de spécifier la différence à maintenir entre machines *allopœïétiques*, n'ayant pas en elles-mêmes le principe de leurs transformations, d'un côté, et de l'autre, systèmes opérationnellement clos, autonomie, machines *autopœïétiques* (c'est-à-dire être vivants). Une machine autopœïétique se produit elle-même, et en ce sens, elle n'est pas soumise à une commande extérieure, elle est improgrammable : le point de vue programmatique porté sur elle est une illusion (nécessaire) de l'observation depuis l'extérieur. Ces distinctions sont très justifiées, et cependant, ces propos sur la machine et la matière, qui font écho à une remarque de F. Jacob comparant une cellule vivante et une usine chimique, affaiblissent les travaux de Varela sur le *connaître*.

L'ignorance de *cette* complexité du *qui* et du *quoi*, en tant qu'elle est *essentiellement matérialisée* par ce *quoi* en tant que support, matérialité inorganique et organisée, c'est-à-dire investie par la tendance technique,

1. Francisco Varela, *Autonomie et connaissance*, Seuil, 1989, p. 42.

est massive dans les sciences dites de la « cognition » en toutes les occurrences que nous en connaissons – à l'exception encore très embryonnaire de la théorie des systèmes multi-agents¹. Nous verrons dans le dernier chapitre qu'elle est aussi bien une confusion sur le sens de l'intentionnalité, et plus particulièrement en ce qu'elle est incapable d'envisager la *longitudinalité* de l'intentionnalité où se constitue l'*objet temporel*.

17. LA QUESTION DES IDENTITÉS DIFFÉRANTES : QUI PROGRAMME QUOI ?

Bien que dans ses derniers écrits il confie à la pensée la tâche de méditer la technique en un tout autre sens que les éternels clichés rebattus par les « heideggeriens » et les « anti-heideggeriens » quant à « la question de la technique », Heidegger ne semble jamais envisager que la technique puisse être en tant que telle porteuse de quelque espoir d'une donation de différence, sinon d'un « salut ». Il ré-énonce toujours sa thèse fondamentale : « l'essence de la technique n'est rien de technique ».

Langue de tradition et langue technique donne un développement remarquablement synthétique des rapports entre *tekhnè*, savoir et technique moderne, tandis qu'est thématisée la question du traitement informationnel de la langue.

Si la technique moderne a été possible, c'est parce que *tekhnè* a

dès l'aube de la langue grecque ancienne, la même signification qu'*épistémè*. [...]

Technè n'est pas un concept du faire, mais un concept du savoir. [...] Or dans la mesure où règne dans la technique le principe du savoir, elle-même fournit à partir d'elle-même la possibilité et l'exigence d'une mise en forme particulière de son propre savoir aussitôt que s'offre et se développe une science qui lui corresponde. C'est là un événement, et cet événement n'advient qu'une seule et unique fois au cours de toute l'histoire de l'humanité : à l'intérieur de l'histoire de l'occident européen, au début ou mieux comme le début de cette époque qu'on appelle les Temps modernes².

1. Et d'un remarquable travail de Bruno Bachimont, *Philosophie de l'artéfacture*, thèse inédite.

2. Heidegger, *Langue de tradition et langue technique*, Lebeer-Hossmann, 1990, p. 22-23.

S'il est possible que le paradigme technico-informationnel du temps-lumière devienne, comme cybernétique, l'*épistémè* de la technique contemporaine, c'est parce que la *technè* est originellement savoir, et cela permet que la science moderne de la nature s'ajoute à elle en un événement unique.

Il en résulte une codétermination scientifique et technique du connaître¹ où toutes choses sont devenues phénomènes non-perceptibles. Lorsque la science s'ajoute à la technique potentiellement connaissante, devenant par là actuellement connaissante avec la science, le projet de maîtrise et de domination peut se réaliser et la nature est sommée de se manifester dans une objectivité calculable (Kant).

Or c'est justement cette sommation provocante (*herausforderndes Stellen*) qui est simultanément le fondement de la technique moderne. Elle impose à la nature l'exigence de fournir de l'énergie.

On retrouve ici la thèse exposée dans « La question de la technique », à savoir l'arraisonnement de la nature comme *stockage* de l'énergie. Or, cette caractérisation paraît bien faible. Il y a certes, comme trait essentiel de la technique des temps modernes à nos jours, le stockage. Mais la rationalisation de la finitude comme rétention est plus violente, frappante et englobante que le stockage des énergies et la violence faite à la « nature ». Il ne peut y avoir *stockage* que parce qu'il y a d'abord, et originellement, rétention (cela n'est évidemment pas ignoré par Heidegger, qui parle ici de *Bestand*. Mais il n'en parle pas *comme* finitude rétentionnelle). La conservation des graminées ou du bois, stockage pratiqué dès le néolithique, n'est qu'un cas particulier de mémorisation, de retenue et d'anticipation, qui engendre l'apparition des techniques de mémorisation et de comptage en tant que telles, déjà tout un processus de télégraphie, d'exactitude et de mesure, dont se dégagent et la numération, et l'arpentage, et enfin l'idéalité géométrique : si la technique et le connaître ont à voir, si la science peut s'y ajoindre, c'est parce que le connaître en son essence, et beaucoup plus profondément, le *savoir*, sont finitude *rétentionnelle* – télégraphie où calcul et indéterminé ne peuvent simplement s'opposer, où « le savoir » est savoir de *cette* finitude.

Télégraphie dont parle précisément Heidegger en soulignant le caractère informationnel de la technique contemporaine, ce qui est le plus grave qui puisse « arriver » à l'homme (que plus rien ne lui « arrive ») : la technicisation

1. « On parle à présent de la relation entre science de la nature et technique comme d'un « étaiement réciproque » (Heisenberg). [...] *La technique est codéterminante dans le connaître.* » *Ibid.*, p. 24-25, nous soulignons.

de sa langue¹. Certes, si la langue peut devenir information, il faut bien qu'elle en ait toujours déjà porté elle-même la possibilité. Ainsi, il est possible de télégraphier un énoncé linguistique, c'est-à-dire de transformer la plurivocité d'un dire en l'univocité de signes – ce qui permet une transmission « certaine et rapide² ». « Le mode de la langue est déterminé par la technique ». Plié à l'univocalisation de la pluralité des voix que donne à entendre une parole véritable, le langage informationnel, univoque, exact et transmissible rapidement, détruit la langue. « C'est pourquoi un poème, par principe, ne peut être programmé ». Tout ce qui est dit du codage morse affecte l'écriture en général – singulièrement, l'écriture exacte qu'est l'orthographe. Tout ce qui est dit de l'*information* pourrait l'être de l'écriture comme médium instrumental du *savoir*. L'enjeu contemporain du rapport entre information et savoir, du stockage informationnel du savoir, fonde de la finitude rétentionnelle, est visé, mais dans une méprise sur sa nature et malgré l'allusion à la question de la *vitesse* qui avait déjà été désignée comme méritant un examen particulier dans *Être et temps*. Fragilité qui se manifeste radicalement lorsqu'est qualifiée la « langue de tradition » :

Ce qui est ici nommé la langue « naturelle » – la langue courante non technicisée –, nous l'appelons dans le titre de la conférence la langue de tradition (*überlieferte Sprache*). Tradition n'est pas pure et simple passation, mais préservation de l'initial, sauvegarde de nouvelles possibilités de la langue déjà parlée³.

Qu'est-ce qu'une langue courante « non technicisée » ? Une certaine grossièreté de la pensée du langage, courante dans une tradition analytique plutôt méprisée par Heidegger, est ici flagrante. Tradition et langue ne peuvent s'ouvrir que dans l'horizon du déjà-là, de la facticité, de la tech-

1. « La langue n'est pas un simple instrument d'échange et de communication. Or c'est précisément cette conception courante de la langue qui se voit non seulement ravivée du fait de la domination de la technique moderne, mais renforcée et poussée exclusivement jusqu'à l'extrême. Elle se réduit à la proposition : la langue est information. » *Ibid.*, p. 35.

2. « Pensons aux signaux en morse, qui sont limités au point et au tiret, et dont le nombre et l'ordre sont associés à des sonorités de la langue parlée [...] Pour qu'une telle espèce d'information devienne possible, chaque signe doit être défini de façon univoque ; de même chaque ensemble de signes doit signifier de façon univoque un énoncé déterminé. L'unique caractère de la langue qui subsiste dans l'information est la forme abstraite de l'écriture, qui est transcrite dans les formules d'une algèbre logique. L'univocité des signes et des formules qui est nécessairement exigée de ce fait assure la possibilité d'une communication certaine et rapide. » *Ibid.*, p. 37-39.

3. *Ibid.*, p. 43.

nicité. La technique contemporaine est une nouvelle forme de déjà-là, de *gaucherie* et d'*équivocité* depuis l'exactitude de ses rétentions, plus tôt que la négation du « dire » comme « propre ». Que la tradition *ethnique* du *sol* et du *sang* s'en trouve emportée est indubitable et il faut l'accorder à Heidegger. Sans nier la *souffrance* que cela engendre, et tout en mesurant le lot considérable de difficultés livré par cette disparition, nous (nous) demandons : *faut-il le déplorer ?*

C'est la conservation artificielle de la mémoire, en tant qu'elle est aussi la production de la mémoire comme telle et la mise au jour de règles de son fonctionnement, qui caractérise la technique contemporaine, libérant par là même une *loi*, et non seulement une règle : la finitude de cette mémoire est aussi son *irrégularité absolue*, ses règles constitutives s'engendrent épokhalement, en suppléments, depuis un défaut, une idiotie, un dérèglement originaux : une *exception originnaire*.

Lorsqu'elle devient exploitation industrielle de la mémoire, la synthèse toujours déjà performative de ces règles (la grammaire est performative en son essence, et c'est pourquoi *c'est l'exception, comme indéterminé, qui donne la règle, tandis que la règle détermine l'exception*) engendre un évanouissement de la différence idiomatique à caractère ethnico-territorial. Il en résulte une modification radicale du travail du temps, et, en premier lieu, des processus de pensée sous toutes leurs formes, la pensée étant foncièrement idiomatique, et plus largement de tous les savoirs subissant les effets des nouveaux réseaux d'une fonction éditoriale devenue extrêmement polymorphe, composant un complexe d'interdépendances où chaque réseau surdétermine les autres¹.

Il en résulte également que ce dispositif est celui d'une traduction généralisée des savoirs, savoir-faire, savoir-vivre, en information, formations, *look* et « modes de vie », suscitant des jouissances hystériques comme autant de frustrations incommensurables, et une *question générale du passage* se présente *comme* étant celle de la traduction et de l'interfaçage entre des communautés de plus en plus technologico-institutionnelles et de moins en moins ethniques – y compris lorsqu'il s'agit de découpages géopolitiques négociés par les organisations internationales : les vellétés ethniques sont des phantasmes, meurtriers, sans avenir, entièrement commandés par le développement, les « peuples » ne revendiquent aucun patrimoine, ils veulent le droit d'être, ils ont besoin d'être, mais ils ne

1. Ainsi de certaines émissions télévisées commandant les ventes de librairies et les articles critiques des quotidiens, hebdomadaires et revues.

revendiquent que la redistribution des « bénéfiques du développement ». Cette question du passage, de la traduction et de l'interfaçage est dominée par le différend entre information et savoir, qui hante tous les savoirs et structure tous les cas singuliers de différends et, au-delà, toutes sortes de divergences d'*intérêt* – un intérêt massivement entendu comme dividende. Ce différend est commandé par le caractère marchand de l'information, et par ce qu'il engendre de non-rapport au risque comme chance. En conclure que « l'argent » serait le mal de notre société serait cependant porter un *regard sur ce qui devient* pauvre et étriqué : la capitalisation décontextualisée faisant circuler la monnaie de manière *principiellement* labile et spéculative est une nécessité pour le développement comme libération de la tendance technique. C'est pour cette raison que l'information se développe, avec l'effet en retour sur le savoir et sur toutes les formes de capitalisations ou patrimonialisations, dont le savoir est un cas. En tant que tel, le capital n'est pas *le mal*, même s'il peut être un mal comme logique du risque appauvrie, et si la capitalisation et ses formes spéculatives actuelles font souffrir – souffrance de quelques privilégiés qui reste essentiellement morale tandis que l'écrasante majorité des milliards d'hommes vivant sur la planète souffre dans sa chair comme dans sa dignité. Diaboliser la monnaie serait précisément porter cette logique du risque à sa réalisation négative, et mécomprendre absolument la nature de ce qui doit se décider¹. À l'inverse, se laisser dicter la décision par l'exclusivité des impératifs de calcul et la pure « loi du capital », c'est démissionner devant la tâche politique qu'est la pensée.

Au sein de cette crise, comme aire critique et de décision, l'initiative de la critique semble plus souvent appartenir au *quoi* qu'au *qui*, trop lent à tous égards, et de *nouveaux modes technologiques de réflexivité* apparaissent, c'est-à-dire ici de règles d'interprétation de la mémoire commune, qui la transforment par le seul fait d'*éliciter*² ses règles de fonctionnement – ce qui est le sens *général* de la performativité constitutive de la finitude. Ici, aujourd'hui, ce sens général est conditionné par la vitesse portée à sa limite, ce que nous avons nommé le temps-lumière, qui n'est que la poursuite de la conquête de la mobilité comme mise en œuvre de la tendance technique, mais libère une formidable puissance d'indétermination appa-

1. Ce genre de diabolisation produit toujours le diable sans éliminer d'ailleurs la logique de la monnaie.

2. Ce terme est employé par les cognitivistes. L'élicitation, qui fait passer une règle du statut de *know how* à celui de *know what*, est une « dynamique où la simple description du système le rend différent. À chaque étape, l'observateur est en rapport avec le système par une compréhension qui modifie sa relation au système », Francisco Varela, *op. cit.*, p. 88.

raissant comme l'irréductible possibilité d'une monstruosité¹. L'« ubiquité » qui en résulte, le « faux-jour » et la destruction de la spatiotemporalité affectent la structure même des corps et, les rendant « amovibles » comme le sont des outils, suspendent inéluctablement *le propre* du corps et avec lui, ses « propriétés », tout comme l'inviolabilité des corps, dépouilles et sépultures, tandis que des entreprises de cryogénéisation des cadavres font leurs affaires – télé-présence, télé-vie et même télé-mort (la congélation du vivant comme du mourant n'est rien d'autre) engageant l'organique, au-delà de la déterritorialisation à présent accomplie, vers la possibilité de sa *déterrianisation*. Dans ce complexe de technologies analogiques, numériques et biologiques se manifeste ainsi l'unité d'un processus d'impression de la mémoire dont résulte une massive et brutale *impression de finitude* : d'inscription, de conservation, de traitement, de transformation et de diffusion (de vente et publication) de ses énoncés, messages et patrimoines de toutes natures.

Les interfaces *mobilisent* et mettent en relation des mémoires de toutes natures, entre lesquelles elles opèrent greffes, transferts, traductions et transplantations. Une grande diversité d'appareillages constitués de supports, réseaux, programmes et interfaces recueille, traite et diffuse une grande diversité de mémoires en général. Les stocks de films vidéographiques ou cinématographiques, les disques phonographiques, les photographies archivées, les documents écrits et conservés sur papier, constituent des bases de données transposables sur les supports informatiques, au même titre que les séquences moléculaires des espèces. Les programmes de traitement, qui formalisent des façons de traiter les données de la mémoire pour en produire de nouvelles, sous d'autres formes ou non, traitables par d'autres mémoires, organisent des flux et constituent des *mémorisations du fonctionnement même de la mémoire* par formali-

1. Ce complexe mnémo-industriel supporte aussi les demandes et les offres de molécules ou d'organes, eux-mêmes devenus matière première 1) d'une agriculture biotechnologique, exploitant rationnellement le patrimoine animal et végétal, et particulièrement tropical, ce qui engendre de nouveaux rapports patrimoniaux entre Nord et Sud (Cf. M.A. Hermitte, *Le Monde diplomatique*, avril 1992), 2) d'une médecine chirurgicale aussi bien prédictive que de réparation des corps par don, vente ou « récupération » puis échanges standard de pièces détachées, certaines d'entre elles, notamment celles des enfants, étant chroniquement manquantes, l'offre très inférieure à la demande engendre un trafic d'organes du Sud vers le Nord mobilisant dans l'ombre des réseaux criminalo-techniques sophistiqués (Cf. M. Pineiro, *Enlèvements d'enfants et trafics d'organes*, *Le Monde Diplomatique*). Ici, s'il n'y a pas à proprement parler, comme dans l'analogique et le numérique, inscription d'information par organes de saisie, mais prélèvement ou extraction par don, prise, vente ou *capture* et interventions chirurgicales ou manipulations génétiques, il y a bien conservation, traitement, et remise dans le circuit de la vie après transplantation et greffe d'un bloc de mémoire.

sations orthothétiques. Tout comme le langage n'est instrumentalisable qu'à comporter en lui-même une instrumentalité, tout comme l'explicitation de ses éléments constitutifs modifie l'effectivité de cette instrumentalité et le langage en sa totalité, toute formalisation élicite de la mémoire révèle rétroactivement son fonctionnement ordinaire et altère ce fonctionnement lui-même par le simple fait de le révéler : la *description* n'est jamais pure, elle est toujours déjà *inscription* et altération de ce qu'elle décrit. Réflexive, la mémoire *s'observe*, se réfléchit dans une maïeutique instrumentale interminable, et les observations qu'elle porte sur elle-même l'affectent ineffaçablement. Aucune gratuité, aucune innocence ne sont accessibles à la finitude rétentionnelle.

Un programme de télévision (ou une grille de programmes) et un programme d'exploitation de fichier informatique, qui sont en apparence très différents, doivent être tous deux appréhendés comme programmes de traitement. Il en va de même d'un synopsis ou d'un scénario de film, d'une maquette de journal, d'un *best-seller*, d'un nouveau disque compact. Un programme de traitement de la mémoire est une façon qu'elle a de s'appréhender et de se produire avec une plus ou moins grande généralité, selon des logiques qui ne sont pas aisément comparables d'emblée, mais qui correspondent à des économies qu'il faut d'autant plus caractériser, dans ce qu'elles ont en commun comme dans ce qui les différencie, qu'elles s'intègrent les unes aux autres dans de vastes complexes technologiques. La notion de programme doit être élargie à toutes sortes d'activités : programmes scolaires, programmes politiques, programmes de travail, s'appliquent à tout ce qui formalise des rythmes, des répétitions, des habitudes, sous les formes les plus complexes.

Industrialisé, rationalisé, le processus de production de la mémoire paraît s'automatiser, comme si une autoproduction prothétique se mettait en place, qui viendrait impressionner les mémoires individuelles par-delà les frontières et les barrières nationales, ethniques et éthiques. Alors même que « crise des *média* », manipulations, tentatives de prises de contrôle, stratégies, camouflages et calculs politiques à la petite semaine nourrissent quotidiennement une opinion internationale sans appétit, l'image de puissances souterraines qui exerceraient leur contrôle, influençant les opinions, manipulant les consciences, n'a plus grand crédit : les effets de la programmation apparaissent de moins en moins contrôlables, comme si, dans le vaste système de prévisions et de contrôles, mijotait l'imprévisible, comme si la programmation ne pouvait qu'être celle de la folie.

Questionner, c'est chercher, c'est chercher radicalement, aller au fond, sonder, travailler le fond et, finalement, arracher. Cet arrachement qui détient la racine est le travail de la question. Travail du temps ¹,

aurait autrement dit Pierre Nora. Aujourd'hui, la question est question de tout :

Lorsque nous nous interrogeons sur notre temps, interrogés en lui et par lui, nous éprouvons l'impossibilité de nous en tenir, en commençant, à une question particulière. Toute question, aujourd'hui, est la question de tout ²,

l'impression de finitude est la question et la question est panique :

Ce qui est, dans le monde de la maîtrise, de la vérité et du pouvoir, question d'ensemble, est, dans l'espace de la profondeur, question panique ³.

La folie de l'opinion est le revers, le double, le redoublement de la maîtrise se faisant calcul, du calcul se faisant contrôle, du contrôle se faisant programmation :

L'opinion, celle qui n'a pas de support, qu'on peut lire dans « les » journaux, mais jamais dans tel journal particulier, est plus proche du caractère panique de la question. L'opinion tranche et décide, en une parole qui ne décide pas et qui ne parle pas. Elle est tyrannique, parce que personne ne l'impose et personne n'en répond. [...]

Assurément, l'opinion n'est qu'un semblant, une caricature du rapport essentiel, ne serait-ce que parce qu'elle est un système organisé, à partir d'instruments utilisables, organes de presse et de pression, appareils d'onde, centres de propagande, lesquels transforment en pouvoir d'action la passivité qui est son essence, en pouvoir d'affirmation sa neutralité, en pouvoir de décision l'esprit d'impuissance et d'indécision qui est son rapport avec elle-même. L'opinion ne juge pas, opine. Radicalement indisponible, puisque étrangère à toute position, elle est d'autant mieux à disposition. Cela justifie toutes les critiques. Cependant, à ces critiques qui mettent justement en valeur l'aliénation séduisante et tranquillisante de l'opinion, échappe son mouvement panique, lequel dissipe toujours à nouveau en une nullité ou indétermination inaliénable ce pouvoir en quoi tout s'aliène. Qui croit disposer de la rumeur, rapidement se perd en elle. Quelque chose d'impersonnel est toujours en train de détruire, dans l'opinion, toute opinion. [...]

1. Maurice Blanchot, *L'Entretien infini*, Gallimard, 1969, p. 12.

2. *Ibid.*, p. 19.

3. *Ibid.*, p. 25.

L'opinion n'est donc jamais assez opinion (c'est précisément ce qui la caractérise).

Le *qui*, comme *on*, serait indisponible à toute détermination, toute programmation, parce que, comme la *khora* du *Timée*, disponible à tout, à toute programmation, ce qui vient redoubler la suspension. Indéterminité dans la proximité de la question panique qui lui apparaît, comme *on* qui ne parvient pas à faire un *nous*, comme folie. La question

nous met en rapport avec ce qui n'a pas de fin. Quelque chose en la question excède nécessairement le pouvoir de questionner. [...] Quand l'être sera sans question, quand le tout sera socialement et institutionnellement réalisé, c'est alors, et d'une manière insupportable, que pour le porteur de question se fera sentir l'excès du questionnement sur le pouvoir de questionner : c'est-à-dire la question comme impossibilité de questionner. Dans la question profonde questionne l'impossibilité.

Le savoir absolu (la question de tout est la question dialectique) serait la réalisation d'un savoir absolument étranger « déréalisant » tous les savoirs, jetant les « sachants » hors du *coup*, suscitant une sourde panique, dérèglement psychotique d'un *double-bind*, attente interminablement exténuée d'un moment décisif, chacun menacé de caducité, comme si le *coup* devait balayer toutes légitimités : intellectuelle, morale, professionnelle – expropriant toutes ressources, en premier lieu matérielles, des régions entières, des pays entiers, des continents entiers, l'hémisphère Sud en entier : la possibilité apparaît *d'abord* – c'est un renversement – être celle d'une imminence de la fin. « Le risque est *partout* » comme l'écrit Janicaud. *Et l'irresponsabilité.*

Dans cet horizon programmatique et calculant, au terme d'une industrialisation qui fut toujours décrite et comprise comme une rationalisation – et d'abord comme une conquête de la raison –, c'est l'élément *logique*, au sens le plus large de ce terme, qui se trouve atteint – affecté par ce qui devait être une conquête de l'autonomie du *qui*, qu'elle fût recherchée par les voies libérales ou sociales, et qui ne semble devoir livrer qu'une autonomie du *quoi* : une « autonomisation du système technique ». Cependant il n'y a pas à proprement parler « extériorisation » de la mémoire – cela supposerait en toute rigueur une intériorité précédante – ni donc « autonomisation » du système technique. Il y a *réalisation* de la mémoire, comme déréalisations successives (suspensions) des époques du *qui*, généralement inaperçues, peu sensibles, qui le deviennent, certainement dès le XIX^e siècle, brutalement au XX^e, comme l'air prend à grande vitesse la consistance du liquide. Réalisation accomplie dans une complexification

technologique dont il n'apparaît qu'aujourd'hui que les individus en sont des instances qui ne peuvent être pensées qu'à partir du complexe, et non l'inverse. Le médium techno-logique apparaît alors dans son développement comme un vaste polypier issu d'un retournement de l'esprit en matière, renversement par lequel l'esprit ne se réalise et n'a effectivement lieu que comme un gant se retourne, laissant apparaître la main, une main (n')ayant toujours (jamais) été (que) son gant, outil, habit, habitat et habitude techno-logiques.

L'homme technologique nouveau s'affilie et s'affiliera à des réseaux, à des groupements divers qui n'ont plus rien de la naturalité rassurante que conservait la collectivité établie à partir d'une terre commune. On ne sort plus du cadre ethnique établi pour s'affirmer comme individu car il n'y a plus un tel cadre. Ce n'est plus la mémoire ethnique qui progresse : des mémoires de toutes sortes se développent. La crainte, c'est qu'avec la *différenciation* ethnique, avec la différenciation spatiotemporelle territoriale, l'idiome lui-même soit emporté, et la question *philosophique* est : quoi de l'idiome, de la différenciation idiomatique, dans ce nouvel horizon, temps-lumière dont n'émanent aucunes lumières ? La question de l'*idiome* est celle des rapports du *qui* et du *quoi* devenue question des rapports de l'*improbable* et du *programme* comme arrachement à tout contexte *donné*.

Lorsqu'il adoptait un point de vue subcognitif inspiré des modèles connexionistes en critiquant justement le concept d'information, Hofstadter perdait le concept de programme. C'est aussi vrai de Varela. Qu'il n'y ait pas de programme comportemental de la fourmilière ne signifie pas qu'il n'y a pas d'engrammes (c'est ce que rend évident le rôle des phéromones), et qu'il n'y ait pas d'information venant commander un comportement de l'extérieur signifie que s'il y a du programme, rien n'oblige à comprendre le rapport au programme comme une détermination : rien n'oblige à penser qu'un « programme » ne puisse produire que du programmable, ne puisse pas produire de l'improbable.

Il y a du programme. Il n'existe pas de mémoire « naturelle » du vivant épiphylogénétique qui ne serait pas toujours déjà artificielle : produite par des programmes qui sont autant de prothèses de la mémoire. Il n'y a *que* cela. Et le *qui*, en son indétermination, *se* programme. *Qui* programme *quoi*? *Quoi* programme *qui*? Le *qui* programme-t-il le *quoi* en *se* programmant? Est-ce que le lecteur, le spectateur ou l'auditeur s'auto-programme prothétiquement lorsqu'il lit un livre, regarde un film ou écoute un disque? Ou bien est-ce lui qui traite les données conservées sur le support à partir d'un ou de programme(s) qu'il serait lui-même? Ces données mnémotechniques constituent-elles au contraire des programmes lui permettant de « traiter » les données de sa « propre » mémoire, et dont il programmerait

l'exécution? Quel est l'organe (instrument) mis en fonctionnement par un disque phonographique : l'électrophone, le sens de l'ouïe de l'auditeur, les deux, ou tout autre chose? Un livre est-il une interface de traduction (en même temps que de production) entre le lecteur et la Littérature constituant une vaste mémoire collective? Un « logiciel » fait-il fonctionner cet appareillage?

Nous sentons bien que ces questions doivent être posées différemment. Passant par la question de l'intentionnalité où nous retrouverons l'aporie de la synthèse passive dans la temporalité de l'objet temporel, dont la structure est tout à fait semblable à l'aporie ouverte par la question « *qui* programme *quoi* ou *quoi* programme *qui*? », nous verrons que les programmes sont des *objets temporels*, au sens phénoménologique – mais imposent le dépassement des analyses phénoménologiques du temps. Lorsque nous disions que « les *médias* racontent quotidiennement la vie en l'anticipant, avec une force telle que le récit de la vie semble précéder ineluctablement la vie elle-même », cela signifiait que la vie publique est massivement produite par ces programmes, toutes sortes d'interfaces s'introduisent dans la *conscience intime du temps* de chaque vie de telle manière que la distinction entre public et privé devient problématique en même temps qu'il *semble* en résulter un privilège exorbitant du *on*.

Avec les orthothèses analogiques, numériques et biologiques, il y a un *devenir objet temporel* de tout objet, des séquences médiatiques aux séquençages du vivant, à l'analyse des processus de réplifications et à la maîtrise des temps de greffes et d'hybridations, sans parler de l'accélération et donc de la *gestion* qui s'annonce de l'*évolution du vivant* et en quoi consiste la performativité de la biologie devenue technologie industrielle. Ce qui est découvert à la fin du xx^e siècle est l'*effectivité* de la *synthèse* de toutes choses (le devenir-synthétiques et sérielles des choses) telle qu'elle conduit toute *analyse* à être l'*analyse temporelle* d'un processus. C'est pourquoi notre dernier chapitre sera consacré à un examen de l'analyse phénoménologique de l'objet temporel, et au-delà, au développement des apories qu'il contient dans la pensée de Husserl jusqu'à la question de la constitutivité d'un « *Nous* » dans une histoire transcendante.

L'orthothèse littérale avait peut-être déjà produit nouvellement une séquentialité d'objet temporel dans la langue, l'ouvrant à un autre travail d'elle-même, dont résulta la logique. Le caractère massivement séquentiel et propositionnel du langage n'est probablement que très récent. Même en Occident, il y a quelques siècles, le paysan avait sans doute une notion de l'énoncé beaucoup plus circulaire que séquentielle et linéaire. Certaines paroles revenaient chaque jour, certaines seulement le dimanche, d'autres

La désorientation

une fois par an, voire une fois dans sa vie : à la naissance, le jour du mariage, juste avant la mort. L'événement était un *point*, le centre d'un cercle. Il n'était pas pris dans un *flux*. La conscience de flux était en veille, n'était pas éveillée.

Chapitre quatre

Objet temporel et finitude rétentionnelle

« Il est nécessaire que la temporalité du vécu immanent soit le commencement absolu de l'apparition du temps, mais elle s'apparaît précisément comme commencement absolu grâce à une « rétention » ; elle n'inaugure que dans la tradition ; elle ne crée que parce qu'elle a un héritage historique. »

JACQUES DERRIDA

I. INTENTIONNALITÉ, CONSCIENCE D'IMAGE
ET FINITUDE DE LA « COGNITION »

L'intentionnalité est un concept central par lequel les sciences de la cognition tentent de théoriser – sans le voir – le processus *technologique* d'un *devenir-objet-temporel*. Parce que les questions qu'elles posent sont la pointe la plus acérée du complexe techno-épistémique réalisant la tendance technique et par là même l'*effectivité* de l'*épistémè*, parce que ces questions sont la pointe même de toute question *aujourd'hui*, il faut les *expérimenter*, en faire l'épreuve.

Le devenir-objet-temporel de tout « ce qui arrive », opéré par les médias, et, bien au-delà, par l'omnipotence de la nouvelle programmatologie rythmant et tramant l'espace-temps-lumière, est aussi le phénomène primordial qui advient avec le *calcul* informatique. Les identités différencielles analogiques et numériques temporalisent systématiquement tout le *retenu* (en tant que *sélectionné*) dans une nouvelle configuration des instances constitutives de toute événementialisation. La cognition synthétique se constitue comme séquentialisation algorithmique d'un déroulement d'instructions ou d'opérations, dont les boucles de régulation déterminent les moments récurrents comme *feed-back*, et une telle successivité se retrouve dans les architectures de processus massivement parallèles (connexionistes) et les modèles non-linéaires très fortement récurrents : il est évident que la structure de tout objet émergent d'un réseau d'automates neuronaux est (intra)temporelle dans la mesure où tout *changement d'état* du réseau vient se caler, comme changement d'ensemble, sur le « maintenant » déterminé par les battements d'une horloge.

En appréhendant la cognition depuis le modèle de l'information et du programme comme calcul exécutant des instructions algorithmiques, les sciences de la cognition « orthodoxes », s'inspirant de ce modèle pour

l'étude de la cognition en général, butent sur une difficulté majeure de l'intentionnalité : la structure *longitudinale* du « grand maintenant » que découvre le phénoménologue dans tout objet temporel, et les apories hylémorphiques qui en découlent. Ne pouvant résoudre cette difficulté (si tant est qu'elles l'aperçoivent), elles ne peuvent conceptualiser la successivité ni appréhender le caractère temporel des objets numériques.

La difficulté phénoménologique tient à ce que dès que l'intentionnalité devient longitudinale, la rétention *doit* être finitude rétentionnelle et du même coup synthèse passive. Et Husserl, parce qu'il ne peut accueillir la synthèse passive sans contredire le projet des *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, est contraint aux mêmes idéalizations que Turing quant à la finitude de la mémoire : dans le diagramme du temps, cette mémoire est infinie.

Que les sciences de la cognition ne parviennent pas à penser l'intentionnalité signifie qu'elles ne parviennent pas à critiquer dans la phénoménologie de Husserl et dans sa conception de l'intentionnalité l'*exclusion de la finitude rétentionnelle* : il faudrait qu'elles se critiquent elles-mêmes dans leur usage du concept de machine abstraite. C'est d'autant plus étrange que ce qui exclut que le concept *cognitivist* d'intentionnalité soit *husserlien*, c'est la question de la conscience d'image, ou de ce que nous avons nommé le souvenir tertiaire : l'intentionnalité husserlienne est tout à fait incompatible avec une intentionnalité machinique parce que celle-ci ne pourrait être pour Husserl qu'un flux « d'images », de chiffres ou de grammes sans conscience, d'enregistrements – à moins d'envisager une machine vivante, mais ce n'est pas le cas dans les sciences de la cognition dont nous parlons ici –, c'est-à-dire une synthèse passive essentiellement non intentionnelle, privée de toute vie du présent et de toute présence de la vie, de ce présent vivant qu'est le grand maintenant où apparaît l'objet temporel. La sélection, autrement dit, ne saurait être une rétention au sens husserlien. Mais cela peut vouloir dire deux choses :

– Ou bien le modèle informatique ne peut *rendre compte* de la cognition humaine parce qu'il est fini – et en altérant la « cognition humaine » comme n'importe quel dispositif d'intratemporalité dissimulant la « différence ontologique », le modèle informatique comme *sélection* est une *modalité de production de conscience d'image* parmi d'autres.

– Ou bien la rétention est *essentiellement* affectée par l'accidentalité de la conscience d'image, et donc *aujourd'hui* par la sélection de la synthèse passive industrielle, et les technologies cognitives font apparaître (qu'elles le veuillent ou non) que la temporalité est un couplage originaire du vivant et du non-vivant, où le vivant, comme Présent Vivant, n'est rien sans le mort – et ce qui deviendra dans les *Ideen* la sphère transcendantale *égo-*

logique en *souffre*. Car si le souvenir tertiaire contamine la rétention, son altération est aussi celle de l'identité originaire qui n'apparaît plus que comme différence d'un défaut d'origine. Et c'est aussi vrai lorsque ce qui est affecté comme conscience d'image est la séquence génétique elle-même, venant entamer ce qui paraissait immuable dans le déjà-là : la structure du corps propre. La question première des sciences cognitives devient alors la *vie artificielle*. Et l'idée d'une telle vie artificielle remet en cause les analyses phénoménologiques telles qu'elles supposent et la possibilité de dégager un noyau éidétique, et l'enracinement de la temporalité de la conscience dans un présent vivant abrité de toute finitude rétentionnelle par l'opposition du souvenir primaire aux souvenirs secondaire et tertiaire.

Comme Husserl, les sciences de la cognition ignorent la finitude rétentionnelle et effacent du même geste l'idiomaticité du langage dans leur référence à une linguistique chomskyenne. Mais parce qu'elles comprennent d'autre part l'intentionnalité husserlienne uniquement depuis la théorie des attitudes propositionnelles, tout à fait homogène avec un aspect, mais un aspect seulement, de l'intentionnalité exposée dans les *Recherches...*¹, elles n'endurent pas l'aporie de la temporalité où le transcendant devient irréductible, tandis que la phénoménologie y conduit tout droit, ne cesse de s'en trouver hantée, et s'en renouvelle jusqu'à la fin.

2. L'ORIGINE DANS LEÇONS SUR LE TEMPS DANS LES RECHERCHES LOGIQUES

À l'époque où se met en place le devenir-objet-temporel de tout événement avec la synthèse industrielle de la finitude rétentionnelle, Husserl pense l'*épokhè* et endure la difficulté de rendre compte de la structure temporelle d'un objet tel qu'une mélodie depuis le point de vue de l'intentionnalité hors duquel il ne peut y avoir de constitution *phénoménologique* de la temporalité de la conscience comme flux. Nous tenterons de montrer que cette phénoménologie aboutit à un échec qui conduit à l'esquisse d'une conception *effectivement finie* de la rétention, introduisant la passivité dans la synthèse temporelle devenue du même coup histoire transcendantale. La constitution serait alors toujours déjà le *déjà* comme tel, elle ne serait qu'une (re)constitution.

1. Cinquième *Recherche*, § 10, « Les actes en tant que vécus " intentionnels " ».

Rappelons tout d'abord que, comme ce fut développé dans *La Faute d'Épiméthée*, nous situons l'origine de la question transcendantale dans l'aporie de Ménon : Il est impossible de chercher ce que l'on ne connaît pas déjà, car ou bien, lors même que l'on tomberait dessus par hasard, on ne saurait le reconnaître, ou bien, le re-connaissant, on se l'était déjà donné, et on trompe l'autre ou se trompe soi-même en déclarant l'avoir trouvé. Telle est l'aporie de Ménon.

Réponse de Socrate : en effet, on doit l'avoir déjà connu. Toute connaissance n'est qu'une re-connaissance, une anamnèse. Le savoir est mémoire. L'âme peut se ressouvenir des *eidè* parce qu'elle est immortelle.

Ménon est la toute première version d'une pensée de l'*apriorité*. Pour que la diversité des cas que le jeune Athénien présente comme réponses à la question de Socrate, *Qu'est-ce que la vertu ?*, puisse être rassemblée dans l'identité organisant la série de ces *exemples*, pour unifier sous un concept ces données empiriques, il faut avoir *d'avance* en vue ce qu'est la vertu – son *eidòs*. Une vision éidétique de *la* vertu conditionne toute expérience d'une vertu particulière. *La* vertu n'existe pas. Seule *une* vertu existe. Mais sans l'*irréalité* de *la* vertu, aucunes vertus réelles ne sauraient apparaître. À travers la série de toutes les vertus existantes, *la* vertu consiste et insiste sans exister. Elle y re-vient : c'est un esprit.

Après *Phèdre*, Platon constituera en propre *sa* philosophie que la tradition nommera le *réalisme* des Idées. Âme et corps, intelligible et sensible, anamnèse et hypomnèse seront solidairement *opposés* comme occurrences de l'opposition plus englobante de l'être et du devenir.

L'enjeu du dialogue à l'origine de ces partitions n'est rien d'autre que la possibilité même de juger. Et l'aporie, qui hante toute philosophie, est au cœur du concept husserlien d'intentionnalité. Les *Recherches logiques* de Husserl (1901) posent que toute conscience est une conscience-de-quelque-chose constituante de ce dont elle est conscience. Le phénoménologue, qui ne peut se donner d'avance le constitué, doit neutraliser toute thèse d'existence de ses objets. Le phénomène se constitue dans un *vécu* dont la visée intentionnelle est toujours celle d'un *eidòs*. On traduit généralement ce mot grec par « essence ». Nous devons cependant nous abstenir ici de toute traduction : ce serait déjà réduire l'aporie que ce mot contient en lui depuis Socrate, dont la phénoménologie de 1901 n'est autre que la réactivation, et dont nous voulons montrer ici qu'elle s'y reconstitue comme question du temps.

L'objet ne saurait être *déjà* donné d'avance, mais à travers l'objet, c'est *d'avance* un *eidòs* qui est *visé*. L'*eidòs* n'est pas dans le monde : c'est un objet idéal. Mais il n'est pas plus dans la conscience : s'il s'y trouvait *déjà*, celle-ci ne le viserait pas dans un processus de remplissement qui peut

toujours échouer – et qui, peut-être, échoue toujours. Ce remplissement s'accomplit comme *flux* de la conscience, qui est la temporalité même – ce qu'expose programmatiquement le paragraphe 6 de la cinquième *Recherche*.

La question est alors : où sont les *eidè*, étant donné qu'il n'y a rien d'autre que la conscience constituante et le monde constitué¹ ?

La problématique des *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps* a pour origine la cinquième des *Recherches logiques*, titrée *Des vécus intentionnels et de leurs « contenus »*.

Ces *Leçons* affrontent le cœur même de la question phénoménologique : la temporalité des « vécus » visant une idéalité elle-même non-temporelle. La phénoménologie est une eidétique transcendantale dans cette mesure ou elle considère les objets depuis leur idéalité, c'est-à-dire leur *unité*, laquelle n'existe pas dans le monde (pas plus que le point géométrique), mais dont la visée est la condition constituante du réel existant ainsi constitué pour et par la conscience. À la différence d'une philosophie transcendantale telle que celle de Kant, qui, aux yeux de Husserl, ne pose que *formellement* la question des conditions de possibilité de toute expérience, c'est *dans les vécus* que le phénoménologue observe les phénomènes, en neutralisant leur relation au réel (en s'interdisant toute référence au constitué, dont il s'agit de rendre compte), pour accéder à des évidences d'essences pures (aprioriques). Ne s'attacher au vécu qu'en son *immanence*, c'est se donner le seul moyen de découvrir les *régularités idéales* avant toute référence à une existence, et qui en commandent la constitution – neutralisation qui permet de *désocculter la relation à l'irréel* qu'est l'idéalité visée. Cette relation se cache toujours à la conscience dans l'attitude naturelle alors même que celle-ci vise toujours l'idéalité, tout comme Aristote peut dire que l'eau est ce qui ne saurait apparaître aux poissons qui ne voient pourtant jamais qu'à travers elle.

Considérer le *phénomène*, c'est distinguer l'apparaître de l'apparaissant, le vécu de l'objet de l'objet lui-même : « Nous vivons les *phénomènes* comme *appartenant à la trame de la conscience*, tandis que les *choses* nous apparaissent comme appartenant au monde phénoménal. *Les phénomènes eux-mêmes ne nous apparaissent pas, ils sont vécus*² » : il ne faut pas confondre la relation sujet/objet, elle-même phénoménale, avec la relation du contenu de conscience vécu présentement « à la *conscience* au sens de l'*unité des contenus* de conscience. » Car « dans le premier cas, il s'agit

1. Jacques Derrida a récemment rouvert cette question dans *Spectres de Marx*, éd. Galilée, 1994, n. 2, p. 215.

2. Husserl, *Recherches logiques II*, 2^e partie, Paris, PUF, 1972, p. 149. Nous soulignons.

du rapport entre deux choses phénoménales ; dans le second, du rapport entre un vécu singulier et la *complexion des vécus* » en quoi consiste la conscience appréhendée d'un point de vue phénoménologique : le phénomène substitue à l'objet et au sujet le *phénomène* et le *flux de conscience* dans lequel il se constitue – *flux* qui constitue aussi l'unité de cette conscience, qui est le *pouvoir d'unification des vécus*.

Le paragraphe 4 pose que le phénoménologue n'a absolument pas besoin de substantier une instance du type *ego* pour rendre compte de l'unité de la conscience. Ce qui fait l'unité de la conscience, c'est son caractère de *flux*... L'*ego* serait une manière de réifier le flux, lui ôterait son caractère proprement *fluant*, l'établirait comme contenant indépendant de ses contenus : une boîte dans laquelle on pourrait faire entrer des vécus, et que l'on pourrait considérer indépendamment d'eux. Or, la phénoménologie, commençant par le vécu et s'y tenant, ne peut pas poser la conscience comme un cadre précédant ses contenus : elle doit la trouver dans les contenus eux-mêmes. La réification du flux perdrait nécessairement le primat de la présence *vivante* de la conscience qu'est le *vécu*.

La neutralisation phénoménologique réduit le moi à l'unité de la conscience comme *complexion* de vécus que chacun de nous trouve en soi-même donnée avec évidence pour partie « et que, pour la partie restante, nous avons de bonnes raisons d'admettre¹ ». Toutes les questions des *Leçons sur le temps* porteront sur cette partie restante. Ce reste est la question du temps. C'est-à-dire de l'*enchaînement* des phénomènes : le vécu n'a pas besoin d'un principe d'unité de la conscience autre que l'*enchaînement* des vécus parmi lesquels il vient prendre place, et « le moi phénoménologiquement réduit n'est donc pas [...] quelque chose de spécifique qui planerait au-dessus des multiples vécus, mais il est simplement identique à l'unité propre de leur connexion ». Les lois de cet enchaînement sont des régularités idéales par lesquelles sont satisfaites les *conditions de remplissement* d'un vécu.

La question est de comprendre ce qui fait ou donne l'unité dans et par laquelle les vécus s'enchaînent les uns aux autres, le *passage* d'un vécu qui se donne dans un présent vivant à un autre vécu qui constitue un nouveau présent vivant où le vécu antérieur est devenu passé :

Dans la nature des contenus et dans les lois qui les régissent sont fondées certaines formes de connexions. Elles progressent de multiples manières de contenu en contenu, de complexion de contenus en complexion de contenus, et c'est ainsi que se constitue finalement une totalité unifiée de contenus

1. *Ibid.*, p. 153.

qui n'est rien d'autre que le moi lui-même phénoménologiquement réduit. Les contenus ont [...] leurs façons, déterminées selon des lois, de se rassembler entre eux, de se fondre en des unités plus vastes, et, du fait qu'ils s'unifient ainsi et ne font qu'un, le moi phénoménologique, ou l'unité de la conscience, se trouve déjà constitué sans qu'il soit besoin, par surcroît, d'un principe égologique (*Ichprinzip*) propre supportant tous les contenus et les unifiant tous une deuxième fois.

Il y a deux domaines de régularités : eidétiques, et de flux comme enchaînement(s) de vécus. Deux structures d'emboîtements : côté *omni-temporel*-eidétique, des *eidè* spécifiques (*species*) dans les genres, et côté *flux temporel*, des contenus dans les connexions ou complexions de contenus. Les articulations intimes de ces emboîtements, formant le tissu même du phénomène (son remplissement unitaire), constituent le monde comme possibilité idéale du monde. Il s'agit de la *possibilité* du monde que ce monde, en tant que *réel-existant*, détermine spatio-temporellement.

Assurer la cohérence des vécus entre eux *à même leur flux*, à travers toutes les visées idéales permettant elles-mêmes les vécus empiriques, c'est constituer l'apparaître du monde et *du même coup* constituer l'unité de la conscience phénoménologique. L'unité de la conscience est celle du monde – dans sa possibilité.

Reste qu'on peut alors se demander si le moi n'est pas lui-même une *visée* idéale, un point de fuite à la fois toujours changeant et toujours identique dans sa visée *comme la mélodie* dont parleront les *Leçons* – qui organiserait toutes les visées de tous les vécus en assurant leur cohérence selon des lois qui seraient celles d'une convergence de tous les vécus entre eux.

À la relation sujet/objet, il faut substituer la relation

flux / (contenu réel → contenu idéal).

L'objet est ici un vécu de l'objet où le *contenu idéal visé* se distingue en effet du flux où *s'insère* le *contenu réel*. Le flux est une unité close sur elle-même qui cependant trouve en elle des « horizons eidétiques » *projetant l'unité hors d'elle*. Les *eidè* n'étant *ni dans la conscience* qui les vise *ni dans le monde constitué* par cette visée, *OÙ SONT LES EIDÈ ?* C'est la question d'un creux et d'un défaut au sein même d'un flux qui se dédouble et se projette lui-même comme unité idéale à venir. Cet hors de soi eidétique, qui n'est pas une transcendance, serait une *inadéquation au sein du flux lui-même*. Si le flux unitaire était lui-même une visée, *archi-processus de remplissement* visant l'unité d'un moi à travers l'enchaînement de tous ses vécus, il serait en quelque manière *inadéquat* à soi, et il faudrait alors décrire la relation complète

[flux / (contenu réel → contenu idéal)] → unité idéale du flux.

Tout se passe comme si le non-remplissement de cette idéalité unitaire du flux lui donnait son caractère proprement fluant, son mouvement, c'est-à-dire son *inachèvement* source de son dynamisme – *mais en ce cas, le « flux de conscience » devient le Dasein de l'analytique existentielle heideggerienne, comme être-pour-la-mort.*

Le paragraphe 5 apporte des précisions essentielles sur cette question de l'inadéquation, *c'est-à-dire du remplissement*. Toute perception adéquate est une perception interne. Mais toute perception interne n'est pas une perception adéquate. Entre perception interne inadéquate et perception interne adéquate, il y a la tendance au remplissement – qui peut toujours échouer. La perception interne, c'est la perception de mes propres vécus. La perception interne adéquate, c'est la perception d'une évidence *dans* mon vécu, de mon vécu *comme* vécu d'évidence : tout vécu est évident, mais tout vécu n'est pas un vécu d'évidence. Parce que le psychologue ne le voit pas, il confond perception interne et adéquation. Or, leur distinction permet de purement et simplement *éliminer, dans le point de vue phénoménologique, la perception externe*. Celle-ci n'a plus lieu d'être : *ce que le psychologue visait en elle, c'était l'inadéquation du sujet à l'objet*, le fait que quelque chose de l'objet, en toute perception externe, échappe toujours au sujet. *Ce qui doit être étudié n'est pas l'inadéquation du sujet à l'objet, mais l'inadéquation de la perception toujours interne qu'est le vécu, constituant de l'objet externe et donc de la perception externe, à l'idéalité visée au sein des vécus*. L'inadéquation du sujet comme sphère de perceptions internes à l'objet comme source de perceptions externes devient ainsi l'inadéquation du *contenu réel* du vécu par essence perception interne au *contenu idéal* de ce vécu – qui n'est ni interne ni externe : *où est-il ?*

Ce que *vous* lisez de ce que *j'écris* n'est pas ce que *j'écris*, c'est ce que *vous lisez* de ce que *j'écris* : la réalité de vos « perceptions externes », de ce que *vous* percevez de mes écritures, ce ne sont pas mes écritures, ce sont les productions de votre flux de conscience, c'est le sens purement interne à votre flux de conscience que *vous* engendrez à partir de mes écritures. Si nos perceptions internes peuvent coïncider, éliminant ainsi l'extériorité (ce qui constitue la communauté scientifique idéale que Husserl nommera plus tard un *Nous transcendantal*), c'est parce que mes expressions écrites visent un sens idéal que *vous* visez-lisez *aussi* et que nous tentons de *remplir ensemble* en le « livibilisant ¹ ». La question serait : à quelles conditions peut-on remplir ensemble une intentionnalité ?

1. Cette expression est de Michel Servière.

Nous soutenons que ces conditions, temporelles, sont techno-logiques.

En montrant que la question n'est pas l'opposition entre interne et externe, mais la différence entre adéquat et inadéquat, Husserl inscrit au cœur de la conscience *une inadéquation qui n'est autre que la temporalité*.

Le paragraphe 6 aborde comme telle la question de la *temporalité du flux de conscience*, et par là même le rapport du temps aux idéalités omni-temporelles – *maintenant* leur identité en tout temps. C'est aussi bien la question du *remplissement*, comme *rapport de l'inadéquat à l'adéquat* dans une *temporalité immanente* – et non dans la temporalité qui constate et éprouve et souffre le fait que le monde *existant* devient, que le soleil décline, que les jours se suivent.

L'évidence de la perception interne, ou perception interne adéquate, c'est en premier lieu celle du *je*, comme *je suis*. Bien que ce *je* soit « inexprimable », il se donne avec évidence en tout vécu qui est toujours *mon* vécu. La différence entre *évidence du vécu* et *vécu d'une évidence* se donne dans l'*horizon d'évidence préalable du je* comme horizon d'unité *qui se trame* à travers le flux des vécus, qui se *maintient*, comme *maintenant*, à travers eux, et qui semble toujours être *covisé* avec eux. Il accompagne toutes formes de jugement du type *je perçois*, ou toute affirmation du genre *je désire*, etc. Un « *je pense* accompagne toutes mes représentations » – à ceci près toutefois qu'il ne s'agit en aucun cas pour Husserl d'opposer le *Je pense* comme sujet aux objets ni d'hypostasier le moi, mais au contraire de le réduire à l'unité d'un flux dans un geste plus proche de Nietzsche que de la *Critique de la raison pure*.

La conscience peut tenter de viser le *je* pour lui-même comme point de fuite en tout vécu particulier, et il devient alors à son tour un contenu intentionnel, c'est-à-dire : une *tension* entre un contenu réel et un contenu idéal. Ce *je* n'est-il pas une *idéalité* du moi ? Et cela en tout vécu, comme *covisée* ? Qu'est son « contenu réel » ? Quelle est la *nature de cette tension entre réel et idéal* et de sa *possibilité de remplissement* ? Heidegger dira : la mort est l'achèvement du remplissement, la fin de la conscience visée dans le vivre comme différer-l'achèvement, l'accomplir en le différant, et comme différent : comme autre. Mais ce geste aura requis *l'abandon du privilège du vécu* et l'introduction d'un *non-vécu* historial.

Comme tout « apparaissant », le noyau qu'est le *je* renvoie à un corrélat idéatique (il a un *eidos* qui est la condition de sa synthèse). Le moi est changeant, constitué par *son histoire*, il n'est que le flux de ses vécus successifs, et à la fois, comme renvoyant à ce corrélat, il doit être idéal. En quoi peut bien *consister* une telle idéalité ? Ce moi pur est une identité idéale visée qui confère leur unité à toutes les visées d'identités, et en ce sens il les « transcende », mais il n'est une transcendance *ni réelle ni for-*

melle, il est une transcendance *elle-même constituée dans l'unité du flux*, une « transcendance dans l'immanence ».

Le vécu est l'unité *granulaire* du flux qui est l'unité *générique* des vécus en ce sens que, remplissement, le vécu est temporel, une unité qui se *déroule* et qui, *en* se déroulant, *enchaine* sur un autre vécu et fait place à un vécu qui enchaînera sur lui. Le temps du déroulement est le temps du remplissement comme *occurrence d'un archi-remplissement du flux* en tant qu'*insertion* des vécus entre eux, présents vivants sertis en un anneau archi-unitaire.

Le *je suis* est l'évidence perçue adéquatement, mais « *inexprimable* », qui constitue « le domaine premier et absolument certain de ce que nous donne [...] la réduction du moi phénoménal empirique à son contenu saisissable d'une manière purement phénoménologique. » C'est pourquoi « dans le jugement *je suis*, ce qui sous le *Je* est perçu adéquatement constitue précisément le noyau qui seul rend possible l'évidence et la fonde ». Mais cette évidence n'est-elle pas « inexprimable » parce qu'elle *ne peut pas* être perçue adéquatement ? Le noyau n'est-il pas à l'*origine de l'inadéquation* comme évidence paradoxalement inadéquate, comme *évidence d'une inadéquation* paradoxale qui caractérise l'intentionnalité – l'*intensio* – comme *distensio* irréductible – c'est-à-dire comme temporalité ?

Car au domaine des évidences, des perceptions *adéquates*, « s'en ajoute un autre », le domaine

– des *réentions* : de ce qui, dans le vécu *présent*, comporte *néanmoins* une sorte de *passé primaire*, un passé immédiat, celui-là même qui rend possible le caractère dynamique du remplissement (comme processus qui suppose un *écoulement*) ;

– de la *remémoration*, c'est-à-dire de vécus antérieurs accessibles par la mémoire, et attachés aux vécus actuels – et la possibilité qu'un remplissement inaccompli en un vécu se poursuive en un autre vécu suppose évidemment la possibilité de telles réentions *secondaires*, ce qui constitue proprement la trame et l'unité du flux des vécus en tant que « *contenu phénoménologique du moi* ».

Il y a, solidaire du présent vivant qu'est le vécu, un passé immédiat rétentionnel et un passé accompli, achevé, de vécus antérieurs sur lesquels enchaîne le vécu présent. Mais d'autre part, il y a aussi des relations de solidarité entre vécus actuels ou passés, unités qui « fusionnent constamment d'instant en instant », solidarités inscrites dans la dynamique d'un flux qui à la fois ne cesse de changer et se trouve soumis à sa propre permanence apriorique qui n'est rien d'autre que le temps comme « forme continuellement identique ». Le temps est l'unité du courant des vécus et la réduction phénoménologique du moi. *Par là même, le concept de vécu*

« *s'est élargi* ». Le moi est ce qui se maintient comme identité en tout vécu (vécu de tel moi, toujours mien), mais en sorte qu'il se confond avec la temporalité de tout vécu : tel qu'il adhère à des réentions, des remémorations et des relations de coexistence qui imposent de raisonner en termes d'*enchaînements* de vécus liés les uns aux autres dans un flux temporel toujours identique alors même que ses contenus ne cessent de changer. Phénoménologiquement réduit, le moi devient le temps des vécus *et rien d'autre*. Le concept de vécu s'est élargi parce qu'il n'est plus appréhendable qu'inséré dans un flux temporel conditionnant l'unité de tout phénomène.

3. ANALYSE PHÉNOMÉNOLOGIQUE DU ZEITOBJEKT ET DÉCOUVERTE DE L'INTIMITÉ DU PASSAGE DANS L'IMMANENCE DE LA ZEITBEWUJSTSEIN

En 1905, la question de la *temporalité du phénomène* devient celle du *phénomène temporel* comme phénoménologie de la conscience intime du temps.

Toute conscience est conscience de quelque chose et cette structure intentionnelle interdit de discourir sur la conscience sans expérimenter l'apparaître d'un objet. Comment accéder au flux *à travers un objet* ? À travers un objet *temporel* : portant sur l'objet temporel (Zeitobjekt), l'intentionnalité *coïncide* avec la fluidité temporelle de la conscience elle-même comme flux.

Le temps objectif étant suspendu,

que la conscience d'un processus sonore, d'une mélodie que je suis en train d'entendre, montre une succession, c'est là pour nous l'objet d'une évidence qui fait apparaître le doute et la négation, quels qu'ils soient, comme vides de sens¹.

Dans la perception d'un objet temporel, perception de la durée et durée de la perception en quelque sorte « collent » l'une à l'autre :

1. Husserl, *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, PUF, 1964, p. 7.

Il est évident que la perception d'un objet temporel comporte elle-même de la temporalité, que la perception de la durée présuppose elle-même une durée de la perception, que la perception d'une forme temporelle quelconque possède elle-même une forme temporelle. Et si nous faisons abstraction de toutes les transcendances, la perception conserve, dans tous ses constituants phénoménologiques, sa temporalité phénoménologique, qui appartient à son essence irréductible. [...] Une analyse phénoménologique du temps ne peut [...] tirer au clair la constitution du temps sans prendre en considération la constitution des objets temporels. Par objets temporels, au sens spécial du terme, nous entendons des objets qui ne sont pas seulement des unités dans le temps, mais contiennent aussi en eux-mêmes l'extension temporelle¹.

L'analyse de la conscience de temps est la question du *passage comme tel*. Husserl découvre en effet que le maintenant est ce qui *passé*, qu'il est toujours déjà et immédiatement *passant et passé* : encore présent, il est *déjà* passé (rétention). Et du même coup déjà avenir (protention). Telle est l'évidence, le *datum* phénoménologique que livre l'analyse du temps dans la phénoménalité de l'objet temporel.

Ce tout-juste-passé du maintenant d'un objet temporel présent, s'écoulant actuellement et perçu comme tel, cette rétention que Husserl nomme aussi le souvenir primaire, il l'oppose au souvenir secondaire, qui est le ressouvenir d'un objet temporel ayant cessé et que je peux me remémorer. Et cette différence radicale entre la secondarité du ressouvenir et la donnée primordiale de la rétention fait que celle-ci n'a pour Husserl *a fortiori* rien à voir avec le déjà-là, lequel relève du souvenir tertiaire ou objectif, que Husserl nomme conscience d'image. Cependant, toute la critique de Derri-da et Ricoeur, à savoir la précédance d'une synthèse passive, inquiète l'étanchéité de cette opposition. Nous voulons montrer que si cette critique est justifiée, le souvenir primaire ne peut pas plus être *opposé* au souvenir tertiaire qu'au souvenir secondaire : le déjà-là comme *quoi*, le tiers mondo-historial serait *constitutif* d'une temporalité sortant toujours déjà de sa stricte intimité.

Le paragraphe 1 expose la nécessité de la réduction du temps objectif pour pouvoir rendre compte de l'intimité de la conscience temporelle hors de toute psychologie comme de toute histoire en se maintenant dans la sphère d'une perception immanente, qui peut être *absolument* adéquate à son objet. Il faut dégager du temps du monde et de la durée chosique « le temps apparaissant, la durée apparaissante en tant que tels, [...] le temps

1. *Ibid.*, p. 35.

immanent du cours de la conscience ». L'intimité du temps à la conscience qui se révèle ainsi dans la phénoménologie de l'objet temporel est une « absence d'intervalle » :

« *Intime* » (*inneres*). Dans ce seul adjectif se conjuguent la découverte et l'aporie de toute la phénoménologie de la conscience du temps [...] (la langue allemande exprime parfaitement, par le moyen d'un substantif composé *Zeitbewußtsein* –, l'absence d'intervalle entre conscience et temps)¹.

Si nous « regardons un morceau de craie » puis que « nous fermons les yeux et les réouvrons, nous avons alors deux perceptions », et nous devons constater qu'il y a « dans l'objet, durée ; dans le phénomène, changement ». Au contraire, dans l'objet temporel que sera par exemple l'écoute d'une mélodie, le changement dans la conscience ne peut qu'*être* le changement dans son objet. S'agissant d'un objet non-temporel, nous ressentons « subjectivement une succession temporelle, où objectivement c'est une coexistence qu'il faut constater² ». S'agissant d'un objet temporel, le *passage* de la conscience *est* celui de l'*objet*. Les analyses psychologiques du temps ne voient pas que

de ce que l'excitation [externe] dure, il ne s'ensuit pas que la sensation est sentie comme ayant une durée, mais seulement que la sensation dure elle aussi. Durée de la sensation et sensation de la durée font deux. Et il en va de même pour la succession. Succession de sensations et sensation de la succession ne sont pas la même chose.

Le contenu primaire de la conscience d'un objet temporel comme succession et l'objectivité de cette succession *coïncident*, et c'est en partant de cette intimité que Husserl sépare la temporalité transcendantale du temps empirique. C'est pour n'avoir pas compris que cette intimité exige une analyse transcendantale que Brentano, dont la théorie sera reprise pour introduire les thèmes de la *modification* et de la *rétention*³, « mêle l'empirique à l'originnaire ».

1. Paul Ricoeur, *Temps et récit*, t. 3, Seuil, 1985, p. 38.

2. Husserl, *op. cit.*, p. 13.

3. « [...] Lorsqu'un son nouveau retentit, le précédent n'a pas disparu sans laisser de trace, sinon nous serions bien incapables de discerner les relations entre sons qui se suivent l'un l'autre : nous n'aurions à chaque instant qu'un seul son, éventuellement dans l'intervalle de temps entre le tintement de deux sons une phase vide, mais jamais la représentation d'une

L'évidence, c'est la modification. La question, c'est son comment. La *complexité* de ce comment sera gommée par Husserl, qui parle de la mélodie mais ne vise que le son, la mélodie étant *trop complexe, comme* le poème augustinien. Cette communauté de complexité du poème et de la mélodie ne révèle-t-elle pas cependant une *essentielle complexité* de l'objet temporel, et ne tient-elle pas à ce caractère, qui leur est commun, d'être toujours déjà *programmatisés* ?

4. ASSOCIATION ORIGINALE, MAÏEUTIQUE ET ÉPIMÉTHEIA

C'est en transformant le concept d'association originale, par lequel Brentano tente d'expliquer la modification *par l'imagination* du son présent en son passé, originairement associé à la *présentation* du son comme son *s'écoulant*, que Husserl dégage le phénomène de la rétention ou souvenir primaire : le moment de la rétention, effectivement associé au maintenant, ne peut pas être produit par l'imagination, parce qu'il *appartient* au maintenant, il le *constitue* comme maintenant d'un objet temporel. Et c'est ainsi qu'apparaît l'« intentionnalité longitudinale ». Ce qui se dégage de l'étude transcendantale de l'objet temporel est en effet une intentionnalité d'un type tout à fait particulier dont le caractère originairement donné à l'intuition est sa longitudinalité, opposée à « l'intentionnalité transcendante qui, dans la perception, met l'accent sur l'unité de l'objet ¹ ». C'est lorsque le « tout juste passé » du maintenant est retenu *par* le maintenant qu'il y a sensation de la durée, et non seulement durée de la sensation. Cette association ne peut être opérée par l'imagination parce que l'évidence de la *sensation* de la temporalité de cet objet qui dure en se modi-

mélodie. D'un autre côté, il ne peut s'agir de faire demeurer les représentations des sons dans la conscience. Si elles y demeureraient en effet sans modification, nous aurions alors, au lieu d'une mélodie, un accord fait de sons simultanés, ou plutôt une cacophonie comme nous pourrions en obtenir une si tous les sons qui ont déjà résonné, du plus loin que ce soit, retentissaient tous à la fois. C'est seulement parce qu'intervient cette modification spécifique, qui veut que chaque sensation de son, après la disparition de l'excitation qui l'a engendrée, éveille d'elle-même une représentation semblable et munie d'une détermination temporelle, et parce que cette modification temporelle se transforme continûment, que peut avoir lieu la représentation d'une mélodie, en qui les sons individuels ont chacun leur place déterminée et leur mesure temporelle déterminée ». Husserl, *op. cit.*, p. 19. Nous soulignons.

1. Paul Ricœur, *op. cit.*, p. 43.

fiant ne peut se donner que comme *perception*. Attribuer l'opération à l'imagination, ce serait effacer toute différence entre imagination et perception :

En conséquence de sa théorie, Brentano en vient à nier l'existence de la perception de la succession et du changement. Nous croyons entendre une mélodie, et donc entendre encore ce qui vient tout juste de passer, mais [selon le point de vue de Brentano] ce n'est qu'une apparence (*Schein*), qui vient de la vivacité de l'association originale ¹.

Selon Husserl au contraire, « l'unité de la conscience qui embrasse présent et passé est un *Datum* phénoménologique » et il doit y avoir une différence entre perception et imagination, ou bien le raisonnement devient absurde. Toutefois, cela reviendra à isoler, à purifier la perception, comme présence, bien qu'elle soit celle d'un maintenant *élargi*, de toute secondarité du souvenir (toujours en quelque manière imaginé), et à écarter *a fortiori* toute possibilité de dépendance d'un déjà-là. Mais nous verrons que Husserl se trouve par là même contraint d'exclure une compréhension *dynamique* du flux temporel. Si l'on voulait maintenir cette *différence* entre imagination et perception, secondaire et primaire, sans pour autant bâtir une *opposition* entre présence et absence, il faudrait abandonner le primat de la perception, ce qui mettrait indubitablement en crise toute séparation absolue entre réel et fiction, c'est-à-dire aussi entre constativité et performativité – et *c'est précisément une telle crise qui advient avec la performativité généralisée résultant du devenir objets-temporels de toutes choses*, de tout événement lorsque la finitude rétentionnelle est industriellement rationalisée. Autrement dit, s'il est

hautement surprenant que Brentano [...] ne prenne aucunement en considération la différence qui s'impose ici, et qu'il ne peut pas ne pas avoir vue, entre la perception et l'imagination du temps,

n'est-il pas *plus étonnant* encore que l'indifférenciation des deux *puisse s'imposer industriellement* ?

Pour résoudre la difficulté inhérente aux objets temporels dont l'association originale effectuée par l'imagination est une fausse solution, Husserl accorde donc un *double sens* à l'intentionnalité, « selon qu'elle désigne la relation de la conscience à " ce qui apparaît dans son mode ", ou la relation à ce qui apparaît tout court, le perçu transcendant ² » – mais nous

1. Husserl, *op. cit.*, p. 21.

2. Paul Ricœur, *op. cit.*, p. 46.

verrons comment et pourquoi Husserl se trouve contraint *en fait* de ne prendre en considération, dans cette dualité, que l'un de ses aspects, opérant une réduction abusive.

En fait, tout le domaine des associations originaires est un vécu présent et réel. À ce domaine appartient toute la suite des moments originaires de temps, produits par association originaire, unis aux autres moments qui appartiennent à l'objet temporel¹.

Il y aurait une *discontinuité essentielle entre perception et imagination* à laquelle s'opposerait la *continuité du « grand maintenant »*. Dans une mélodie, chaque son n'est telle note, et non seulement tel son, que parce qu'il retient en lui le son précédent, ce qui confère aux deux sons leurs caractères de notes. La note précédente retient elle-même toutes les notes précédentes, et c'est ainsi que se *présente* la mélodie dans son unité. Il en va ainsi parce que l'objet étant temporel, le maintenant retient en lui le tout juste passé de telle sorte qu'il en est, en tant qu'« impression originaire » comme dira bientôt Husserl, la modification continue et continûment présente et passante à la fois. L'impression originaire modifie, dans le cours de son passage, qui donne l'impression même de la succession, qui est la temporalité de l'objet, les rétentions qu'il retient et qui s'écoulent en elle et par elle.

Mais nous allons tenter de montrer qu'il faudrait reprendre toute la question des objets temporels d'un point de vue *dynamique* où le son qui se présente à l'instant serait déjà une *relecture* de tous les sons tout juste passés dans le souvenir primaire, et par là même une modification des sons passés, mais de telle sorte que celle-ci, en retour, *réro-agit* sur le *passage* du son actuellement entendu en tant qu'impression originaire. L'impression originaire ne se constituerait alors comme « originaire » que comme *boucle*, que depuis l'*après-coup* d'un déjà-constitué, d'un déjà-là impressionnel primairement retenu et lui-même en perpétuelle modification.

C'est d'ailleurs ce que *semble* dire Husserl. Mais ce *n'est pas* ce qu'il dit : s'il est vrai que les *rétentions accumulées* à la suite de l'impression originaire qu'est le maintenant se trouvent *modifiées sans cesse par le passage* de ce maintenant et de son impression, ce qui est le phénomène d'écoulement temporel lui-même, ce passage impressionnel doit *précéder* cette modification, la conditionner, et n'être pas *conditionné par elle*. Car si tel était le cas, l'impression ne serait plus *purement originaire* ni *purement*

perceptuelle. Introduire de l'après-coup dans l'impression originaire, ce serait forcément ruiner l'opposition entre souvenir primaire (rétention, production) et souvenir secondaire (ressouvenir, reproduction). Car si la discontinuité entre imagination et perception exige une opposition *absolue* entre primaire et secondaire, elle interdit pour la même raison un *retour* de la modification des rétentions sur la condition de l'impression en quoi consiste le passage du maintenant et il faut exclure aussi le rôle que peut jouer la *répétition*, en quoi consiste toujours le secondaire, dans la constitution du primaire. Or, si cela peut sembler possible quand on parle d'un son (mais un *son* n'est pas une *note*), cela devient inconcevable lorsqu'il s'agit d'une *mélodie* ou d'un *poème*.

Ne peut-on dire en effet que le vers d'un poème ne peut se constituer comme *un* vers qu'en se constituant lui-même en *un* objet temporel, qu'il n'a son effet poétique de vers que depuis cette *tendance* qu'il a à *s'individualiser* dans la succession des vers du poème, et que cependant, *à la fois*, ce vers n'accède à sa constitution unitaire d'objet temporel qu'en *enchaînant sur l'unité temporelle du vers précédent*, et *à travers lui, de tous les vers précédents*, dont il *répète* les rimes et la métrique, *à l'intérieur d'un seul objet temporel qui serait le poème*? Ne peut-on dire que le caractère *poématique* d'un vers, qui lui donne son *unité temporelle*, pro-vient des vers antérieurs, tirant eux-mêmes en leur unité rétentionnelle leur « caractère poématique » d'une provenance *plus originaire*? Ne peut-on dire que le poétique du poème est justement une telle *tension*? Mais alors, *ce qui vaut du vers dans sa relation au poème ne vaut-il pas du poème dans sa relation à l'œuvre poétique du recueil de poèmes*? Si tel était le cas, l'opposition entre primaire et secondaire serait en effet ruinée (ce qui n'empêcherait pas de maintenir une distinction), car je dois *pouvoir interrompre* ma lecture du recueil sans pour autant briser son unité pour moi, ni du même coup exclure que mes lectures passées des poèmes antérieurs à celui que je lis actuellement, appartenant au même recueil, *constituent* la présentation du poème actuel, rendent *possible* son passage, y donnant *accès* (et c'est justement ce que dira *L'Origine de la géométrie* quant à l'intuition géométrique). Et surtout, s'il est vrai que le caractère poématique du poème *s'ouvre* dans son savoir-par-cœur; s'il est vrai que, la versification étant déjà toute constituée de répétitions, il *se constitue* dans la répétition de la lecture du poème en objets temporels *chaque fois nouveaux* pour la conscience, et cependant *inséparables* quant à l'ouverture à la poématicité *du* poème; si tout cela est vrai, alors *le secondaire ouvre la possibilité du primaire*, et de telle manière que l'existence d'une possibilité *tertiaire* de souvenir lui devient également essentielle : la *littérature* poétique est une modalité orthothétique de cette possibilité essentielle (de

1. Husserl, *op. cit.*, p. 29.

même qu'il n'y a pas de géométrie sans *consignation*) – *exactitude de la répétition* où le caractère écrit, littéralement conservé, est essentiel à la possibilité d'accéder à une littéarité poétique. Littéralité qui est d'essence *technique*.

Sertie dans la dynamique annulaire d'un flux qui déborde ici le vécu lui-même, la lecture d'un nouveau poème transforme l'accessibilité à tous les poèmes déjà lus, y libère de nouvelles possibilités d'accès, mais *en retour*, la *modification de ce déjà-là* constitue en une étrange *maïeutique* le passage du nouveau poème lui-même. Cette maïeutique n'est possible que dans l'après-coup que ménage une *épiméthéia* originaire, elle-même constituée depuis cette finitude rétentionnelle qu'est la *prométhéia*.

Certes, un poème lu n'est pas temporel comme un poème entendu. Mais si l'on pouvait montrer, comme nous allons le tenter ici, que *tout cela* vaut pour la constitution de *tout objet temporel*, le déjà-là de ce qui se présente serait ainsi modifié dans son ensemble rétentionnel par ce qui se présente, mais cette modification altérerait à son tour la *présentation* du présent que serait le nouveau maintenant comme pré-cédé par l'accès qu'il ouvre à son propre déjà-là. Cette *récurrence*, cette dynamique s'inscrit dans un flux auquel elle *s'enchaîne*, par lequel elle *enchaîne sur d'autres objets temporels déjà-là sur le mode secondaire* du n'être-plus-là, et qui lui permet d'*enchaîner sur elle-même*. Nous parlons ici d'une mélodie, et non, comme le fait en fin de compte Husserl, d'un son. Une mélodie est composée de notes, et un *son* ne devient une *note* qu'en nouant avec d'autres *sons-notes* des relations semblables à celles par lesquelles des vers constituent un poème. Or, Husserl se *limitera* à la conscience d'un son – ce qui est un glissement tout à fait ambigu que légitime l'ambition de se maintenir dans la couche purement hylétique. Cependant, un son est encore un composé, non seulement parce qu'il dure à la conscience, mais comme spectre et enfin comme étant toujours-déjà le son « de » quelque chose. Cela veut dire que la pure partition *hylé-morphé* n'est jamais possible.

Et la question est alors de savoir comment est possible une intentionnalité longitudinale, que Husserl tente d'appréhender dans son intimité purement hylétique, qui ne remettrait pas en cause le statut de conscience-de qui définit primordialement l'intentionnalité. Or, nous allons montrer que si le son est toujours son-de..., Husserl, effaçant la complexité qu'engendre inmanquablement cette dimension du phénomène, se trouve contraint de gommer que c'est le prix du tout-juste-passé d'être passé-d'un-présent qui lui-même ne peut prendre corps qu'à sortir des partitions entre rétention, souvenir secondaire, et conscience d'image, ou *quoi* comme enregistrement de passé (souvenir tertiaire).

L'analyse purement hylétique du son nivelle le phénomène de l'entente,

et occulte par avance la question d'un « pouvoir-entendre » dont la « voix aphone » sera le tréfonds de l'analytique existentielle – et ainsi menée, on voit mal comment l'analyse pourrait rendre compte d'une différence entre l'entente et l'écoute. Lorsque j'entends une mélodie, mon intention ne se porte pas plus sur le son que, lorsque j'entends un « bruit », il ne s'agit d'un *pur* bruit, mais toujours déjà du bruit-de-quelque-chose. L'écouter est

phénoménalement encore plus originaire que ce que l'on détermine « d'abord » en psychologie comme étant l'« ouïr », à savoir la perception de sons. L'écouter a lui aussi le mode d'être de l'entendre compréhensif. « De prime abord », nous n'entendons jamais des bruits et des complexes sonores, mais toujours la voiture qui grince ou la motocyclette. Ce qu'on entend, c'est la colonne en marche, le vent du nord, le pivert qui frappe, le feu qui crépite ¹.

L'entente d'un son se déborde toujours déjà vers la « conscience » de ce qu'il est le son *de* quelque chose. Cette entente est la *condition* de l'écoute, y compris l'écoute d'un son comme tel, volontairement écouté pour lui-même, *abstrait* de l'intentionnalité qui le *porte* à l'entente *de prime abord*, où sa pro-venance est alors suspendue et tout aussi bien peut apparaître comme telle. Mais dans le cas d'une mélodie, c'est alors l'être-note du son qui est perdu.

Nous entendons la mélodie, c'est-à-dire nous la percevons, car entendre, c'est percevoir. Pendant que résonne le premier son, le second arrive, puis le troisième, etc. Ne devons-nous pas dire : quand le second son résonne, alors je l'entends lui, mais je n'entends plus le premier, etc. ? En vérité je n'entends donc pas la mélodie, mais seulement le son individuel présent. Que le fragment écoulé de la mélodie soit pour moi objectif, j'en suis redevable – ainsi sera-t-on porté à dire – au souvenir ; et que je ne suppose pas, à chaque fois qu'un son se produit, que ce soit là tout, j'en suis redevable à l'attente pré-voyante. Mais nous ne pouvons nous reposer sur cette explication...

Husserl ne peut se reposer sur une explication qui manque l'extension du maintenant où la rétention appartient à la présentation temporelle du son. Nous inclinierions alors à penser qu'il entend montrer qu'il s'agit non seulement du son, mais du son-de-la-mélodie et par là même *déjà* de la mélodie, et que la mélodie ne peut se constituer en son unité que dans cette extension débordant toujours déjà l'unité élémentaire d'un son – étant

1. Heidegger, *Être et temps*, § 34.

toujours déjà supplémentarité dans laquelle un son se *présente*. C'est pourtant précisément ce que Husserl exclut :

... Mais nous ne pouvons nous reposer sur cette explication, car tout ce que nous venons de dire se reporte sur le son individuel. Quand on le fait résonner, je l'entends comme présent, mais pendant qu'il continue à résonner il a un présent toujours nouveau, et le présent chaque fois précédent se change en un passé. Je n'entends donc à chaque fois que la phase actuelle du son, et l'objectivité de l'ensemble du son qui dure se constitue dans le *continuum* d'un acte qui, pour une part, est souvenir, pour une part, très petite, ponctuelle, perception, et pour une part plus large, attente. Ceci semble ramener à la théorie de Brentano. Ici, il faut maintenant entreprendre une analyse plus profonde ¹.

Prétendant analyser le phénomène de l'entente dans la *mélodie*, mais se laissant entraîner par l'unité d'un *son*, Husserl ne s'attachera qu'à un aspect de la modification en quoi consiste la rétention, celui de l'accumulation rétentionnelle qui est aussi l'évanouissement rétentionnel, sans porter attention aux effets en retour sur le maintenant comme impression originale que la relecture des rétentions et des rétentions de rétentions engage toujours aussi avec l'apparition du nouveau son dans l'écoute d'une mélodie.

La difficulté est la suivante : *une stricte fidélité à l'intentionnalité, principe de la phénoménologie, rendrait irréductible la transcendance de l'objet temporel.*

5. MÉCANIQUE DES FLUIDES ET DYNAMIQUE DU FLUX : L'INDIVIDUATION DU SON ET LA MÉTAPHORE DE L'ESPACE

« Il faut maintenant entreprendre une analyse plus profonde », mais cette nouvelle profondeur ne modifiera plus le concept de la modification et restera à sa surface. C'est en s'attachant à ce report sur le son individuel que tout se met à dériver, car le son *individuel* n'est *rien* dans la mélodie, il est toujours déjà l'*autre* son, celui qui le précède, celui qui le suit, et parce qu'il n'est pas ponctuel, parce qu'il est non-ponctuellement, il n'est

1. Husserl, *op. cit.*, p. 35.

jamais que le point de passage d'un processus d'individuation avant lequel l'individu n'est pas donné : il y a, comme dirait Bergson, une *multiplicité* primordiale et, comme le redira Simondon, pré-individuelle, où l'individu constitué n'est qu'une retombée, où il ne consiste en son unité qu'à poursuivre sa différenciation dans l'*intérêt* du processus global d'individuation, non *du son*, mais *de la mélodie* – comme les sons de la langue ne sont ses phonèmes que par le système qu'ils forment et qu'ils ne peuvent pas plus précéder que le « système » de la langue ne peut se constituer sans eux, qui constituent l'idiotie de sa richesse idiomatique. Appréhender sons de la mélodie ou phonèmes de la langue isolément est un artefact tout comme il est vain de vouloir comprendre l'entendre du feu qui crépite par une étude hylétique, qu'elle soit psychologie ou phénoménologie de la perception, qui s'organiserait, comme c'est le cas de ces *Leçons...*, depuis le grand partage hylémorphique qui commande les analyses du « son comme pure donnée hylétique », et qui révélera ses attendus profonds dans les *Idées directrices pour une phénoménologie* en restaurant l'*ego* comme région originaire qu'il avait pourtant fallu rejeter en critiquant le formalisme transcendantal de Kant à l'époque des *Recherches logiques*.

En abandonnant la mélodie, qui ne reviendra qu'au moment de l'analyse de la secondarité du ressouvenir, Husserl dilapide une part majeure des richesses problématiques que constitue la phénoménalité d'un objet temporel, et s'attachant à l'*intentionnalité longitudinale* selon les abus de cette réduction, il perd l'*intentionnalité de l'objet*.

... Prenons le son comme pure donnée hylétique... « Pendant » tout ce flux de conscience, j'ai conscience d'un seul et même son en tant que son qui dure, qui dure maintenant. « Auparavant » (au cas où il n'était pas attendu) je n'en ai pas conscience. « Après » j'en ai « encore » conscience « un certain temps » dans la « rétention » en tant que passé, il peut être retenu et se tenir, ou demeurer, sous le regard qui le fixe. Toute l'extension de la durée du son, ou « le » son dans son extension, se tient alors, pour ainsi dire, comme quelque chose de mort ; il ne se produit plus de façon vivante ; c'est une forme que n'anime plus le point de production du présent, mais qui se modifie continûment et retombe dans le « vide ».

La conscience de son commence et finit. Mais n'est-il pas artificieux de dire que « j'ai conscience d'un seul et même son », n'est-ce pas introduire l'unité là où elle *n'est pas encore* constituée, quand elle se dégage au contraire, *après-coup*, du flux d'une multiplicité ? N'y a-t-il pas au contraire un *fond(s)* temporel *pré-individuel* sur lequel toujours déjà se dégage la *figure* unitaire du son ? Il en va ici comme de la question de l'intersubjectivité où, en se donnant *par avance* l'individu, on efface et perd l'*indivi-*

duation qui se dégage transindividuellement d'un fonds pré-individuel¹. Dans ces cas-là, le hylémorphisme oscille toujours entre deux possibilités revenant au même : il s'accorde par avance tantôt la *hylè* – cas des *Leçons...* –, tantôt la *morphè* – cas des *Idées directrices...*

Le son dans sa durée s'éloigne et s'écoule comme l'eau d'un fleuve, son écoulement est son éloignement. Cette fluidité mécanique prend sa source dans une constante référence spatiale qui brouille dès le départ toutes les analyses. Dans *l'indéfini de cet horizon spatial*, qui n'est certainement pas à mettre sur le plan de *l'indéterminité d'un horizon temporel*, c'est toute la dynamique du flux temporel qui est perdue. La difficulté d'appréhender le vécu temporel est extrême, et la métaphore spatiale semble aider à la compréhension :

Les points de la durée s'éloignent pour ma conscience de façon analogue à celle dont les points de l'objet immobile dans l'espace s'éloignent pour ma conscience quand « je m'éloigne de l'objet ». L'objet conserve sa place, le son de même conserve son temps, aucun instant n'est déplacé, mais il s'enfuit dans les lointains de la conscience, à une distance toujours plus grande du présent producteur. Le son lui-même est le même, mais le son « dans son mode » (d'apparition) (*der Ton « in der Weise wie »*) apparaît comme sans cesse autre.

Mais *pourquoi* a-t-on ici *besoin* d'une *aide*? Pourquoi faut-il appeler l'espace à l'aide du temps, sinon parce que le temps se met hors de lui, est mise-hors-de-soi, extase, *distentio* requise par une *situation d'assistance initiale* elle-même exigée par une finitude rétentionnelle? Dans la mesure où elle n'apparaît pas aux yeux de Husserl comme *posant* ce problème, la métaphore spatiale est, avec le privilège d'un son, le leurre de ces analyses : le passé se met en perspective et il y a, dans une telle perspective, comme dans la spatialité d'un monde d'objets, du *dedans* et du *dehors*, du *commencement* et de la *fin*, de la *distance* et de la *proximité*, et si la rétention ne peut pas être confondue avec le souvenir, c'est parce qu'au terme du flux d'un objet temporel,

le Tout s'évanouit dans l'ombre, dans une conscience rétentionnelle vide, et *s'évanouit finalement tout à fait* (*s'il est permis de l'affirmer*) dès que cesse la rétention (1)².

1. Quant à ce point, nous commenterons *L'individuation psychique et collective* de Simondon dans le tome 3.

2. § 9, p. 40. Nous soulignons.

Est-il permis de l'affirmer? Il y a une note (1). Husserl y précise que les perspectives temporelles dans lesquelles se donnent les choses spatiales, elles-mêmes dans des perspectives spatiales, montrent que celles-ci sont en même temps des objets temporels – mais nous ferai-ent sortir de la sphère immanente, n'étant pas en tant que telles des objets temporels *comme* le son ou la mélodie. Pourquoi? N'est-ce pas parce que le caractère de flux du tempo-objet, dans sa *coïncidence* avec le flux de la conscience, *interdit* de la faire *commencer et finir comme* un objet *spatial* tel qu'il *appartient du même coup à la sphère non-immanente*? Heidegger analysera la spatialité comme être-à... enraciné dans la préoccupation, c'est-à-dire le souci, c'est-à-dire la temporalité, inversant tout le propos.

De plus, c'est *d'un même geste* que Husserl *pose* (malgré les parenthèses) la possibilité d'un évanouissement effectif, accompli, pur et absolu, et postule, on va le voir, *l'infinité en droit de la rétentionnalité et plus généralement de la mémoire*.

L'analyse du passé comme étant une « sorte de perspective temporelle » met en place le thème de la double intentionnalité en isolant chacune des visées.

Manifestement nous devons reconnaître que le terme d'« intentionnalité » est à double sens, selon que nous avons en vue, soit la relation de l'apparition à ce qui apparaît, soit la relation de la conscience d'une part à « ce qui apparaît dans son mode », d'autre part à ce qui apparaît tout court.

La visée *du* son, c'est la visée de sa longitudinalité. Mais peut-on détacher la visée *du* son de la visée de *ce dont* il est le son sans perdre précisément la *plénitude* de sa temporalité?

Du phénomène d'écoulement nous savons que c'est une continuité de mutations incessantes qui forme une unité indivisible : indivisible en fragments qui pourraient être par eux-mêmes et indivisible en phases qui pourraient être par elles-mêmes, en points de la continuité¹.

Ce qui est vrai des fragments et des phases ne l'est-il pas des sons de la mélodie *en tant que sons-de-la-mélodie*?

Les fragments, que nous dégageons par abstraction, ne peuvent être que dans l'ensemble de l'écoulement, et de même les phases, les points de la continuité d'écoulement. [...] Cette continuité [...] est immuable en sa forme. [...] De même que chaque instant (et chaque laps de temps) est distinct pour

1. Husserl, *op. cit.*, p. 41.

ainsi dire « individuellement » de chaque autre, et qu'aucun ne peut avoir lieu deux fois, de même aucun mode d'écoulement ne peut avoir lieu deux fois.

Une conscience de temps ne peut en effet avoir lieu qu'une seule fois, et l'énigme est bien que la répétition d'un même son donne à chaque fois une conscience-de-son différente, mais cette énigme de la répétition n'inquiète justement pas Husserl, elle ne constitue justement pas pour lui une énigme. Et cela tient à ce que même mise entre guillemets, l'« individualité » contredit ce qui est dit juste avant, le « tout juste passé » du raisonnement, comme si l'on ne pouvait constituer la temporalité comme processus d'individuation qu'en se donnant par avance l'« individualité ». C'est sur ce genre d'artifice que Simondon fera porter sa critique du concept hylémorphique d'individu.

6. PASSAGE, TOURBILLON, TÊTE-À-QUEUE

Dans l'analyse hylétique du son, c'est la musicalité de la note qui est perdue. Comme Husserl évacue l'idiomaticité du logos, il efface la musicalité de tout entendu. Car tout son est individué sur un fonds pré-individuel de musicalité, toute langue « chante », le moindre bruit surgit de la symphonie du monde. L'oreille est originairement musicale, et telle est précisément sa temporalité. C'est sur le fond de cette incessante musicalité que se détache tout objet temporel où il forme une saillance et sur laquelle il enchaîne comme en un « fondu-enchaîné ».

Or, c'est précisément ce qui est exclu par Husserl dès lors qu'il s'agit d'établir qu'aucun mode d'écoulement ne peut avoir lieu deux fois parce que l'objet temporel a une tête, ou noyau, et une queue, ou rétention de rétentions, un commencement et une fin délimitant une franche unité du phénomène, où l'on reparle de source :

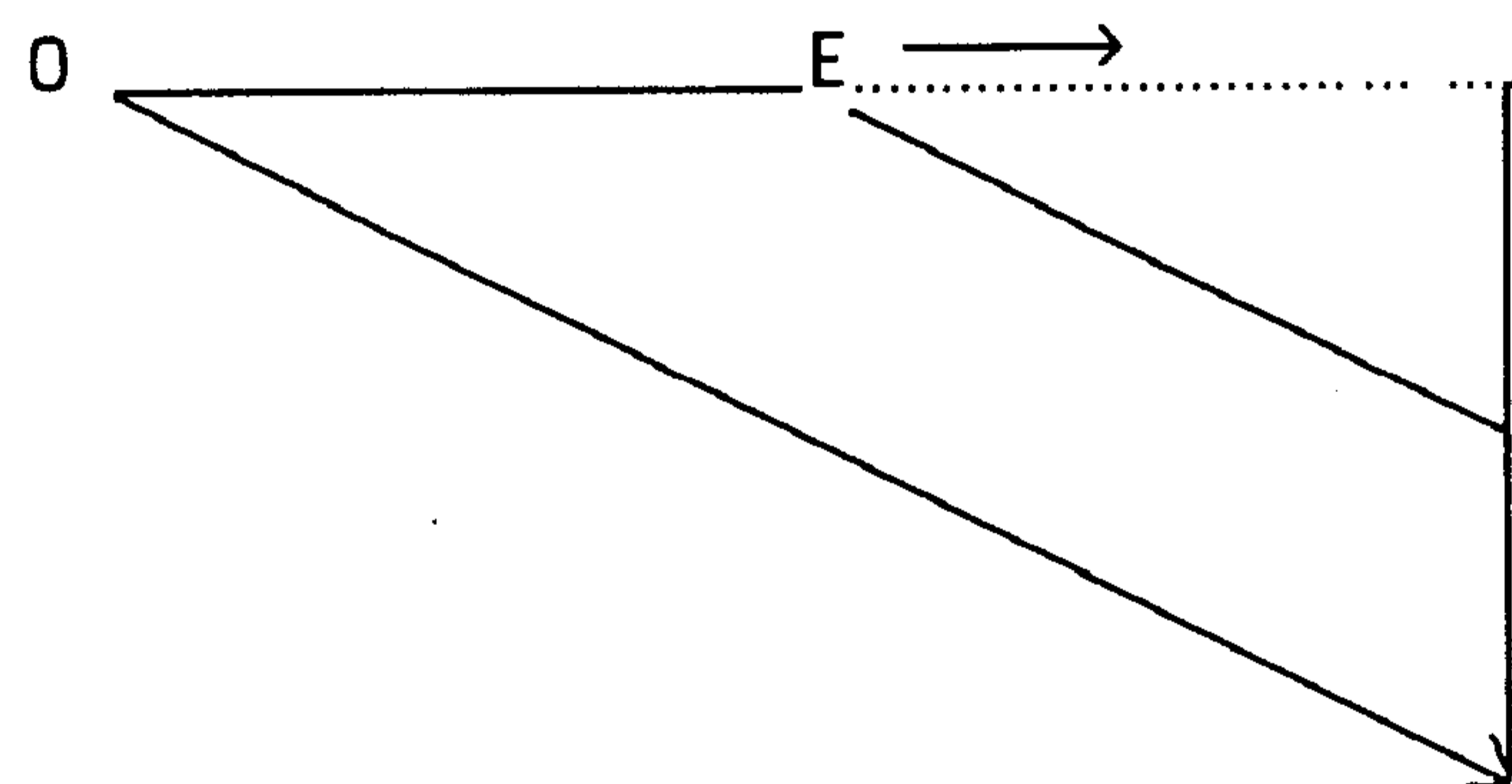
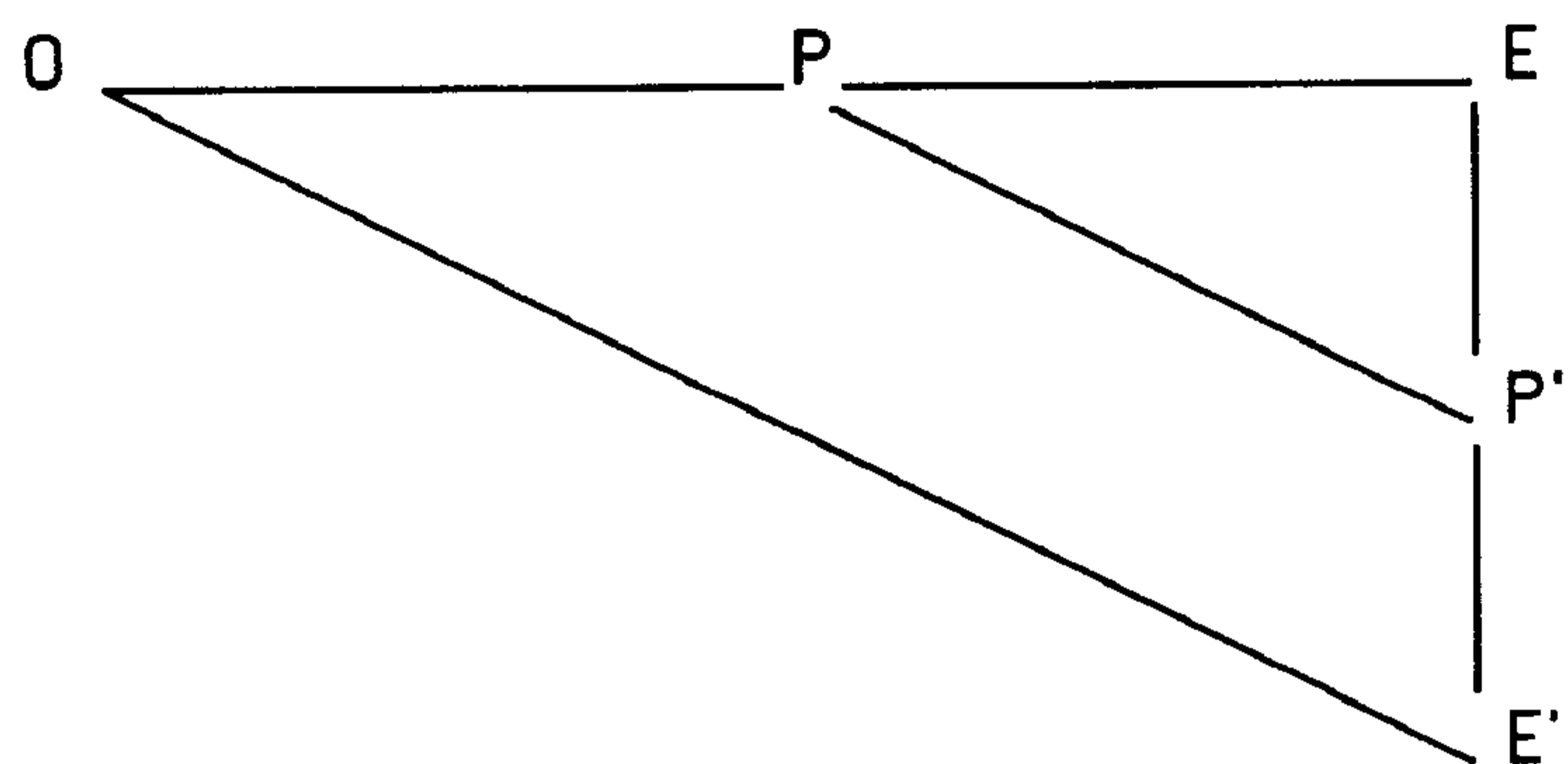
Les modes d'écoulement d'un objet temporel immanent ont un commencement, un point source pour ainsi dire. C'est le mode d'écoulement par lequel l'objet immanent commence à être. Il est caractérisé comme présent. [...] Chaque phase ultérieure d'écoulement est elle-même une continuité, et une continuité en croissance continue, une continuité de passés. Plaçons en face de la continuité des modes d'écoulement de la durée de l'objet, la continuité des modes d'écoulement de chaque point de la durée, qui est comprise

bien entendu dans la continuité des premiers modes d'écoulement : ainsi la continuité de l'écoulement d'un objet qui dure est un *continuum*, dont les phases sont les *continua* des modes d'écoulement des divers instants de la durée de l'objet.

Cette analyse est figurée par un diagramme qu'il faudra comparer avec le cône de Matière et mémoire, plus dynamique parce qu'il n'y a pas partition entre présent et souvenirs (il y manque en revanche l'appréhension de la rétention *primaire*) : pour Bergson, « c'est du présent que part l'appel auquel le souvenir répond » en retour et inversement – et il s'agit ici du souvenir secondaire : il y a une « oscillation » originaire entre perception et mémoire. Dans les *Leçons...*, le diagramme décrit un processus d'individuation de l'objet temporel qui s'organise autour du *point source* (O) comme mode d'écoulement par lequel un objet immanent commence à être, c'est-à-dire à passer, c'est-à-dire à disparaître. Commencer, c'est ici commencer de finir, à finir.

Mais comment distinguer le commencement de la fin, si le commencement est d'emblée le commencement de la fin ? Peut-on poser et proprement distinguer un commencement et une fin ? Car si l'objet temporel, en tant que flux, est un vécu qui enchaîne dans le flux de la conscience, ne provient-il pas en quelque manière de vécus antérieurs (comme c'est le cas chez Bergson) ? Si, cependant cette conscience de flux ne commence dans le flux de la conscience qu'à l'écart, dans sa nouveauté, de tout le flux passé en quoi consistent les souvenirs secondaires déjà-là eux-mêmes comme écoulement, cet écart n'est-il pas celui d'un flux tourbillonnant dans un fleuve (objet temporel fluant dans le flux de la conscience qui est le temps) d'où il se détache, mais qui lui donne corps, où l'on ne peut pas dire qu'il y prend sa source, car il n'est pas la source, mais le tourbillon, flot dont il ne saurait en aucun cas être isolé et auquel il serait donc impossible de l'opposer ? L'analyse de cet écart qu'est le Grand Maintenant exige pourtant la mise à l'écart du flux sur lequel il enchaîne parce qu'il est nécessaire pour Husserl et contre Brentano de faire commencer la perception absolument à l'écart de l'imagination – et par là même, de réduire la musicalité de tout son, c'est-à-dire justement sa temporalité.

Il manque incontestablement au cône de Bergson la distinction entre la « continuité de passés » comme souvenirs primaires dans la présence de l'objet temporel, les souvenirs secondaires que figure E →, la « ligne des présents éventuellement remplis par d'autres objets », et l'évanouissement corrélatif de OE que figure la diagonale descendante du second dia-



OE Suite des instants présents
 OE' Descente dans la profondeur
 EE' Continuum des phases (instants présents avec horizon de passé)
 E → Ligne des présents éventuellement remplis par d'autres objets

gramme ¹. Mais l'*étanchéité* que proclame Husserl entre primaire et secondaire en est-elle pour autant nécessaire ? Si la présence du présent actuel de tel objet temporel est *en effets* absolument singulière, la question reste de savoir si elle n'est pas essentiellement pré-cédée par une *secondarité*

1. « Dans notre figure, la ligne continue des ordonnées illustre les modes d'écoulement de l'objet qui dure. Ils croissent à partir de O (d'un point) jusqu'à une extension déterminée, qui a le dernier présent pour point final. Alors commence la suite des modes d'écoulement qui ne comprennent plus aucun présent (de cette durée), la durée n'est plus actuelle, mais passée, et elle sombre sans cesse plus profondément dans le passé. La figure donne ainsi une image complète de la double continuité des modes d'écoulement. »

originnaire du souvenir – et à la source, par un défaut d'origine dont elle serait l'effet comme *écho*.

C'est tout l'objet du diagramme que de mettre en évidence la continuité du primaire dans le grand maintenant à laquelle s'oppose la discontinuité secondaire du ressouvenir, et *a fortiori* l'archi-discontinuité du souvenir tertiaire en tant qu'il constitue la possibilité de figurer le *non-vécu*. Mais cette mise en évidence ne se fait qu'au prix d'un figement du processus temporel d'individuation, comme si un respect extrêmement scrupuleux du phénomène conduisait à sa perte, de même que la tentative d'écouter chaque son d'une mélodie *interdirait de l'entendre*.

La verticale EE',

en chaque moment du temps, joint la suite des instants présents à la descente dans la profondeur. C'est cette verticale qui figure la fusion du présent avec son horizon de passé dans la continuité des phases. Aucune ligne ne figure à elle seule la rétention ; seul l'ensemble constitué par les trois lignes la visualise ¹.

Ricœur déplore la réification du phénomène en quoi consiste la séparation statique des deux continuités (OE' et EE'), tout à fait solidaire de la séparation du primaire, du secondaire et du tertiaire où la temporalité se décompose, s'évanouit en effet, tout à fait :

Le diagramme, en figurant une suite de points-limites, échoue à figurer l'implication rétentionnelle des points-sources. Bref, il échoue à figurer l'identité du lointain et du profond qui fait que les instants devenus autres sont inclus d'une manière unique dans l'épaisseur de l'instant présent. En vérité, il n'y a pas de diagramme adéquat de la rétention et de la médiation qu'elle exerce entre l'instant et la durée ².

Mais c'est aussi et surtout l'échec à penser la *modification* comme ce que nous nommerons la *récurrence* : comme retour de la modification des rétentions sur la constitution de la présentation elle-même.

C'est au paragraphe 11 que tout se décide. L'enjeu y est clair : c'est l'*absoluité* du commencement comme *impression* qui *transmet* son absoluité à la rétention tout en lui assignant ses limites.

Le point-source, avec lequel commence la « production » de l'objet qui dure, est une *impression* originnaire. Cette conscience est saisie dans un chan-

1. Paul Ricœur, *op. cit.*, p. 43.

2. *Ibid.*, p. 48.

gement continuuel : sans cesse le présent de son « en chair et en os » se change en un passé ; sans cesse un présent de son toujours nouveau relaie celui qui est passé dans la modification. Mais quand le présent de son, l'impression originale, passe dans la *réten-tion*, cette réten-tion est alors elle-même à son tour un présent, quelque chose d'actuellement là. Pendant qu'elle est elle-même actuelle (mais non son actuel), elle est réten-tion *du* son passé¹.

C'est le *passage* comme tel qui est décrit ici comme modification incessante enracinée dans le commencement d'une impression se poursuivant, se développant et passant, se développant *en* passant : c'est la description effective de l'intentionnalité longitudinale. Mais l'idée même de *point-source* comme commencement *absolu* empêche de penser le phénomène essentiel de ce que nous appellerons la *modifiance* (la modification comme *récur-rence*) parce qu'en enfermant l'objet temporel dans le champ exclusif de l'impression originale, de la présence, elle opère un tête-à-queue où il s'écrase.

Il faut poser comme évidence initiale qu'au contraire, comme cela résulte de la pré-entente « traditionnelle » et « historiale » préalable à tout entendre et à tout ouïr, la modifiance pro-vient d'un *déjà-là*. La *récur-rence* des réten-tions devrait être comprise, *comme ce sera tardivement le cas pour Husserl lui-même avec le grand maintenant (devenu historique) de la géométrie*, comme une récur-rence « originaire » du secondaire (re)constitutive du primaire : seule une telle récur-rence de la « réten-tion sédimentaire » rend possible le phénomène de la réactivation comme différence d'une *Rückfrage*.

Il y a des *effets* de commencement, qui sont des re-commencements. On pourrait évidemment objecter qu'un tel enracinement de tout commencement dans l'horizon répétitif d'un déjà-là détruit la singularité de *ce* maintenant, *ce* poème-ci et non un autre, *cette* mélodie comme *aucune* autre, *l'unique fois* de *cette écoute* du poème, de la mélodie, comme *aucune* autre répétition du même poème ou de la même mélodie. Mais c'est là le problème du propre ou de l'idiomatique, toujours déjà conduit à travers et traversé par une idiomaticité *commune, relative* à une autre toujours plus « englobante », moins « propre », et à d'autres toujours plus « englobées », plus « propres », qu'il faut alors endurer comme question du temps en tant qu'il est *à la fois* calcul et indétermination, communauté banale de l'idiome et singularité absolue de l'*idios*.

Chaque présent actuel de la conscience est soumis à la loi de la modification. Il se change en réten-tion de réten-tion, et ceci continûment. Il en résulte par conséquent un *continuum* ininterrompu de la réten-tion, de telle sorte que chaque point ultérieur est réten-tion pour chaque point antérieur.

1. Husserl, *op. cit.*, p. 43.

Mais il faudrait qu'un bouclage récur-rent modifie alors les réten-tions de réten-tions non seulement comme phénomène d'évanouissement, mais déjà comme une sorte de réactivation au sein de l'impression originale *se pas-sant*, comme un *phénomène d'écho* altérant et enrichissant le son, faisant foisonner le buisson d'harmoniques, convergences, accords, syncopes, timbres, formants de timbres et dissonances, etc., qui *com-posent* la temporalité d'une mélodie comme *musicalité*. La *simple* « continuité de mutations réten-tionnelles » ne peut décrire de tels phénomènes. Tout le leurre tient ici au privilège appauvrissant du son sur la mélodie où la description apparaît finalement formelle et vide. Il y a bien une forme de récur-rence, un bouclage, qui n'apparaît pas dans la présentation linéaire du diagramme, comme le remarque Ricoeur, mais cela ne tient pas seulement aux limites d'une figuration graphique, à sa spatialité. Que Husserl ait pu retrouver dans ce schéma spatial le schème de la temporalité du phénomène visé n'est possible que parce que la récur-rence qu'il vise est limitée, bornée par un début et par *une fin qui peut être atteinte et déterminée*, et qui de ce point de vue n'est pas véritablement la fin au sens qu'elle prendra comme être-pour-la-fin, ni n'engendre *en effets* une récur-rence, mais une sorte de *feed-back*. Une véritable récur-rence serait le sans fond aporétique du jeu de l'indéterminé. Elle proviendrait d'un passé que je n'ai pas vécu, à la fois mien et factice, articulant le déjà-là de mon passé effectivement vécu sur cet autre déjà-là non-vécu que j'ai à être. Elle serait récur-rence imposée par la finitude réten-tionnelle, par ce que la carto-graphie répondant toujours déjà à la nécessité de s'« orienter dans le déjà-là » (comme dans son propre passé vécu) emporte *forcément* avec elle : *une imagination du territoire réel, c'est-à-dire une anticipation*.

Or, ici est introduite une nouvelle métaphore par laquelle Heidegger explicitera justement la possibilité du *Dasein*, sa résolution, comme effectivité de la transmission du trésor de possibilités qu'est le déjà-là en tant que *non-vécu* : celle de l'*héritage*.

7. L'HÉRITAGE

Et chaque réten-tion est déjà un *continuum*. Le son commence, et « il » se prolonge continûment. Le présent de son se change en passé de son, la conscience impressionnelle passe, en coulant continûment, en conscience réten-tionnelle toujours nouvelle. En allant le long du flux ou avec lui, nous

avons une suite continue de rétentions appartenant au point initial. Outre cela, cependant, chaque point antérieur de cette suite en tant qu'un « maintenant » s'offre aussi en dégradé au sens de la rétention. À chacune de ces rétentions s'accroche ainsi une continuité de mutations rétentionnelles, et cette continuité est elle-même à son tour un point de l'actualité, qui s'offre en dégradé rétentionnel. Ceci ne conduit pas à un simple processus régressif infini, car chaque rétention est en elle-même modification continue, qui porte en elle pour ainsi dire, dans la forme d'une suite de dégradés, l'héritage du passé.

Husserl parle donc bien d'héritage, mais il ne peut le penser ; on pourrait croire qu'il y a de la récurrence, puisqu'il ajoute :

Non pas de telle sorte que simplement chaque rétention antérieure soit remplacée par une nouvelle dans le sens de la longueur du flux, fût-ce continuellement. Chaque rétention ultérieure est bien plutôt, non pas simplement modification continue, issue de l'impression originaire, mais modification continue du même point initial.

Mais cela signifie qu'à travers chaque rétention comme « modification continue du même point initial », dans la continuité *primaire* de rétentions, c'est toujours le présent impressionnel qui se déploie. Et que c'est cela qui distingue les rétentions primaires des secondaires. Il s'agit d'établir que

la rétention est un *présent élargi* qui assure, non seulement la continuité du temps, mais la *diffusion progressivement atténuée de l'intuitivité du point-source à tout ce que l'instant présent retient en lui ou sous lui* [nous soulignons]. [...] La rétention a pour effet non seulement de rattacher le passé récent au présent, mais de communiquer son intuitivité audit passé.

Or, si « l'impression originaire passe elle-même dans la rétention ¹ », elle y passe sans y *passer* parce qu'elle n'en *revient* pas – elle n'en revient pas *affectée* de son passé, mais *affectant*. En effet, le passé lui-même comme héritage devrait être *affecté dans ses conditions d'accès* par le passage de l'impression initiale : le passage d'un nouveau son devrait libérer de nouvelles conditions d'accès aux sons effectivement passés, en révéler l'*indéterminité*, et ces rétentions de rétentions devraient revenir à leur tour affecter depuis leur modification l'effectivité du passage. Le retour des rétentions serait alors la (re)constitution du passage qu'est l'impression. Toutes les rétentions de rétentions se trouvant affectées par la modification

1. Paul Ricœur, *op. cit.*, p. 48.

du point initial, elles devraient donc l'affecter en retour, et le génitif, dans « la modification *du* point initial », devrait *maintenir* ses deux directions : le maintenant du grand maintenant devrait être ce maintien.

C'est ce que semble dire Husserl, mais ce n'est pas ce qu'il dit, parce qu'en ce cas, il devrait en aller dans l'écoute de la mélodie comme en tout processus de réactivation. Comme par exemple dans la géométrie où ce qui est retenu se modifie dans sa donnée par ce qui (se) passe comme *Rückfrage*, « question en retour » où le retenu, *en revenant*, constitue *en effets* (de retour) cette question *dans un après-coup*. Or, cela impliquerait *la perméabilité après-coup du primaire au secondaire et au tertiaire*.

Complètement interne à l'impression originaire, le thème de l'héritage ne se pense pas à partir d'un déjà-là. Ricœur, après avoir fait un rapprochement avec Heidegger, peut certes dire que « cette intentionnalité au second degré exprime le remaniement incessant des rétentions les plus anciennes par les plus récentes, en quoi consiste l'éloignement temporel. » Mais qu'est-ce qui est remanié et qu'est-ce qui remanie ? Chez Husserl, c'est le plus ancien qui est remanié, et le plus récent (le plus intuitif) qui est remaniant.

Où commence l'héritage, c'est-à-dire sa modification ? Où cela prend-il sa « source » ? D'où provient la *force* d'un tourbillon ? Revenons à la lecture d'un poème. J'en lis le premier vers, et arrivant à son terme, déjà les rétentions du commencement ont été retraversées par la poursuite de l'impression originaire vers le deuxième pied, le troisième, etc., tous se chargeant d'allitérations, rythmes, prosodies pleines de musicalité elle-même chargée de timbres, harmoniques, syncopes, etc., qui surchargent *et* le passé rétentionnel, *et* l'impression originaire passante, lui *accordant poétiquement* son passage. Le second vers lui-même vient relire, pour lui donner un nouvel écho, le premier. Mais cette re-lecture qui (in)détermine la lecture *coïncide en effets avec elle*. Et s'il se trouve que je connais par cœur ce poème, ou plus simplement que je l'ai déjà lu antérieurement, cette lecture déjà faite mais appartenant au « passé proprement dit », *c'est-à-dire au souvenir secondaire*, habite la seconde lecture *comme* le second vers est habité par la lecture retenue du premier vers. On dit justement *retenir* un poème. Mais le retenir, cela veut dire ici le garder, le *maintenir* en soi comme souvenir « secondaire » qui colle, qui *adhère* au souvenir primaire.

La rétention secondaire est déjà dans l'impression primaire, elle l'imprime, elle y imprime l'effectivité de son indéterminité. Elle-même est habitée par la rétention d'un non-vécu qui lui est essentiel *et qui n'est autre que son monde*. Elle est rendue *possible* par un déjà-là essentiellement constitué de souvenirs non-vécus conservés comme consciences d'images.

Ce qui entrave une telle pensée chez Husserl, c'est le *vécu*, dont Hei-

degger ne manquera pas de dire que c'est le concept métaphysique de la phénoménologie.

Husserl introduit l'image de l'héritage au moment

où il écarte l'hypothèse d'une régression infinie dans le procès de la rétention [...] [et] semble ainsi rattacher l'idée d'héritage à celle d'une limitation du champ temporel, thème auquel il revient dans la deuxième partie du paragraphe 11¹.

Cette limitation du champ temporel n'est pourtant pas une finitude rétentionnelle. Quelle est sa nature? Autrement dit, quelle est la nature réelle de l'élargissement? Que faut-il effectivement élargir?

Lorsque Husserl, déployant la question de l'histoire transcendantale, enracinera la possibilité de l'intuition géométrique originaire dans la possibilité de la science cumulative comme étant celle d'une réactualisation du présent de l'invention, il ne pourra plus reléguer le souvenir tertiaire hors de la constitution : le grand maintenant sera devenu un très grand maintenant, un archi-maintenant, et la constitution, une (re)constitution. *L'Origine...* fera du souvenir tertiaire, de la conscience d'image d'un monde-historial donné par la prothétisation orthothétique de l'écriture, la *condition de l'entrée du secondaire dans le primaire*, et de la réactivation comme ré-animation, sur-vivance, il n'y aura pas eu d'invention ni de tradition géométriques sans écriture (sans mortification du Présent Vivant), du fait de la limitation de la rétention *vive*. Mais *ici*, ne pas séparer vécu et non-vécu, primaire et secondaire, secondaire et tertiaire, reviendrait à mettre en cause le principe de la phénoménologie elle-même. L'héritage *commence* avec la perception, uniquement avec elle, et il s'interrompt avec elle : c'est l'intuitivité perceptive posée en principe primordial qui interdit d'y faire entrer la secondarité.

8. L'ÉCHO DU MACHIN DE LA MACHINE DE TURING

Or, de même que la thèse du commencement limite la portée de l'analyse, il faut repousser dans la suite du paragraphe celle de l'évanouissement.

1. *Ibid.*

Si la mélodie est jouée et que le silence s'instaure, aucune nouvelle phase de la perception ne s'accroche à la dernière, mais une simple phase de souvenir récent, et à ce dernier à nouveau un souvenir semblable, etc. Ainsi a lieu continûment un repoussement dans le passé, la même complexion continue subit sans cesse une modification, jusqu'à l'évanouissement ; avec la modification va en effet main dans la main un affaiblissement, qui mène finalement à l'imperceptibilité¹.

Où finit la fin? À quel moment cet évanouissement est-il accompli? Quand cesse la *perception*, puisque la rétention qui lui appartient *dure au-delà de la sensation*?

Il n'est déjà plus possible, dans le cas du *souvenir primaire*, de parler d'une simple perception au sens strict, puisque la rétention habite toujours déjà le « grand maintenant » : *la présence perceptuelle s'étend au creux d'une absence rétentionnelle*, et une sorte d'*im-perceptibilité* travaille déjà l'être-perçu de l'objet temporel comme étant sa modification. Le commencement, n'étant jamais que la *modification* du commencement, n'est donc jamais à proprement parler le commencement, mais déjà l'*évanouissement*. Et l'on voit mal ce qui permet de parler d'imperceptibilité finale. Évidemment, lorsque la sensation cesse elle-même, l'im-perceptibilité change encore de nature. Mais à ce moment, plutôt que de s'en tenir à poser une limite finale qu'il semble impossible de décrire, ne faudrait-il pas interroger, au-delà des discontinuités apparentes, la persistance sourde, l'incessance profonde, l'*inachèvement* constitutif de ce qui a été? La question serait alors l'*écho*.

Mais ce n'est pas du tout la question de Husserl ici, où l'enjeu est d'*absolutiser* l'opposition du primaire au secondaire, en établissant que s'il n'y avait pas de frontière nette entre le commencement et le déjà-là d'où nous disons qu'il provient, ni entre la fin et le flux où nous disons qu'elle retourne, il n'y aurait pas non plus de frontière entre l'être-là de l'objet temporel et son n'être-plus-là, entre perception et imagination.

Or, très étrangement, cela conduit Husserl à poser
– *une limitation absolue en fait du champ temporel, et*
– *une illimitation en droit de la mémoire.*

« Le champ temporel originaire est manifestement limité, exactement comme dans la perception. »

– Absolument limité, et il n'y a en fait et en droit aucune possibilité de suppléer cette *extension restreinte* du champ temporel originaire, son étroitesse est aussi radicale que le commencement est absolu, le champ tem-

1. Husserl, *op. cit.*, p. 45.

porel est *comme le champ visuel oculaire « sur l'espace objectif »*, essentiellement et toujours identiquement borné :

En gros, on pourra même se risquer à affirmer que le champ temporel a toujours la même extension. Il se déplace pour ainsi dire sur le mouvement perçu et remémoré de fraîche date, et sur son temps objectif, de même que le champ visuel sur l'espace objectif (1).

– Illimitée, la mémoire primaire l'est en droit, *idealiter*, comme l'indique discrètement la note (1) de ce paragraphe 11 :

Dans le diagramme, on n'a pas pris en considération le caractère limité du champ temporel. On n'y a prévu aucune fin de la rétention, et *idealiter* une conscience en qui tout resterait retenu rétentionnellement est aussi bien possible.

Autrement dit, on a le même et son contraire : pour fonder la possibilité d'un commencement absolu, il faut une fin, un terme, un évanouissement absolu. Mais pour pouvoir décrire en effet une telle absoluité comme *continuité* absolue d'un phénomène, il faut poser *idealiter* une efficacité absolue de la rétention dans le cours du phénomène, *suspendre toute limitation de fait* de la mémoire primaire, la renvoyant à sa trivialité, et exclure toute possibilité de suppléer la limitation du champ temporel. Bref, il s'agit d'exclure la prothèse. Mais que peut *ici* vouloir dire *idealiter*? La démarche est parfaitement comparable à celle de Turing : on construit un théorème qui décrit une machine, et on met entre parenthèses le caractère de machine de cette machine : en l'abstrayant, on la déconcrétise, et il n'y a plus de machine, il n'y a plus ce machin qu'est toute machine.

Or, la question est bien celle de l'écho du machin de la machine, de l'écho constitutif de la temporalité comme étant l'écho du *quoi*, c'est-à-dire d'une *matière* considérée comme *irréductible transcendance* plus tôt que comme *donnée hylétique*.

9. L'AUGENBLICK DE L'HORLOGE À VOIR

Husserl utilise cette métaphore du champ visuel spatial parce qu'il raisonne très formellement en termes d'apriorité du « champ temporel originaire », comme si, à un dispositif optique, avec sa profondeur de champ, sa « défi-

nition » d'image, etc., il était possible de substituer ou comparer un dispositif chronique, sinon chronométrique, avec sa profondeur de temps, ou perspective temporelle, la définition décroissante de ses rétentions, etc., jusqu'à l'évanouissement final. Le visible commande ainsi toute l'analyse du temps. Comme si dans ce contexte, la présence y était mieux garantie que du côté de la voix. N'aurait-il pas fallu au contraire interroger le *fait* que le « champ temporel originaire » est toujours déjà pris, particulièrement du point de vue du rapport entre primaire et secondaire, dans des *objectivités instrumentales*, tel l'objectif photographique, horloge à voir « capturant » en effet de l'espace et du temps d'un seul *déclat*, *im selben Augenblick*?

« Prendre en considération » le champ *limité* du caractère temporel et sa finitude – la finitude de la conscience – signifierait alors articuler la « mémoire vivante » sur une mémoire morte qui toujours déjà la rend possible, sur une suppléance qui ne vient pas seulement la soutenir quand elle « flanche », mais qui l'établit dans ses possibilités originaires elles-mêmes. Aussi bien, une « conscience *idealiter* sans fin » ne pourrait qu'être celle de Dieu. Ce qui est évacué, c'est la *fin* (de la vie, et la fin de la vie *dans* la vie).

Le concept de l'élargissement du maintenant, c'est la modification. Mais elle est définie par sa positivité, *par son infailibilité*, elle n'est pas habitée par une finitude carto-graphique (borgesienne) :

Le souvenir primaire est une modification positive de l'impression, non sa différence. Par opposé à la représentation en images du passé, il partage avec le présent vif le privilège de l'originaire, quoique sur un mode continûment affaibli

et c'est pourquoi il ne peut s'agir d'une figuration par images. Le paragraphe 12 explicite le fait que la rétention qui *n'est pas* une perception cependant *appartient* à la perception, et précise par là « la nature de la modification que nous avons désignée comme rétentionnelle » en opposant souvenir primaire et représentation ou conscience d'image.

L'argument est toujours contre Brentano. S'il y avait figuration par images, il y aurait imagination et impossibilité de distinguer le passé du fantasme. Le souvenir primaire est « la donnée du passé ». Cela signifie aussi que le souvenir *secondaire* n'est pas le souvenir *tertiaire* : ce dont il sous-vient a dû se constituer en son temps depuis une *impression* originaire.

Le souvenir tertiaire n'a donc absolument pas à être pris en compte. La phénoménologie en général, et celle du temps en particulier, suspend toute réalité mondaine, à laquelle le tertiaire appartient évidemment, pour rendre compte de ce qui permet justement de constituer cette réalité. Or, dans le cas

d'une conscience d'image qui serait aussi une conscience de temps, comme par exemple devant une photographie, qui n'est pas encore proprement un objet temporel (il ne s'écoule pas), la visée qui est bien temporelle *ne peut plus réduire la transcendance dans la visée même*. Il y a effet de réel parce que le noème emporte avec lui la certitude, constituée par la transcendance de l'objet (du support), par *l'incursion du non-vécu*, que *ça a été*. Le noème photographique se caractérise comme me donnant l'avoir-été de ce que je *n'ai pas vécu* – et il faut alors étendre la question à la séquentialité de l'avoir été du cinéma comme objet temporel, et à la question du *montage* qui n'est que le nom de la carto-graphie cinématographique.

10. CONSCIENCE D'IMAGE, PERTE DE MÉMOIRE
ET LIBERTÉ DE RE-COMMENCER

Toute *impression* temporelle est habitée de rétention et toute rétention, *primaire ou secondaire*, est rattachée à une impression originaire (paragraphe 13). C'est pourquoi elle ne peut en aucun cas être pré-cédée dans sa possibilité par un non-vécu – par la radicale im-perceptibilité qu'est l'expérience d'une trace tertiaire. Au contraire, l'impression originaire doit fonder l'évidence d'un ressouvenir (d'un souvenir secondaire) *comme* elle fonde la rétention primaire : je pourrais réactiver ce souvenir et il n'est réactivable que parce qu'il a été vécu. Il est *fondé* dans l'impression originaire, *à la différence de toute conscience d'image*.

Lorsque la rétention n'est pas primaire, la conscience de passé dispose d'une certaine liberté (paragraphe 14),

- qu'il s'agisse d'un souvenir secondaire, où l'on peut recomposer le passé, « broder » avec lui, et nous reviendrons bientôt sur ce point capital,
- ou qu'il s'agisse d'une conscience d'image à proprement parler, à savoir de ces représentations transcendantes que sont les icônes, dessins, photographies, traces de toutes sortes et autres *quoi* mondo-historiaux.

Mais qu'en est-il alors de la *perte de mémoire*? Un souvenir tertiaire, c'est avant tout ce qui supplée la perte de mémoire, c'est-à-dire la finitude rétentive de fait que Husserl prétend effacer de droit.

Cette finitude rétentive est en jeu lorsque Malraux analyse la faillibilité de la mémoire optique de Baudelaire, qui est irréductible, et qui interdit de combler ce défaut d'un Tout de l'art qui se manifeste, au musée,

dans la série des œuvres¹. Ce qui permettra de suppléer ce défaut de mémoire, non pour combler le défaut du Tout de l'art, mais pour l'éprouver dans la confrontation des œuvres, c'est la photographie.

En posant que la possibilité d'un souvenir secondaire précède celle d'un souvenir tertiaire et n'en dépend donc pas, en posant en principe la possibilité de constituer un souvenir secondaire *sans que soit acquise* celle de constituer un souvenir tertiaire, Husserl efface une donnée primordiale du souvenir du *qui*, qui est précisément sa finitude, c'est-à-dire son caractère évanouissant *en tant qu'il peut essentiellement être suppléé par un tiers transcendant*, un *quoi*. La possibilité de la perte de mémoire est précisément ce qui *constitue* la mémoire elle-même. Il est inscrit *dans l'intention* de ce dont je me souviens, à la fois que cela puisse s'évanouir, et que cet évanouissement puisse être interrompu, relevé ou suppléé par une fixation, un enregistrement. Si tel n'était pas le cas, sur quel sol ma mémoire secondaire encore vive pourrait-elle venir prendre appui? Qu'est-ce qui déclencherait, en son *cours aléatoire*, la chaîne de remémorations et réminiscences volontaires et involontaires appelée *flux*? Si ma mémoire vive ne pouvait pas enchaîner sur une mémoire amortie, engrammée, répétée et automatisée, si elle ne pouvait pas et ne devait pas être réactivée par une mémoire morte, quelle *confiance intentionnelle* pourrais-je avoir en elle? Y aurait-il encore une *possibilité intentionnelle* de la secondarité? Et si elle n'était pas *sollicitée* par de tels souvenirs objectifs, quelle serait son activité réelle? Si elle *peut* et finalement *doit* être ainsi sollicitée, c'est parce que la suppléance objective lui est essentielle. Ce que donne à penser Leibniz avec sa Caractéristique est qu'un aspect essentiel du support du souvenir est la *possibilité de recommencer là où on en était*, quels que puissent être les effets de la finitude de la mémoire secondaire, les évanouissements qu'ils peuvent engendrer, et qu'ils doivent même inéluctablement engendrer; et c'est un aspect essentiel du *quoi* en général comme support du souvenir, du souvenir tertiaire, que de *donner* au « *qui* », ou à ce qui est ici nommé la conscience, la *possibilité de s'autonomiser du flux vital ordinaire, du pur temps de la réaction et de l'action, du temps des muscles et des nerfs asservis au système réactif vital* –

1. « Qu'avaient vu, jusqu'en 1900, ceux dont les réflexions sur l'art demeurent pour nous révélatrices ou significatives, et dont nous supposons qu'ils parlent des mêmes œuvres que nous; que leurs références sont les nôtres? Deux ou trois grands musées, et les photos, gravures ou copies d'une faible partie des chefs-d'œuvre de l'Europe. La plupart de leurs lecteurs, moins encore. Il y avait alors, dans les connaissances artistiques, une zone floue, qui tenait à ce que la confrontation d'un tableau du Louvre et d'un tableau de Florence, de Rome, de Madrid, était celle d'un tableau et d'un souvenir. La mémoire optique n'est pas infaillible, et plusieurs semaines séparaient souvent les études successives. » Malraux, *Le Musée Imaginaire*.

et c'est en ce sens que Bergson ne nous suffit plus. Mais Husserl non plus. Et si Heidegger paraît viser une semblable possibilité sous le nom de *data-bilité*¹, s'il enracine la temporalité originaire dans la liberté qu'est la finitude existentielle, nous savons à présent pourquoi, revenant sur les pas d'un Husserl reculant, il recule à son tour.

La « transcendance » du souvenir tertiaire est *constitutive* : on ne peut réduire la technicité de quelque objet temporel que ce soit, pas plus que celle du ça-a-été photo-graphique. Le champ transcendantal serait alors *atranscendantal* – c'est-à-dire *par-delà* l'opposition de l'empirique et du transcendantal : les distinguant sans les opposer.

11. LA RECONSTITUTION, LE RENVOI DU PHONOGRAMME COMME ZEITOBJEKT ANALOGIQUE, LE PIED

Revenant vers la mélodie abandonnée en cours de route, le paragraphe 14 décrit la possibilité d'une *reconstitution*, dans le souvenir secondaire, de la chaîne primaire des protentions et rétentions d'une quasi-audition.

Considérons un cas de souvenir secondaire : nous nous souvenons par exemple d'une mélodie que nous avons entendue tout récemment à un concert. Il est alors manifeste que le phénomène du souvenir a dans son ensemble exactement la même constitution, *mutatis mutandis*, que la perception de la mélodie. Il a comme la perception un point privilégié : à l'instant présent de la perception correspond un instant présent du souvenir. Nous parcourons la mélodie dans l'imagination, nous avons une « quasi-audition, d'abord du premier son, puis du second, etc. À chaque instant présent il y a toujours un son (ou une phase de son). Mais les sons précédents ne sont pas effacés de la conscience. Avec l'appréhension du son qui apparaît maintenant, qui est quasi-entendu maintenant, se fondent le souvenir primaire des sons qu'on vient juste quasi d'entendre, et l'attente (protention) des sons en instance. L'instant présent a de nouveau pour la conscience un halo temporel, qui s'accomplit dans une continuité d'appréhension de souvenirs. [...] Tout est en cela *pareil* à la perception et au souvenir primaire, et pourtant ce n'est pas la perception et le souvenir primaire eux-mêmes. Nous n'entendons pas réellement².

1. Heidegger, *Les Problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, Gallimard, 1985, p. 314 et suiv.

2. Husserl, *op. cit.*, p. 51.

On peut parler de re-constitution parce que le ressouvenir

est lui-même ressouvenir présent, originairement constitué, et ensuite tout-juste-passé. Il se forme lui-même dans un continuum de données originaires et de rétentions et constitue du même coup une objectivité de durée.

C'est ici la possibilité caractéristique du souvenir secondaire qui est analysée comme répétition. Mais, comme le souligne Ricoeur, cette analyse est une simplification :

L'exemple est simple, en ce sens que le souvenir, en vertu du caractère récent de l'événement évoqué, a pour toute ambition de *reproduire* un tempo-objet. Par là, pense sans doute Husserl, sont écartées toutes les complications liées à la *reconstruction* du passé, comme ce serait le cas pour le passé historique ou même pour celui des souvenirs lointains¹.

Si la complexité, liée à l'*irréductible* possibilité de l'*oubli*, avait été prise en compte par l'analyse du souvenir *secondaire*, il eût été impossible de ne pas lui accorder une dimension *constitutive* dans la rétention primaire elle-même. Et aux paragraphes suivants, la répétition dans le souvenir secondaire rend possible le jeu d'une *sélection*, d'un *démontage* et d'un *remontage* du souvenir. Sélection dont il faudrait reconnaître qu'elle s'effectue *en toute rétention* s'il est vrai que la modification en quoi celle-ci consiste n'est pas un processus automatique et déterminé : s'il existait une telle détermination, deux auditions *de la même mélodie objectivement enregistrée* (orthothétiquement) et *objectivement répétée*, par exemple sur un disque compact, aboutiraient à une expérience absolument identique. Or, il est *évident* que l'audition d'une même mélodie n'est *jamais* identique, et comme l'écrivait lui-même Husserl, il est inscrit dans l'objet temporel qu'il ne peut jamais avoir lieu qu'une seule fois. Le même objet répété deux fois donne deux auditions différentes parce que chaque audition, comme rétentions de rétentions, *est un processus de sélection*.

Dès lors que l'on se penche sur la *complication* d'une telle expérience du musical, les grandes partitions des primaire, secondaire et tertiaire se co-impliquent, et les frontières se diluent. Une mélodie enregistrée sur un support analogique ou numérique est entendue une première fois. La *même* mélodie est réentendue, *plus tard*, à partir du *même* disque. Dans la nouvelle audition, le son tout juste *passé* doit tout dans son *passage* même au *passage antérieur*, *apparemment évanoui*, de l'audition précé-

1. Paul Ricoeur, *op. cit.*, p. 51.

dente : sa modification s'enracine dans le souvenir secondaire de la première audition – non seulement elle y renvoie, mais ce renvoi la constitue. Le tout est un *frayage*. La rétention primaire est déjà la sélection selon des critères établis au cours de frayages précédents, et c'est une sélection au sens carto-graphique, c'est-à-dire une réduction de ce qui passe à un passé qui ne retient en lui que ce que lui permettent les critères en quoi consiste la secondarité qui habite ainsi déjà le processus de rétention primaire. Si tel n'était pas le cas, rien ne serait retenu parce que rien ne passerait, rien ne se passerait, comme nous l'ont appris la fable de Funès et le musée de la Rigueur scientifique. Et la modification, qui est ce processus, s'opère comme élimination et conservation selon un possible qui est aussi une anticipation. Qu'il faut donc penser comme être-pour-la-fin.

De plus, ce souvenir secondaire indissociable de ce souvenir primaire est aussi un souvenir tertiaire, une « conscience d'image », à savoir le support de l'enregistrement donnant la possibilité de l'expérience d'un objet temporel analogique ou numérique, et c'est parce qu'il y a de tels recouvrements et coïncidences que la différence en quoi consiste l'enracinement du primaire dans le secondaire devient ici irréductible, ne peut pas ne pas être éprouvée en effets. Le support tertiaire est l'instrument cartographique. Parce que la même conscience d'image, à savoir le phonogramme, est ce en quoi s'enracinent finalement le primaire et le secondaire l'un en l'autre, l'enracinement du second primaire dans le souvenir du premier primaire, devenu secondaire, en devient évident. Cette évidence ne peut que tenir au fait de l'exactitude (orthothétique) de l'enregistrement. Mais cette évidence orthothétique est la révélation phonographique, comme il y avait révélation photographique, de la structure de tout objet temporel.

Cela nous apprend quelque chose de plus sur l'extase analogique : la coïncidence du saisi et de la saisie comme séquences libère une différence par identification, comme dans l'écriture orthographique, mais à la différence de la synthèse littérale, la séquence coïncide ici tout à fait avec celle de ce qui sera l'audition : le déroulement des notes dans le temps objectif est à chaque fois identique (*modulo* les imperceptibles variations de la rotation du disque), la séquence du moment de la saisie coïncide objectivement avec la séquence du moment de la première écoute, et celui de la seconde avec celui de la première, etc. Dans cette co-incidence objective, la temporalité du *qui* s'entrelace plus intimement avec celle du *quoi* analogique ou numérique que dans le cas de l'écriture linéaire, parce que le lecteur d'un orthogramme ne relit pas à chaque fois un texte dans la même séquence temporelle objective, il peut s'attarder sur une phrase sans perdre le mouvement d'unification du flux en quoi consiste la respiration de la langue, et c'est même parfois l'ensemble du flux qui peut se trouver bou-

leversé. Toutes sortes de cas peuvent ici se présenter : dans un poème, la métrique peut être si proche d'une mélodie qu'elle requiert d'en retrouver le rythme et le souffle juste, mais cela reste à la charge du lecteur, qui se tient alors dans une position semblable au pianiste interprétant une mélodie. Tout cela n'empêche évidemment pas qu'il y ait différence d'audition à l'autre, comme il y a différence d'une lecture à l'autre. Et il en va ainsi parce que la différence est pré-cédée par les frayages antérieurs.

12. L'ÉVÉNEMENTIALISATION COMME FAILLIBILITÉ EFFECTIVE DE LA RÉTENTION

Si le ressouvenir doit être *secondaire*, c'est parce qu'ici, au paragraphe 14 où la mélodie est quasi-écoutée dans le ressouvenir d'un concert achevé, l'imagination entre effectivement en jeu comme capacité de sélection qui aurait dû compliquer d'emblée la question :

l'exemple n'est pourtant pas absolument simple, puisqu'il s'agit, cette fois, non d'un même son, mais d'une mélodie que l'on peut parcourir par l'imagination, en suivant l'ordre du premier son, puis du second, etc.

Imagination qui introduit la fiction d'un *comme si* :

La différence est alors entre mélodie perçue et mélodie quasi perçue, entre audition et quasi-audition. Cette différence signifie que le « maintenant » ponctuel a son correspondant dans un quasi-présent qui, en dehors de son statut de « comme si » présente les mêmes traits de rétention et de protention, donc la même identité entre le « maintenant » ponctuel et sa traîne de rétentions. Le choix de l'exemple simplifié – la même mélodie re-souvenue – n'a pas d'autre raison d'être que de permettre de transférer dans l'ordre du « comme si » la continuité entre conscience impressionnelle et conscience rétionnelle, avec la totalité des analyses qui s'y rapportent ¹.

Il s'agit maintenant de mettre en valeur la continuité entre primaire et secondaire, pour y opposer la discontinuité radicale avec le tertiaire. Ricoeur remarque alors que cette possibilité de répétition est constitutive de la

1. Paul Ricoeur, *op. cit.*, p. 52.

conscience *historique*. Mais cela signifie nécessairement que pour que soit rendue possible l'érection, par l'historien, de « tout passé retenu », pour toutes les formes possibles de rétentions, et en particulier comme rétentions objectives, et objectivement finies, « en quasi-présent doté de ses propres rétrospctions et de ses propres anticipations, dont certaines appartiennent au passé [retenu] du présent effectif ¹ », l'opposition doit être transgressée non seulement entre primaire et secondaire, mais entre primaire et tertiaire.

Originalité veut dire pour Husserl continuité et si le ressouvenir secondaire est une quasi-audition, c'est parce qu'il peut re-constituer cette continuité ; mais dans une mesure toujours relative : il y a faillibilité du souvenir secondaire, *telle est sa secondarité*. Ceci est un *datum* échappant au phénoménologue. Il y a *toujours* sélection, volontaire ou involontaire, consciente ou inconsciente – et *seul un souvenir tertiaire orthothétique peut l'éviter dans une mesure toujours relative, sa droiture ne faisant que déplacer la gaucherie du qui* : la rétentionnalité secondaire étant finie, une rétentionnalité tertiaire vient y suppléer parce que cette finitude habitait déjà le primaire, sans quoi il n'y aurait aucun besoin du tertiaire pour *aider* le secondaire : il y aurait pure et simple répétition du même. Et lorsque le même est préservé par suppléance tertiaire, ce n'est pas le même objet temporel qui advient : c'est la finitude comme sélection *fantasmatique* d'une imagination qui donne accès à la *temporalité* de l'objet temporel. La constitution d'une science historique serait alors ce qui tente, non pas d'éliminer cette imagination, mais d'en thématiser les conditions.

Le primat accordé par Husserl à la continuité par rapport à la différence, à la perception par rapport au non-vécu, c'est tout le débat entre Husserl et Heidegger. Mais Heidegger n'en identifiera pas pour autant la fêlure du *Dasein* comme idiotie rétentionnelle (comme legs d'Épiméthée), c'est-à-dire technique et prothétique. Et au cœur de ce débat, c'est aussi la *liberté transcendantale* qui s'annonce dans la possibilité du souvenir volontaire.

Le ressouvenir peut s'effectuer sous diverses formes. Ou bien nous l'accomplissons en le saisissant simplement au vol, comme lorsqu'un souvenir « surgit » [...] ce n'est pas un souvenir-répétition. Ou bien nous accomplissons un souvenir réellement reproducteur, une répétition, en qui l'objet temporel s'édifie à nouveau complètement dans un *continuum* de re-présentations. Tout le processus est une modification par représentation du processus de la perception avec toutes les phases et tous les degrés jusque dans les rétentions : mais tout a l'index de la modification reproductrice.

1. *Ibid.*, p. 52-53.

Mais l'opposition entre volontaire et involontaire est des plus fragiles, car *il y a besoin de supports à la fois parce qu'il y a la possibilité de souvenir volontaire et parce que le souvenir volontaire s'échappe, ne s'accomplit qu'imparfaitement, n'est jamais tout à fait possible, est toujours impossible : est en son essence oublieux. Il n'est jamais pleinement volontaire (indépendant du monde dans sa mondo-historialité)*. C'est évidemment encore plus vrai dans le cas du souvenir volontaire du vécu d'un autre : on est alors dans le cas de la réactivation. Mais c'est déjà vrai de l'automnésie. En opposant évidence et intropathie dans la première *Recherche*, Husserl fait passer la faillibilité *entre* les consciences. En inscrivant la faillibilité dans la rétention primaire elle-même, et *a fortiori* secondaire, c'est la conscience elle-même qui s'apparaît *défaillante*. Ce à quoi Husserl résiste absolument : une conscience défaillante n'est plus tout simplement une *conscience*, elle est du présent mort, la « présence » du mort dans le vif du Présent Vivant et de la mort dans la vie qu'est le vécu.

13. DÉFAILLANCE ET RÉTRO-SPECTION COMME POSSIBILITÉ DIFFÉRÉE DU QUI COMME NOUS

Si son intention n'est possible que dans l'horizon de ses supports, aides, béquilles, prothèses, la possibilité de répéter doit être celle du souvenir tertiaire, et elle affecte la pensée en tant qu'elle-même est constituée en objet temporel.

La simple intention de voir, de saisir, nous la trouvons aussi immédiatement sur la base de la rétention : ainsi quand une mélodie, située à l'intérieur de l'unité d'une rétention, s'est écoutée, et que nous repensons (réfléchissons) à un passage sans le produire à nouveau. C'est là un acte qui est possible pour tout ce qui s'est formé par étapes successives, même par étapes de la spontanéité, par exemple de la spontanéité de la pensée.

La possibilité du souvenir tertiaire est pour la pensée la possibilité essentielle de sa réflexivité où elle détache et considère l'identique comme identique, accédant à la variabilité eidétique, au dégagement thétique d'un *eidos*, rétrospection qui annonce déjà la réactivation :

Les objectivités de la pensée sont en effet elles aussi constituées successivement. Nous pouvons donc dire, semble-t-il : des objectivités, s'édifiant

originaires dans des processus temporels qui les constituent terme par terme ou phase par phase (en tant que corrélats d'actes qui s'enchaînent de façon continue et multiforme et qui forment une unité), peuvent être saisies dans une *rétrospection* comme si elles étaient des objets tout prêts en un point du temps. Mais cette façon de se donner renvoie alors précisément à une autre, « originaire ». (Nous soulignons).

Tout ce passage pourrait se trouver dans *L'Origine...*, et décrire l'intropathie par le biais d'un texte qu'est la réactivation, mais il faudrait alors donner une place au tertiaire pour constituer une *communauté* transcendante, et accorder au transcendant sa constitutivité. Il y a possibilité de *rétro-spection*, essentielle à une *intro-spection*, elle-même essentielle à toute possibilité d'accès à une conscience transcendante, parce que « les objectivités de la pensée sont en effet elles aussi constituées successivement ». La pensée est un objet temporel *objectivable comme succession et par là même réactivable*. Et c'est ce qui rend possible l'avènement de la technique contemporaine comme industrialisation de la finitude rétentionnelle.

C'est donc tout le programme de *L'Origine de la géométrie* qui s'annonce, mais il aura fallu entre-temps que la conscience transcendante, devenue *Nous*, sorte de sa monadicité égologique, et trouve finalement dans le souvenir tertiaire une (re)constitutivité certaine comme *quoi* orthothétique où il peut y avoir coïncidence entre la conscience-temps présente et la conscience-temps passée *fixée programmatiquement en objet temporel par la vertu d'une ortho-graphie* où en effet « ce qui est donné comme tout-juste-passé se montre comme identique à ce qui est remémoré ¹. »

Possibilité de coïncidence objective du tout-juste-passé et du remémoré qui, comme réactivabilité et réitérabilité, est la possibilité de l'idéalité celée dans la possibilité épiphylogénétique de suspendre le flux temporel mondain et de reprendre le flux d'une temporalité prothétisée.

14. LE MONTAGE DU FLUX

Opposer continuité et discontinuité, c'est opposer production et reproduction, constitution et reconstitution. Et la réflexivité – sans laquelle aucune *Rückfrage* dans la réactivation ne serait possible – est le fruit de la

1. Husserl, *ibid.*

liberté dans la répétition que constitue la possibilité d'un souvenir secondaire ¹, comme s'il y avait un montage, une cinématographie du ressouvenir qui est aussi sa plasticité :

Dans la même extension temporelle immanente, en qui elle se produit effectivement, nous pouvons « en toute liberté » loger des fragments plus grands ou plus petits du processus re-présenté avec ses modes d'écoulement, et ainsi le parcourir plus vite ou plus lentement ².

Mais puisqu'il y a une *différence* en chaque audition de l'identique, comme c'est patent dans l'expérience phono-grammatique, *ce montage est ce qui (re)constitue le Présent Vivant lui-même, toujours déjà mourant, comme si celui-ci n'était qu'un plan enchaînant sur un autre plan (une rétention secondaire), précédant un plan à venir (une protention secondaire)*. Ce montage est évident dans la remémoration, et ce que Husserl identifie comme phénomène « remarquable » du *recouvrement*, où « le passé de ma durée m'est alors donné, précisément tout simplement donné comme “ re-donnée ” de la durée ³ », est en fait non seulement exceptionnel, mais absolument inexistant, et c'est son impossibilité qui

hante Husserl [...]: si la manière dont le ressouvenir présentifie le passé diffère fondamentalement de la présence du passé dans la rétention, comment une représentation peut-elle être fidèle à son objet ? Cette fidélité ne peut être que celle d'une correspondance adéquate entre un « maintenant » présent et un « maintenant » passé ⁴.

Le recouvrement est impossible – et cette impossibilité fait nécessairement pénétrer le secondaire dans le primaire –, *sauf lorsqu'il y a souvenir tertiaire*. C'est parce que la géométrie peut réussir *à tout coup* un tel recouvrement – qu'il y ait ou non lecture active, car le ressouvenir tertiaire, rendant possible la répétition non-compréhensive autant que la *Rückfrage*, est aussi la marque d'une *incertitude* essentielle – qu'il y a accumulation épiphylogénétique d'un savoir de l'idéalité où peut se constituer un « nous » transcendantal, et c'est parce que le Présent Vivant en quoi consiste l'in-

1. « Le ressouvenir, avec sa libre mobilité, jointe à son pouvoir de récapitulation, donne le recul de la libre réflexion. La reproduction devient alors “ un libre parcours ” qui peut conférer à la représentation du passé un tempo, une articulation, une clarté variables ». Paul Ricoeur, *op. cit.*, p. 54.

2. Husserl, *op. cit.*, p. 66.

3. Husserl, *op. cit.*, p. 60.

4. Paul Ricoeur, *op. cit.*, p. 55.

vention est *déjà* du présent mort, c'est-à-dire de l'absence à soi, qu'une telle *transmission transcendantale* est possible. Il faut que le géomètre inventeur puisse *interrompre* le processus de son invention, se relire et ne s'écrire que comme les effets enchaînants de cette relecture, se télécommuniquer « son » identité différante, pour que puisse se (re)constituer *pour lui* une idéalité dans la répétition. Il faut que le *passage* en quoi consiste l'invention soit déjà ouvert *par* la répétition du déjà-là du processus de l'invention pour qu'il puisse aussi être à tout moment interrompu et repris, répété et différencié dans cette reprise vers le *telos* d'une identité idéale. Et c'est précisément en commentant le passage de *L'Origine de la géométrie* où Husserl engage la question de l'écriture que Derrida identifie le thème de la finitude rétentionnelle que nous exploitons ici :

La fonction de la sédimentation traditionnelle dans le monde communautaire de la culture sera de dépasser la finitude rétentionnelle de la conscience individuelle¹.

Mais cela ne peut avoir de sens que si ce dépassement est constitutif d'un archi-grand-maintenant de la communauté des géomètres, *hors* du présent vivant, qui affecte le moment originaire de l'invention géométrique elle-même. Question absolument radicale pour l'entreprise husserlienne dans son ensemble, puisque

la libre réitération du passé dans le ressouvenir est d'une importance telle pour la constitution du passé que la méthode phénoménologique repose elle-même sur ce pouvoir de répéter – au double sens de faire revenir et de réitérer l'expérience la plus primitive de la rétention².

Seule une possibilité « cinématographique » originaire permet des arrêts sur les images de la vie, des époques, libère ces effets spéciaux, ralentis, accélérés, abréviations, *idéalisations* par lesquels advient du nouveau dans une histoire transcendantale.

Ce qui est vrai de la pensée réflexivement idéalisante est vrai de toute pensée comme flux temporel : l'unité de flux est un montage où, à chaque nouvel objet, un remontage de souvenirs s'opère en même temps qu'est « monté » l'« objet présent », le *faisant passer* et *faisant le passé*.

1. Jacques Derrida, *Introduction à L'Origine de la géométrie*, p. 45.

2. Paul Ricoeur, *op. cit.*, p. 55.

15. HISTOIRE, RÉTROACTIVITÉ DES ATTENTES ET TEMPS DIFFÉRÉ

Un problème spécifique est alors posé par l'attente contenue *comme* attente dans le ressouvenir – et donc *déjà* comblée. Une répétition de la chaîne des rétentions et protentions est possible, qui rend aussi possible, pour Ricoeur, la constitution d'un passé historique :

Le présent est à la fois ce que nous vivons et ce qui réalise les anticipations d'un passé remémoré. En retour, cette réalisation s'inscrit dans le souvenir ; je me souviens d'avoir attendu ce qui maintenant est réalisé. Cette réalisation fait désormais partie de la signification de l'attente remémorée. (Ce trait encore est précieux pour une analyse du passé historique : il appartient au sens du passé historique qu'il conduise au présent à travers les attentes constitutives de l'horizon futur du passé)¹.

Mais ici, l'opposition entre primaire, secondaire et tertiaire devient *proprement* impossible. Et du même coup, la répétition *à l'identique* d'une attente est problématique :

En ce sens, le présent est l'effectuation du futur remémoré. La réalisation ou non d'une anticipation attachée à un événement remémoré réagit sur le souvenir lui-même et, par rétroaction, donne à la reproduction une coloration particulière. [...] La possibilité de se tourner vers un souvenir et de viser en lui les attentes qui ont été réalisées (ou non) ultérieurement contribue à l'insertion du souvenir dans le flux unitaire du vécu.

Le « flux unitaire du vécu » implique l'impossibilité de la répétition à l'identique *parce qu'il y a eu réalisation* des protentions, des attentes, c'est-à-dire *sélection* en elles, et que le savoir de cette réalisation engendre immédiatement et inéluctablement la sélection de *nouvelles* protentions, sur la base des protentions devenues rétentions, et par *rétroactivité*. C'est là que se loge la possibilité du *temps différé* que serait le temps *historique*, lui-même constitué depuis la possibilité orthothétique du *quoi*. La finitude rétentionnelle impose une sélection qui est le cœur même de l'anticipation qui est déjà mémorisation comme oublié.

1. *Ibid.*, p. 57.

Cette seconde visée est inséparable de la rétroaction par laquelle un ressouvenir reçoit une signification nouvelle du fait que ses attentes ont trouvé leur effectuation dans le présent. L'abîme qui sépare le ressouvenir et la conscience rétentionnelle est comblé à la faveur de l'enchevêtrement de leurs intentions, sans que soit abolie la différence entre re-production et rétention¹.

La réalisation des attentes modifie et le passé dans sa donnée de contenu, et le présent qui enchaîne sur lui, inscrit dans le nouvel horizon d'attente que constitue la rétroactivité. *Mais cette rétroactivité aurait dû conduire l'analyse de la rétention primaire elle-même.*

16. UNITÉ PRIMAIRE-SECONDAIRE DU FLUX DU VÉCU
ET AVOIR-ÉTÉ TERTIAIRE DU NON-VÉCU

La métaphore spatiale empêche Husserl de penser un véritable *enchaînement*, où rien ne serait jamais *tout à fait* détachable de rien, n'ayant ni véritable queue, ni véritable tête, ce qui serait plus fidèle à l'intention phénoménologique initiale, à savoir une émancipation par rapport aux identités transcendantes des objets mondains spatiaux qui commencent et finissent, en effet. Obsédé par les oppositions et les questions de commencements et de fins absolus qui contraignent à raisonner *comme si* la rétention pouvait être infinie, acharné à exclure la transcendance des *quoi*, Husserl, ne parvenant pas à se dégager d'une relation identitaire aux objets temporels donnés par la perception, y colle absolument. Il en résulte une conception du flux mécanique, où aucun événement n'a lieu, et où l'attente n'est jamais qu'une « anticipation de perception² ». C'est ce privilège de la perception qui fait fonctionner le mécanisme et limite la portée de l'élargissement du maintenant en excluant le souvenir tertiaire. Le tertiaire n'appartient pas au flux, tandis que le primaire et le secondaire y sont unifiés – et le flux n'est rien d'autre que cette unification :

Il n'est pas question d'une re-présentation au moyen d'un objet ressemblant, comme dans le cas de la figuration consciente par images (tableau, buste, etc). Au contraire de cette conscience d'image, les reproductions ont

1. *Ibid.*

2. *Ibid.*

le caractère de la re-présentation en personne [...] Le souvenir est re-présentation en personne dans le sens du passé. Le souvenir présent est un phénomène tout à fait analogue à la perception, il a en commun avec la perception correspondante l'apparition de l'objet ; seulement l'apparition a un caractère modifié, grâce auquel l'objet ne se tient pas là comme présent, mais comme ayant été présent¹.

Mais Husserl ne pourrait pas intégrer dans ses exemples (bustes, tableaux, etc.) *le phonogramme et le cinématogramme*, parce qu'il s'agit précisément d'« images » *qui sont dans le même temps des objets temporels transcendants*. Et il ne pourrait pas rendre compte de l'avoir-été photographique comme ça-a-été, parce qu'il enracine la différence *radicale* entre souvenir secondaire et souvenir tertiaire dans la *perception* d'un avoir-été. La certitude ou l'évidence qu'engendre l'*objectivité* de cette quasi-perception *au-delà de tout vécu* qu'est toute photographie *l'interromprait* nécessairement dans son entreprise.

17. LE DILEMME DE LA PHÉNOMÉNOLOGIE

Dans *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, Derrida montre que dès les premiers moments de la méditation husserlienne, il s'agit de penser la genèse comme origine. L'intentionnalité et l'intuition des essences *a priori* ne sont pas celles de « significations logiques intemporelles ». Il doit y avoir intuition et « remplissement concret » de ces significations dans le vécu de la conscience. Au-delà du psychologisme et du logicisme, il s'agit d'élaborer une génétique transcendantale. Mais Husserl se trouve sans cesse pris dans la nécessité de différer l'accès à la source constituante comme temporalité originariaire : la neutralisation nécessaire de toute causalité psycho-physique fait tourner inmanquablement toute analytique de la genèse en une *constitution statique* appelant une *nouvelle synthèse plus originariaire*. L'histoire de la phénoménologie husserlienne serait alors celle d'un dilemme dont cinq versions successives correspondent aux textes suivants : 1. les *Recherches Logiques*, 2. les *Leçons sur le temps*, 3. les *Idées directrices*, 4. *Expérience et Jugement* et les *Méditations Cartésiennes*, 5. *La Crise des Sciences européennes et L'Origine de la géo-*

1. Husserl, *op. cit.*, p. 78.

métrie. Mais *L'Origine de la géométrie* n'est pas simplement incluse dans cette série parce qu'elle paraît mettre en crise, par ses références à une sorte de « genèse technologique » et par le rôle qu'y prend le *document*, le partage de l'empirique et du transcendantal. Et à travers ces « époques » de la phénoménologie, qui diffèrent chacune à sa façon la résolution du dilemme, Husserl effectue un *élargissement* de la sphère transcendantale qui devient finalement l'histoire transcendantale d'un Nous, et au cours duquel la *réduction* devient *réactivation*. La question de la synthèse passive est la clé de ce mouvement.

À l'époque des *Leçons*, le dilemme qui s'ouvre avec la considération phénoménologique de l'objet temporel fait entrer en contradiction la réduction (du temps objectif) avec l'intentionnalité, ce qui conduira Husserl à repenser la réduction phénoménologique elle-même, où la genèse sera « mise entre parenthèses sans être niée ou écartée ¹ », et ce sera le passage des *Idées directrices* conduisant de la réduction eidétique à la réduction transcendantale.

Or, les *Idées* ne font que déplacer le dilemme, puisqu'« après la réduction reste intact un domaine ontologique », celui de la région conscience, et « la genèse n'est plus neutralisée mais exclue comme un domaine de facticité empirique. Nous retombons en deçà de la position phénoménologique de la question ² ». Ce résultat n'est cependant qu'un passage vers la « région originaire », à laquelle on n'accède que par une remontée où l'on voit en fait apparaître une thématique de l'après-coup qui fera le sens même de la *Rückfrage* et de la réactivation dans *L'Origine...*

Il faut d'abord réduire la région conscience, pour ensuite restaurer sa constitutivité. Mais, comme dans les *Leçons sur le temps*, une incompatibilité apparaît entre le principe des principes (l'immanence de « l'intuition donatrice originaire ») et l'intentionnalité qui « devrait faire échapper originairement [le « je »] à la pureté de son immanence à lui-même ». Husserl définit le « je » au paragraphe 57 comme « une transcendance au sein de l'immanence ».

Mais que fait-il ici, commente Derrida, sinon décrire la difficulté ? Difficulté de concilier et d'unifier une chose transcendantale purement vécue qui risquerait de n'être rien de plus que la totalité des vécus et par là de nous contraindre à un « empirisme », et une *source transcendantale non vécue* qui, tout en nous faisant échapper à un pur et simple empirisme, risquerait de n'être, en tant que coupée de l'évidence vécue, qu'un produit formel et vide, une unité objective, une transcendance constituée ³ ?

1. Jacques Derrida, *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, PUF, 1990, p. 130.

2. *Ibid.*, p. 137.

3. Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 150.

Cette « transcendance dans l'immanence » retrouve les principales difficultés des *Leçons...*, et au paragraphe 81 réapparaît le thème du flux qui « ne peut commencer ni finir » (« Le flux un et infini est [...], comme le moi pur, une transcendance non constituée dans l'immanence, un vécu qui ne se confond pas avec les vécus et reste distinct d'une idéalité ¹ »). Le moi est « le temps lui-même » comme monade accueillant « originairement l'autre », un *autre transcendantal*. C'est l'annonce de l'intersubjectivité transcendantale.

Il reste alors à explorer le domaine nouveau d'une « synthèse primordiale » où c'est la distinction de l'empirique et du transcendantal qui est maintenant *effectivement* entrée en crise, car

au terme de ces considérations « directrices », on assiste à un renversement : [...] La synthèse passive de la *hylé* temporelle et par là de toute *hylé* en général semble nous amener à reconsidérer la distinction entre le réel (real) et le vécu (reell). [...] Non seulement il paraît nécessaire de thématiser une genèse transcendantale, mais encore, et par là même, de chercher un nouveau fondement à la distinction entre genèse transcendantale et genèse réelle (real). *L'empirique et le transcendantal paraissent résister à une dissociation rigoureuse* ².

18. L'ÉPIMÉTHÉIA GÉO-MÉTRIQUE DE L'ORIGINE

Dans *Expérience et jugement*, où « le sujet transcendantal qui s'engendre lui-même n'est plus une conscience théorique, mais une existence ³ », la genèse de la prédication à partir de la réalité antéprédicative rencontre le même dilemme, dans la mesure où, l'identité d'un jugement catégoriel portant sur un donné antéprédicatif, la catégorialité prédicative doit être « supratemporelle ». Tenter de le résoudre va conduire Husserl aux thèmes de la sédimentation et de la réactivation *après-coup* de la donnée antéprédicative et du monde de la vie à partir du logique. Solidairement, les *Méditations cartésiennes* introduiront le thème téléologique et la synthèse passive. La temporalité intersubjective se constitue dans un décalage entre rétention et protention où

1. Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie*, p. 165.

2. Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 172.

3. *Ibid.*, p. 179.

c'est en sachant que les moments eidétiques sont eux-mêmes antérieurement constitués par une genèse, donc qu'ils sont seconds, qu'on s'y reporte comme au commencement absolu d'une révélation phénoménologique de la genèse¹.

Dès lors, la genèse active devient de plus en plus « superficielle et secondaire. Elle suppose nécessairement son fondement dans une genèse passive ». Il faut maintenant rendre compte de « la synthèse passive de la *hylé* temporelle et sensible, et par l'originarité de l'intersubjectivité transcendantale² » que suppose l'objectivité de la connaissance, et il apparaît que le « grand maintenant » impliquait un élargissement au-delà de l'égologie – c'est-à-dire du vécu. Il y a une genèse passive « dépourvue de tout sens intentionnel produit par l'activité de l'ego ». Il faut qu'elle soit « animée par quelque intentionnalité la transformant [...] en projet préconscient et pré-actif de signification théorique ». Mais c'est une nouvelle mouture du dilemme, car la téléologie sauve la phénoménologie

en la contredisant. Cette téléologie ne pouvait par essence être donnée dans une évidence originnaire à un sujet concret. Pour être fidèle à sa mission, elle devait être antérieure à toute constitution active et, en soi, à toute prise de conscience par le sujet. [...] Faire de l'intentionnalité une activité suprasubjective, supra- ou omnitemporelle, n'était-ce pas démentir tous les résultats antérieurs de la phénoménologie³ ?

Dans *La Crise des Sciences européennes*, la confusion de l'eidétique avec la couche existentielle qu'est l'idée même d'*eidōs* européen, et la question de l'invention qui porte vers le thème de l'inauguration et de la localisation de l'histoire de la science et du Nous transcendantal reproduisent toutes les apories de la « dialectique » de l'activité et de la passivité en les déplaçant vers la genèse de l'idée comme coup d'envoi initial. Car ou bien il n'y a jamais eu un tel coup d'envoi, aucun commencement, pas d'Europe autre que facticement historique, ou bien le discernement de l'empirique et du transcendantal n'a plus lieu. Or, cette thématique reconduit la phénoménologie vers une question de la finitude cette fois-ci devenue irréductible comme hypothèse d'une « genèse technologique ». C'est ce que développe *L'Origine de la géométrie*, dont la méthode reste celle d'une « réduction transcendantale ; réduction qui n'a plus un sens simplement égologique, mais se pratique à partir d'une

1. *Ibid.*, p. 226.

2. *Ibid.*, p. 239.

3. *Ibid.*, p. 248.

communauté transcendantale¹. » Et ce que cette réduction ne réduit pas, ce qui donc n'appartient pas à la facticité, c'est une technicité *en même temps* qu'une traditionalité-sédimentation comme telle, qui impliquent la structure apriorique d'un après-coup :

Les sédimentations traditionnelles doivent être réduites pour nous permettre de retourner au fondement originnaire ; mais c'est en même temps parce qu'il y a de la sédimentation et de la tradition que ce retour est possible,

comme si la phénoménalité du phénomène ne se donnait que dans une *épimetheia* foncièrement solidaire de la *prometheia* qu'elle vient redoubler, en tant que déjà-là, et comme son après-coup. Car

la « traditionalité » en tant que telle est toujours définie par Husserl comme un phénomène empirique : c'est, par exemple, l'acquisition des techniques par lesquelles la transmission et l'héritage des idées deviennent de plus en plus faciles. Si Husserl ne nous montre pas comment s'effectue la genèse de cette technique, on sait pourtant qu'elle est fondée sur la continuité temporelle de toute constitution. Tout moment originnaire d'une création de sens suppose une « tradition », c'est-à-dire un être déjà constitué en facticité.

Il faut alors décrire les processus d'idéalisation, et

retourner à la situation préscientifique et à la production des idéalités originaires à partir des « données préscientifiques de l'environnement vital² ».

19. LA DIFFÉRENCE TECHNOLOGIQUE

En 1953, Derrida propose une lecture de *L'Origine de la géométrie*³ tout à fait à l'inverse de celle qui, en 1961, inaugurerait la philosophie proprement derridienne. Ce texte de Husserl paraît abandonner tout ce que la phénoménologie avait toujours voulu, dès son premier mouvement, préserver à tout prix :

1. *Ibid.*, p. 261.

2. *Ibid.*, p. 267.

3. Derrida précise en 1990 : « quelque temps après, j'ai noté : Non. À revoir ! » en face de ces lignes.

C'est alors que, semble-t-il, l'analyse transcendantale intentionnelle déchoit en une interprétation surprenante dont la pauvreté réunit d'une façon un peu dérisoire toutes les insuffisances d'une hypothèse explicativiste aventureuse, d'un probabilisme confus et d'un empirisme préphilosophique¹.

Et Derrida cite ici ce passage de *L'Origine...*, en effet extrêmement surprenant au terme de l'itinéraire phénoménologique :

Lors des premières collaborations orales des géomètres commençants, se fit naturellement sentir le besoin d'une *détermination exacte* des descriptions pour le matériel originaire et préscientifique ; c'est alors que naquirent les méthodes à partir desquelles s'accomplirent les premières idéalités géométriques et leurs premières propositions « axiomatiques ».

Cette explication « nous enferme dans le domaine de la facticité purement empirique qu'on voulait précisément "suspendre" ». C'est une explication *technologique*. La possibilité d'une « détermination exacte des descriptions » est ouverte *par la technicité* de cette genèse. Husserl, inscrivant le technologique en général dans la genèse transcendantale, se référant aux techniques de polissage, voit le point initial de la possibilité idéale de la géométrie dans un *devenir orthothétique*. Il opère ainsi un renversement radical, et il le sait :

Le Dogme régnant d'une séparation principielle entre l'élucidation historique et l'élucidation du point de vue de la théorie de la connaissance..., entre l'origine dans l'ordre de la théorie de la connaissance et l'origine dans l'ordre de la genèse, ce dogme, dans la mesure où l'on ne limite pas les concepts d'histoire, d'élucidation historique et de genèse au sens habituel, est fondamentalement renversé².

Plus tard, la question deviendra pour Derrida l'écriture – l'écriture au sens courant telle qu'elle engagera la pensée derridienne sur la voie de l'archi-écriture. Cependant, la question *technologique* que pose *L'Origine de la géométrie* ne se limite pas à celle de l'écriture au sens courant, et il faut se demander ce que cela signifie pour le concept d'archi-écriture comme pour la pensée de la trace et de la différance puisque la génétique des idéalités originaires suppose « la "mesurabilité" rigoureuse [...] née à partir du monde des choses spatio-temporelles » et

1. *Ibid.*, p. 267.

2. *Ibid.*, p. 201.

son origine dans l'activité humaine est purement technique ; c'est un « polissage » qui nous a donné l'idée pure de surface ; à partir des lignes et des points « plus ou moins purs » sont apparus les lignes et les points géométriques. De même l'acte empirique, technique et psychologique de la « comparaison » a donné naissance à l'identité. Tous les détails de cette curieuse analyse décrivent une genèse purement technique¹.

L'idée de point-source, de commencement absolu, qui évacuait la question des enchaînements, de l'histoire comme retard où se constitue le temps de la géométrie, est abandonnée,

il faut toujours qu'il y ait déjà eu en fait une histoire de la géométrie pour que la réduction puisse s'opérer. Il faut que j'aie déjà un savoir naïf de la géométrie et que je ne commence pas par l'origine².

Ou bien il faudrait poser que l'idéalité de la géométrie, c'est-à-dire son unité, est un maintenant, un unique grand maintenant se déroulant depuis la Grèce. Mais alors, dans un tel grand maintenant, dans un tel élargissement du présent, la structure essentiellement documentaire de la science devient *constitutive*, et il faut l'élargir à toute appréhension d'une successivité temporelle. La modifiance *originale*, c'est-à-dire la présence, pro-vient du déjà-là (des souvenirs secondaires documentarisés comme du polissage et de la conquête technologique de l'exactitude en général), il y a une récurrence des rétentions révolues, réactivable, se mettant en jeu en toute temporalisation. C'est toute la structure d'héritage dont parlaient les *Leçons* qui doit être repensée rétroactivement depuis l'*après-coup* de *L'Origine*, et de *L'origine* comme pensée de l'après-coup : du *défait* originaire.

Le champ *limité* du caractère temporel est à présent élargi par un *troisième* type de souvenir qui ouvre le passé à l'avenir d'une tâche infinie dans la mesure même où la « finitude rétionnelle » de la sphère égologique s'élargit, comme possibilité d'une géométrie, à l'infinitude de la communauté transcendantale de « je ». Aussi bien, cet élargissement supposant la documentarité, c'est-à-dire la sédimentabilité *technique* qui seule rend possible la réactivabilité, est tout autant ouvert à la possibilité imminente d'une *destruction* des sédiments, et affecté par son improbabilité toujours possible. Le processus de transmission de la science et de la philosophie est ainsi devenu

1. Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 270.

2. Jacques Derrida, *Introduction à L'Origine de la géométrie*, PUF, p. 20.

analogue, sinon identique, à ceux de la conscience interne du temps [...] Le présent ne s'apparaît ni comme la rupture, ni comme l'effet d'un passé, mais comme rétention d'un présent passé, c'est-à-dire comme rétention de rétention, etc. Le pouvoir rétentionnel de la conscience vive étant fini, celle-ci garde significations, valeurs et actes passés sous forme d'habitus et de sédiments¹.

Dont il résulte un privilège de l'anticipation : le présent historique « renvoie toujours, plus ou moins immédiatement, à la totalité d'un passé qui l'habite et qui s'apparaît toujours sous la forme générale du projet². » Cette anticipation est le retard : « Une conscience originaire du retard ne peut avoir que la forme pure de l'anticipation³ ». Si les significations ont leurs conditions d'apparition dans la possibilité technologique de leur répétition, élargissements de l'intuition et de la signification⁴ sont *donnés* par l'élargissement du maintenant lui-même constitutivement technologique. La documentarité est originaire, et le langage appartient à la « documentarité » s'il est vrai que

l'idéalité linguistique est le milieu où l'objet idéal se dépose comme ce qui se sédimente ou ce que l'on met en dépôt. Mais ici l'acte de consignation (*dokumentierung*) originaire n'est pas l'enregistrement d'une chose privée, il est la production d'un objet commun, c'est-à-dire d'un objet dont le propriétaire originel est ainsi dépossédé⁵.

La conscience *égologique* sans fin n'est pas possible, et, à la fois,

après l'évidence vive et transitoire, après l'évanouissement d'une rétention finie et passive, le sens peut être re-produit comme le « même » dans l'activité d'un ressouvenir ; il n'est pas retourné au néant⁶.

Le ressouvenir est devenu la possibilité *constitutive* du très grand maintenant, du maintenant *historique*, comme maintenance rétentionnelle tertiaire ortho-graphique. Mais il y a constitutivité tertiaire dans *l'intimité même* de la conscience égologique, avant que ne s'accomplisse après-coup sa vérité téléologico-transcendantale dans la communauté des « je » géométriques :

1. *Ibid.*, p. 45.

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*, p. 171.

4. Tels que Jean-Luc Marion en établit le sens dans *Réduction et donation*, p. 10-63.

5. Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 72.

6. *Ibid.*, p. 82.

Avant d'être l'idéalité d'un objet identique pour d'autres sujets, le sens l'est ainsi pour des moments autres du même sujet. L'intersubjectivité est donc d'abord, d'une certaine façon, le rapport non-empirique de moi avec moi, de mon présent actuel avec d'autres présents comme tels, c'est-à-dire comme autres et comme présents...

La possibilité de re-monter à partir d'un souvenir tertiaire le flux extra-égologique, d'en surmonter les interruptions factuelles, suspend la loi de la conscience impressionnelle. La finitude rétentionnelle peut être à la fois reconnue comme telle et quasi-« relevée » (sans être effacée). Le défaut, devenu *ce qu'il faut*, ouvre une épokhalité transcendantale sans sujet :

À propos de la signification générale de l'*épokhè*, J. Hyppolite évoque la possibilité d'un « champ transcendantal sans sujet » dans lequel « les conditions de la subjectivité apparaîtraient, et où le sujet serait constitué à partir du champ transcendantal. » Il est certain que l'écriture, en tant que lieu des objectités idéales absolument permanentes, donc de l'objectivité absolue, constitue un tel champ transcendantal, et que c'est à partir de lui ou de sa possibilité que la subjectivité transcendantale peut pleinement s'annoncer et s'apparaître¹.

La *possibilité* épokhale est le redoublement *épiméthéen* et retardé d'une *prometheia* inaugurale, insciente et inconsciente. La différence *est* technologique.

La liberté est dans la possibilité de reprendre et de répéter que donne le document, et, plus généralement, le *quoi* en tant que support d'enregistrement. *Prometheia* de la répétition qui donne la différence de l'*épimetheia*. Se dégager de l'habitude, c'est ici confier la trace au-dehors, la mettre hors de soi et se mettre hors de soi avec elle tout en se donnant la possibilité de revenir à soi. Cette possibilité de la *re-constitution*, ce que veut aussi dire *synthèse*, est essentielle à la constitution.

Qu'en est-il cependant de la re-constitution, et par conséquent du double redoublement épokhal, à l'époque de la synthèse industrielle de la finitude rétentionnelle ?

20. LES OBJETS TEMPORELS DES INDUSTRIES DE PROGRAMMES

Que cette époque en effet soit celle des industries de programmes et de la mémoire industrialisée a pour conséquence que *le produit de la mémoire*

1. *Ibid.*, p. 84.

industrielle est un flux dans lequel apparaissent des objets temporels (dont le caractère de flux coïncide avec le flux des consciences qu'il affecte) d'un type absolument singulier.

Les *industries de programmes*¹, et plus particulièrement l'*industrie médiatique de l'information radiotélévisée*, produisent en masse des objets temporels qui ont pour caractéristique d'être *écoutés ou regardés simultanément par des millions, et parfois des dizaines, des centaines, voire des milliers de millions de « consciences »*² : cette *coïncidence temporelle massive* commande la nouvelle structure de l'événement, à laquelle correspondent de nouvelles formes de conscience et d'inconscience collectives.

L'immense mérite de Husserl est d'avoir découvert les concepts de rétention primaire et d'intentionnalité longitudinale. S'il ne peut pas penser l'*objet temporel industriel*, parce qu'il exclut la mémoire objectivement synthétisée de la constitution du flux de la conscience, on ne peut pas penser grand-chose de l'époque industrielle sans faire appel à ces travaux qui concernent tous les secteurs de la mémoire industrialisée où la séquentialité articule une événementialité, qu'il s'agisse de l'« événement-souris » qu'est pour le système central d'un ordinateur l'activation d'une interface graphique par un utilisateur (un ordinateur est une horloge), ou qu'il s'agisse de l'événement qu'est l'apparition du nouveau vivant issu du séquençage moléculaire et des thérapies géniques introduisant la loi du non-vivant dans le vivant, et par là même dans ce Présent Vivant à partir duquel Husserl tente de penser le temps.

Les objets temporels industriels, *dans la simultanéité et la mondialité de leur réception*, tendent à suspendre toute contextualité. L'industrialisation de la mémoire accomplit la *décontextualisation généralisée*. La décontext-

1. Il n'est pas indifférent que la France ait demandé que celles-ci fassent l'objet d'une « exception culturelle » au cours des négociations du GATT. Mais il n'est pas sûr que les mesures qui ont été préconisées soient à la hauteur du problème. Nous reviendrons sur cette question dans un prochain ouvrage.

2. On pourrait ici objecter que les réseaux de télécommunication à très haut débit (les « autoroutes de l'information ») viendront modifier cette situation en permettant un accès beaucoup plus diversifié aux programmes audiovisuels, et c'est vrai jusqu'à un certain point. Mais il nous faut ici souligner :

– d'une part, que la structure même de l'événement tel que le système médiatique mondial le conditionne au sein d'une économie industrielle par essence concentrée en quelques agences internationales pourvoyeuses d'informations textuelles et audiovisuelles ne devrait pas en être altérée, mais tout au contraire intensifiée – ce qui n'exclut évidemment pas qu'elle s'ouvre aussi par là à de nouvelles possibilités ;

– d'autre part, que les possibilités extrêmement riches et encore inexplorées de ce que l'on nomme le « multimédia » ne sont en elles-mêmes que des possibilités : une logique purement économique peut très bien les réduire à leurs plus pauvres expressions.

tualisation de l'écrit avait permis l'intensification des interprétations dans la mesure où l'écrit ortho-graphique *se recontextualisait* dans le déjà-là d'un être-là singulier, lequel re-constituait sa singularité dans le bain de rythmes *locaux*. L'objet temporel industriel est au contraire la réalisation d'une rythmique quasi-intégralement délocalisée, provenant, par les réseaux de télécommunication, d'un ailleurs anonyme, satellitaire, sans ici ni maintenant : l'occultation de la différence est l'indifférence d'un non-lieu. (« No future » veut dire : « plus rien n'arrive »).

Nous avons vu, dans le troisième chapitre, que l'actualité, transmise en direct, est un passé immédiat qui *fait passer* le présent et par là même constitue un déjà-là. Si les critères de la rétention primaire dans le maintenant d'un objet temporel, comme sélection, sont préalablement frayés par les temporalisations antérieures devenues souvenirs secondaires, dans la synthèse industrielle de la finitude rétentionnelle, cette sélectivité est court-circuitée par l'*immédiateté des rétentions tertiaires, qui coïncident*, en raison de la configuration de l'extase temporelle propre aux synthèses analogico-numériques, avec les *rétentions primaires et secondaires*. C'est pourquoi Queneau disait que la télévision « c'est des actualités qui se congèlent en histoire ». Comment en effet distinguer, dans les objets temporels que sont les actualités, entre *souvenir primaire*, c'est-à-dire « tout juste passé », et *conscience d'image*, puisque ce qui arrive arrive immédiatement *par* la conscience d'image. Le *vécu* de cette actualité, c'est un objet temporel *qui est irréductiblement une conscience d'image*, tandis que le présent *tend à ne plus se présenter que comme objet temporel* (écouter la radio, regarder la télévision).

C'est une conscience d'image, puisque c'est une *représentation* mondaine, qui fait l'objet de manipulations, de montages « en direct » de la « régie », de « réalisations » des « réalisateurs » mettant en scène des événements que je n'ai pas vécus « présentés » par des « présentateurs » qui ne les ont pas vécus non plus.

Ce n'est pas une conscience d'image, puisque c'est un *présent collectif* de la *conscience du « nous »* où le « tout juste passé », ce *passage* immédiat qui est immédiatement *passé*, s'en trouve *déjà* constitué, en tant que tel, *comme* le déjà-là, avec toute la *force* du déjà-là – aussi bien *mon* déjà-là, que je n'ai pas vécu tout en l'ayant vécu en quelque sorte « en supplément », que le déjà-là de « *nous autres* » qui tout aussi bien n'est pourtant pas *proprement* « le nôtre ». Si une distinction entre souvenirs primaire et tertiaire reste possible et même indispensable (sans être une opposition), ici elle devient néanmoins absolument formelle et vide.

Lorsqu'au chapitre précédent nous disions que l'événementialisation – comme devenir objet temporel de tout ce qui arrive – occulte la différence du temps, nous aurions pu nous exprimer dans des termes de Ricœur en

La désorientation

parlant d'une *impossibilité de refigurer la configuration du temps*¹. Mais l'incapacité de Husserl à appréhender les « connecteurs cosmiques² » que Ricœur met en évidence appelle alors l'analyse de *connecteurs technologiques*, donnant figure au cosmique et sans cesse le (re)configurant, sujets à et de refigurations dans ce que nous appelons le *deuxième coup* du double *redoublement épokhal*.

Le concept de ce deuxième coup, c'est l'*idiotexte* : un flux de mémoire toujours déjà constitué par la reconstitutivité que lui impose sa finitude rétentionnelle.

L'idiotexte tente de penser le lieu, la (re)constitution du lieu, et le donner-lieu comme tel : l'ouverture d'une spatialité dans l'avoir-lieu temporel d'un événement. Cette tentative « a lieu » dans le « contexte » de ce que nous avons caractérisé comme décontextualisation. Nous avons tenté dans cet ouvrage d'apporter les éléments d'une génétique et d'une généalogie de la désorientation, que nous posons comme le « propre » de notre époque, cependant toujours déjà annoncé depuis le défaut d'origine. Et nous demandions à la fin du troisième chapitre si et comment une re-constitution de communautés (dans le défaut de communauté comme communauté du défaut) était possible dans la décontextualisation.

La tentative idiotextuelle entend creuser cette question par une approche énergétique et dynamique qui rejoue à la fois Husserl, Bergson et Heidegger. Elle tente par là même d'expérimenter à nouveaux frais la question que nous posons en lisant Husserl : *où* sont les *eidè* ?

Husserl figure la conscience de flux de l'objet temporel par un diagramme que nous avons critiqué.

Bergson figure l'articulation de la perception et de la mémoire par un cône.

L'objet temporel est un *tourbillon* dans un flux – c'est-à-dire une spirale.

Toute « conscience » est elle-même temporelle et par là même tourbillonnante. Dans le flux tourbillonnant de la « conscience » se présentent des tourbillons qui y forment des événements. Telle est précisément la structure de l'idiotexte : c'est un flux tourbillonnant dans lequel ont lieu des tourbillons. Mais il est pris lui-même dans un flux tourbillonnant déjà là, prothétiquement supporté et synthétisé, et plus ample, celui de ce qu'il ne faut pas appeler « intersubjectivité », mais, comme nous l'apprendra Simondon, *transindividuation*.

1. Paul Ricœur, *op. cit.*, p. 259-265.

2. *Ibid.*, p. 154-183.

Table

Introduction	9
CHAPITRE PREMIER L'ÉPOQUE ORTHOGRAPHIQUE	
1. Orthographe, orthothèses et photographie	23
2. La certitude photo-graphique comme conjonction de passé et de réalité	24
3. La conjonction comme ça-a-été photo-graphique	26
4. Histoire et narcissisme	28
5. Horloges à voir, miroirs à retardement et mélancolie objective ..	29
6. L'innommable	30
7. Exactitude, incertitude et différence	31
8. Intervista du moteur immobile de tout mouvement	32
9. L'image orpheline du passé de personne	35
10. Entre Écho et Narcisse – l'impersonnalité en personne	36
11. Pandora, la fonction de méconnaissance du tain et l'orthopédie ..	37
12. Prix de l'être, course de la pensée, christologie, cristallographie ..	39
13. L'accident de l'Occident, ou le paradoxe du supplément	40
14. La pensée de la technique et le rapport à l'avenir	43
15. Orthotès et aletheia	45
16. L'intentionnalité orthographique	47
17. L'orthothèse, condition de possibilité et d'impossibilité de la réactivation	50
18. Orthographe, communautisation, <i>polis</i>	52
19. Le souvenir tertiaire, condition d'impossibilité du dépassement de la finitude rétentionnelle et <i>organon</i> du temps	54
20. Le passage protohistorique	56
21. Génies et miracles	57

22. Naissance, conception, science	60
23. De la nécessité d'aider la mémoire	63
24. Du contexte	67
25. Le principe de l'orthographe et l'histoire de l'être	71
26. Aujourd'hui	74
a. <i>Aujourd'hui le redoublement épokhal</i>	74
b. <i>Aujourd'hui la décontextualisation comme déréalisation de l'espace et du temps.</i>	75
c. <i>Aujourd'hui le « temps réel »</i>	76
d. <i>Aujourd'hui la textualité du qui</i>	78

CHAPITRE DEUX
GENÈSE DE LA DÉSORIENTATION

1. La finitude rétentionnelle et le dynamisme du <i>quoi</i>	83
2. Devenir ethnique, supports de mémoire et écriture de programmes	87
3. Époques et programmes	89
4. La sélection comme double redoublement épokhal : programmes, identités et différences	90
5. « Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ? » – S'orienter dans le déjà-là	96
6. Programmes et esthétique	99
7. La marque du style et les programmes de l'improbable	102
8. Passion de l'espace et du temps, tendance technique, rythme ...	106
9. La vitesse, les programmes et le rythme	108
10. Habitat, tendance technique et décommunautisation	109
11. Du mythogramme à l'orthogramme, vitesse et pensée	112
12. Le nouvel écart	113

CHAPITRE TROIS
L'INDUSTRIALISATION DE LA MÉMOIRE

1. La synthèse industrielle de la finitude rétentionnelle	119
2. L'informatique	123
3. La télématique	125
4. Réseaux, pouvoirs, savoirs	128
5. Informatique et écriture	131

6. L'appareil analogico-numérique	134
7. L'événementialisation	137
8. « Temps réel », événement et Histoire	140
9. Temps réel et politique	145
10. Supports, duplications, traitements, archivations	150
11. La décommunautisation	153
12. Information et savoir	158
13. La vitesse, l'urgence, le risque	162
14. Mémoire et politique	168
15. La synthèse biologique : quand faire c'est dire	173
16. Les sciences de la « cognition »	187
17. La question des identités différentes : qui programme quoi ?	205

CHAPITRE QUATRE
OBJET TEMPOREL ET FINITUDE RÉTENTIONNELLE

1. Intentionnalité, conscience d'image et finitude de la « cognition »	219
2. L'origine dans <i>Leçons sur le temps</i> dans les <i>Recherches logiques</i>	221
3. Analyse phénoménologique du <i>Zeitobjekt</i> et découverte de l'intimité du passage dans l'immanence de la <i>Zeitbewußtsein</i>	229
4. Association originaire, maïeutique et <i>épiméthèia</i>	232
5. Mécanique des fluides et dynamique du flux : l'individuation du son et la métaphore de l'espace	238
6. Passage, tourbillon, tête-à-queue	242
7. L'héritage	247
8. L'écho du machin de la machine de Turing	250
9. L' <i>Augenblick</i> de l'horloge à voir	252
10. Conscience d'image, perte de mémoire et liberté de re-commencer	254
11. La reconstitution, le renvoi du phonogramme comme <i>Zeitobjekt</i> analogique, le pied	256
12. L'événementialisation comme faillibilité effective de la rétention	259
13. Défaillance et rétro-spection comme possibilité différée du <i>qui</i> comme <i>Nous</i>	261
14. Le montage du flux	262
15. Histoire, rétroactivité des attentes et temps différé	265
16. Unité primaire-secondaire du flux du vécu et avoir-été tertiaire du non-vécu	266

La désorientation

17. Le dilemme de la phénoménologie	267
18. <i>L'épimetheia</i> géo-métrique de l' <i>Origine</i>	269
19. La différence technologique	271
20. Les objets temporels des industries de programmes	275

DANS LA MÊME COLLECTION

Jacques Derrida
Glas

Élisabeth de Fontenay
Les Figures juives de Marx

Sarah Kofman
Camera obscura, de l'idéologie

Jean-Luc Nancy
La Remarque spéculative

Sarah Kofman
Quatre romans analytiques

Philippe Lacoue-Labarthe
L'Imitation des Modernes

Jacques Derrida
Parages

Jacques Derrida
Schibboleth, pour Paul Celan

Jean-François Lyotard
L'Enthousiasme

Éliane Escoubas
Imago Mundi

Jacques Derrida
Ulysse gramophone

Jacques Derrida
De l'esprit

Jacques Derrida
Psyché

Jacques Derrida
Mémoires – pour Paul de Man