

Université de Montréal

Concrétisation communicationnelle et futurition processuelle

par
Jean-Philippe Deschênes

11605064

Département de communication
Université de Montréal
Faculté des arts et sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de Maître
en sciences de la communication
août 2004

© Jean-Philippe Deschênes 2004
Université de Montréal
Faculté des études supérieures



P

90

U54

2005

V.002

Direction des bibliothèques

AVIS

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Ce mémoire intitulé :
Concrétisation communicationnelle et futurition processuelle

présenté par :
Jean-Philippe Deschênes

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Thierry Bardini
président-rapporteur

Brian Massumi
directeur de recherche

François Cooren
membre du jury

Résumé

Cette étude opérationnalise une analyse comparative et synthétique de la logique processuelle de diverses entités. À travers l'étude de la perspective, d'objets techniques militaires automatisés, du concept de terreur divine chez les Grecs, des fondements théoriques de l'interactionnisme symbolique, de l'intellect bergsonien et du Léviathan de Thomas Hobbes, un regard syncrétique est jeté sur la géopolitique temporelle caractérisant l'époque ultra-moderne contemporaine. Un tableau analytique apte à définir la logique de fond caractérisant le mode de déploiement de la réalité interactionnelle sociotechnique actuelle est instancié. Ce tableau s'actualise à travers la théorisation du déploiement et de l'émergence de la période moderne, période explicitée en tant qu'inversion et revirement du mode d'in-formation ayant caractérisé les déambulations antédiluviennes de l'humanoïde. À travers l'élaboration d'un lien causal entre l'émergence de l'État moderne et les transformations du mode d'existence de l'objet technique, le papier décortique les impacts entraînés sur la relation entre l'intellect et son environnement de par l'extériorisation paradoxale des visées de l'intellect dans le servomécanisme.

Mots-clefs :

Anamorphose; Bergson; Code; Information; Interaction; Léviathan; Modernité; Représentation; Sens; Signification

Abstract

This paper undertakes a comparative and synthetic analysis of diverse entities' processual logic. Through the study of perspective, automatized military technical objects, the ancient greeks' concept of divine terror, symbolic interactionism's theoretical foundations, Bergson's intellect and Thomas Hobbes' Leviathan, a syncretic analysis of the temporal geopolitics of today's ultra-modern era is developed. An analytical canvas is painted whose aim is to define the deep logic characterizing the deployment of reality's current socio-technical mode of interaction. This canvas actualizes itself in a theorization of the emergence and evolution of the modern era, understood as an inversion and reversal of the in-formation mode characterizing humanoids' transhistoric mode of self-processing. A causal link is suggested between the emergence of the modern State on the one hand and transformations in the technical objects' mode of existence in the other, a link upon which an elucidation may be based of the impact on the intellect's relation to its environment of the paradoxal exteriorization of intellect's aims into the servomechanism.

Key-words :

Anamorphosis; Bergson; Code; Information; Interaction; Leviathan; Modernity; Representation; Sense, Signification

« Death is a type of space, which we intend to map, enter, colonise and, eventually, inhabit »¹.

- International Necronautical Society

¹ *First Manifesto of the First Committee of the International Necronautical Society*

TABLE DES MATIÈRES

POSTULATS MÉTHODOLOGIQUES (1)

SYSTÈME – ENVIRONNEMENT – PUISSANCE – MATIÈRE (7)

L’AFFAMÉ ET LE DEVENIR CHÈVRE-MANGEABLE TELS QUE
CONSIDÉRÉS SOUS UNE OPTIQUE DOUANIER ROUSSEAU (14)

DIGRESSION SUR LE STATUT ONTIQUE DU CANON DE NORBERT
WIENER (21)

INTERACTIONNISME SYMBOLIQUE ET MÉTACONVERGENCE
RÉSEAUTIQUE (28)

DU MODE DE COMMUNICATION DE L’ŒUVRE D’ART (56)

GÉNÉRATION ET APEX DU LÉVIATHAN (61)

DÉPHASAGE ET POST-APPRÉHENSIVITÉ (71)

TECHNOLOGIE & GESTION : ANALYSE DE CAS D’UNE MONADE
SCHIZOPHRÈNE AUTO-CONSANGUINE (80)

AUTOPSIE ESCHATOLOGIQUE DE L’ULTRA-MODERNITÉ
MÉDIATIQUE (81)

REVERSEMENT DU CADRE ET RÉVOLTE DE LA REPRÉSENTATION
(93)

L’INTELLECT BERGSONIEN, L’ABSOLUE MODERNITÉ ET LE
DISPOSITIF CYBERNÉTIQUE (106)

ÉPILOGUE (124)

BIBLIOGRAPHIE (127)

POSTULATS MÉTHODOLOGIQUES

« Une maison dont la charpente et les escaliers sont taillés à la hache et polis au rabot plaît mieux, à la longue, qu'une où dominant l'ornement et les fioritures. Les styles passent au-dessus d'elle comme des nuages »².

- Ernst Jünger

La forme de ce travail se veut profondément anti-nominaliste. C'est ainsi que le fondement stylistique et théorique de ce mémoire s'oppose viscéralement à l'idée selon laquelle les mots et concepts désigneraient la perception d'une réalité donnée. Il se dresse contre l'énoncé selon lequel un concept serait une création mentale construite par un individu de manière à transmettre à autrui une signification correspondant à sa perception d'un phénomène ou processus donnés. Il se désolidarise du postulat selon lequel le mot n'est que moyen de se représenter les diverses composantes qui caractériseraient le réel. Il se cabre contre la vision voulant qu'une chaîne signifiante, formée de différents concepts emboîtés, ne soit que la *paraphrase* de la perception subjective contrôlée du déploiement des diverses composantes qui caractériseraient une réalité analysée. En d'autres termes, la structure même de ce mémoire rejette l'idée selon laquelle il est souhaitable que la conceptualisation du réel s'opère à travers l'élaboration d'un ensemble de mots-clefs strictement définis, mots-clefs qui constamment seraient maintenus selon une logique synallagmatique, c'est-à-dire selon une logique où chaque terme est constitué d'obligations réciproques et définies avec les autres.

Nous postulons de plus que la prétention de pouvoir paraphraser, à l'aide de concepts, des processus supposés se dérouler dans une réalité perçue est intrinsèquement burlesque. Comme l'avait souligné le philosophe Henri Bergson, « on ne peut pas se représenter un objet sans lui attribuer, par là même, une certaine réalité »³. Et comme il le soulignait aussi, « la chose résulte d'une solidification opérée par notre entendement »⁴. Ainsi donc, nous soutenons que la formulation d'une description convaincante de quelque chose n'est pas et ne peut pas être la simple *paraphrase* transmissible d'un phénomène réel qui se caractériserait par l'interaction de diverses composantes tangibles, de diverses composantes que l'analyste tenterait de traduire et de révéler à l'aide de mots et de concepts.

² Ernst Jünger, *L'auteur et l'écriture II*, p179.

³ Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, p736.

⁴ *Ibid.*, p706.

Ce mémoire soutient la prémisse d'une réalité absolument pleine et totalement interpénétrée d'elle-même, soutient le postulat d'une réalité absolument unitaire qui constamment et exponentiellement se fait fragmenter par l'analyse, par l'agir analytique. La description n'est pas *description*, elle est l'instanciation en la plénitude d'une segmentation conceptuelle qui, en modifiant subséquemment les modes d'action empiriques avec la réalité, se transpose *de facto* en ségrégation tangible du réel. Comme le soulignait une autre fois Bergson, « la réalité est *ordonnée* dans l'exacte mesure où elle satisfait notre pensée. L'ordre est donc un certain accord entre le sujet et l'objet. C'est l'esprit se retrouvant dans les choses »⁵. La vérité n'est pas quelque chose que l'on découvre, c'est quelque chose que l'on imprime. « Les choses se constituent par la coupe instantanée que l'entendement pratique »⁶.

La pensée conceptuelle, fondée de par la prétention à pouvoir formuler une image performante et vraisemblable de l'interrelation de morceaux qui caractériseraient le réel, ne sera donc pas appréhendée en ce mémoire en tant que *témoin* des processus constitutifs d'une réalité fragmentée, mais plutôt en tant *procréateur* d'une réalité fragmentée. Le fait même de penser analytiquement quelque chose est donc ici équipollé avec le fait d'engendrer ce quelque chose, avec le fait de faire violence, à travers extraction et mise en fonction de ce qui n'existait factuellement pas, à un nexus matériel qui avait jusqu'alors échappé au ciseau qu'est un agir analytique instanciant en ne pensant que révéler. Comme le soulignait Elias Canetti, « l'art de l'orateur consiste à résumer en mots d'ordre tout ce qu'il veut obtenir »⁷. Questionner le réel force ce dernier à se révéler sous la forme de ce qu'il n'était pas. « La question qui a commencé par un contact hésitant cherche, comme nous l'avons dit, à pénétrer plus avant. Elle agit comme un couteau, en séparant »⁸.

Ce mémoire s'amorce donc à partir d'une position axiologique s'opposant à l'*analyse du réel elle-même*, d'une position s'opposant à la prétention conceptuelle de *créer une représentation efficace d'une réalité quelconque*, d'une position arguant plutôt que *le découpage analytique de la réalité n'est que le mode de projection morbide des fantasmes*

⁵ Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, p684.

⁶ *Ibid.*, p706.

⁷ Elias Canetti, *Masse et puissance*, p330.

⁸ *Ibid.*, p306.

de l'analyste sur cette même réalité. La tentation toujours plus grande de conceptualiser ce qui ne l'était pas encore est donc ici perçue comme témoignant du déploiement, de plus en plus irraisonné, d'un éternel désir d'ordonner et de rationaliser tout ce qui peut s'y offrir, comme témoignant de la volonté infrasubjective de l'analyste de surpasser son inhibition de manière à créer un monde où la systématisme des agirs des diverses composantes permettrait à l'inhibé de pouvoir prévoir assurément les conséquences de ses actes, et donc d'atteindre un stade paradisiaque où, dans un monde sans risques car prévisible, l'inhibé pourrait agir sans inhibition du fait de la possibilité de prévoir intellectuellement les conséquences néfastes ou positives d'un geste potentiel⁹.

La conceptualisation du réel étant ici considérée comme une charcuterie ségréguant exponentiellement en de diverses composantes une réalité vitale pleine, la rédaction d'un mémoire se devant obligatoirement d'être *conceptuel* en devient donc plus que paradoxale. La solution à ce paradoxe en devient donc nécessairement celle de charcuter le charcutier, de conceptualiser l'agir conceptuel en son mode même de déploiement. Sous un autre angle, cette solution pousse les objectifs d'Heidegger à un autre niveau. En effet, ce dernier souhaitait dévoiler l'essence du dévoilement, c'est-à-dire faire émerger de l'occultation la force même qui pousse à la non-occultation du réel. Mais alors qu'Heidegger parlait de dévoilement, restant ainsi prisonnier d'une notion de découverte descriptive de vérités cachées, il s'agira ici de conceptualiser ce qui conceptualise, de donner forme à ce qui donne forme, d'instancier ce qui instancie. Contrairement à un Bergson qui pensait que « le vrai problème est de savoir comment s'est opéré le lotissement »¹⁰, l'intention de ce mémoire est de lotir le lotissement, de manière à donner une forme à ce qui, en dernière instance, ne peut opérer à large échelle qu'à cause d'une prétention à l'innocuité et à la bénignité, qu'à cause d'une prétention absolument naïve à l'évidence du bienfait de *rendre compte de* ou encore *de décrire ce que c'est*.

« Le mot, fait pour aller d'une chose à une autre, est, en effet, essentiellement déplaçable et libre. Il pourra donc s'étendre, non seulement d'une chose perçue à une autre chose perçue, mais encore de la chose perçue au souvenir de cette chose, du souvenir précis à une image plus fuyante, d'une image

⁹ Le cas, très fréquent, où l'objet ou terrain d'étude remplace le cerveau inexistant de l'analyste est quant-à-lui un cas à part.

¹⁰ Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, p805.

fuyant, mais pourtant représentée encore, à la représentation de l'acte par lequel on se la représente, c'est-à-dire à l'idée »¹¹.

- Henri Bergson

« Amener à l'apparence l'apparence même est la tâche de la politique »¹².

- Giorgio Agamben

L'antiméthodologie employée par ce mémoire est donc relative à l'objectif de donner forme à ce qui donne forme, d'in-former l'in-formant. L'objectif de ce mémoire étant d'engendrer la forme de ce qui donne forme, les différentes thématiques étudiées ne le seront pas avec l'objectif de *révéler* comment la réalité est objectivée par différents acteurs, mais plutôt d'*affirmer* ou d'*instancier* l'Acteur de l'objectivation du réel. L'objectif de ce mémoire ne vise pas à prouver l'existence de processus quelconques, mais vise plutôt à convaincre et à ainsi rendre matérielle et réellement existante, selon une pure tradition rhétorique et tropique, une entité dont seules les conséquences peuvent être ressenties. La nature même de la méthodologie de ce mémoire se fonde donc en dernier lieu sur l'application d'une forme d'analyse basée sur des déductions systématiques qui, tirées de constats empiriques, visent à donner une forme unitaire à ce qui, la vérité n'existant pas d'elle-même, n'existe pas en tant que source, mais peut être engendré artificiellement de par l'incorporation de conséquences empiriques analogues. À un autre niveau, la méthodologie de ce travail est relative à l'objectif de collaborer à ce projet millénaire qu'est celui d'engendrer le visage de la Mort.

L'objectif étant d'offrir une forme unitaire à ce qui donne forme, ce mémoire ne peut, de manière à pouvoir se processualiser sous une apparence conceptuelle, que s'amorcer à partir d'une pluralité de concepts. Ce qui a été dit à propos des vertus de la conceptualisation ayant été dit, ces concepts seront limités au minimum le plus extrême. En fait, ces concepts ne seront pas réellement des concepts au sens classique du terme, mais consisteront plutôt en deux *pôles*. Ces pôles seront matutinalement instanciés en début de mémoire, et oeuvreront à figurer en la prose en tant qu'idéaltypes antipodaux d'un même flux, d'un même écoulement, d'une même tendance. En gros, ce travail se fonde en toute diaphanéité sur une dualité maximaliste fondée de par deux pôles antinomiques. Le premier pôle est celui relatif à ce qui *donne forme, injecte la forme, in-forme, fabrique l'image de,*

¹¹ Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, p630.

¹² Giorgio Agamben, *Moyens sans fins*, p107.

se représente, diagrammatise... Le deuxième pôle est relatif à ce qui *se fait donner forme, se fait injecter une forme, se fait in-former, se fait représenter, se fait diagrammatiser*. Cette dualité des pôles, émanant d'un acte discursif impérial dissociant une continuité intrinsèquement fusionnelle, peut former, pour celui qui voudrait absolument en trouver, les deux et uniques concepts qui, d'une manière absolument minimaliste, forment la charpente de la forme analytique entretenue par la prose de ce mémoire.

Une armada de mots à connotation conceptuelle peuplera l'intervalle présent entre nos deux pôles. Ces divers mots varieront souvent. Ces variations ne sont par contre pas généralement relatives à la volonté de marquer des différences processuelles, mais viseront plutôt à tenter de faire saisir, à une diversité de lecteurs n'incorporant pas nécessairement la même réticulation associative entre signifiants et signifiés, la pulsation et le rythme caractérisant l'interaction entre nos deux pôles. En d'autres termes, outre nos deux pôles fondamentaux, la lecture de ce mémoire requiert une lecture non bornée, c'est-à-dire une lecture qui ne cherche qu'à se laisser flotter avec une tendance, et non une lecture qui cherche à décortiquer euclidiennement le réseau cartésien auquel devrait s'adjoindre chaque terme nominalement intensif. Par exemple, des termes comme *représenter, diagrammatiser, symboliser, numériser, émuler, et in-former* seront usuellement employés avec l'objectif de colorer l'écoulement de la coulée. La diversité de ces termes n'est pas à relier à une ultracomplexité théorique quelconque, mais est plutôt relative au fait que certains termes peuvent avoir une richesse signifiante plus significative pour certains que pour d'autres.

Aussi, ce texte est structuré selon une optique principalement argumentative. C'est-à-dire que l'objectif n'est pas l'énonciation successive d'une multiplicité de vérités, mais plutôt la formation d'une trame narrative visant à accoucher d'une conclusion. Des assertions formulées en amont peuvent donc se retrouver inversées et niées en aval. Encore une fois, l'objectif n'est pas la cacophonie, mais est plutôt lié à la nécessité pratique, dialectique et performative de devoir initialement instancier une chose pour subséquentement être en mesure d'affirmer son contraire à travers l'inversion des postulats initiaux. En d'autres termes, au lieu de broser un large tableau analytique de *quelque chose*, ce mémoire se construit selon la logique d'une *révolution permanente* version méthodologique.

progressant constamment à travers la génération amplifiante de son autoabolition éventuelle.

« Quoique je regarde cet ouvrage comme indigne de paraître devant vous, j'ai la confiance que votre indulgence daignera l'agréer, lorsque vous voudrez bien songer que le plus grand présent que je pusse vous faire était de vous donner le moyen de connaître en très peu de temps ce que je n'ai appris que dans un long cours d'années, et au prix de beaucoup de peines et de dangers »¹³.

« Je pense, au surplus, qu'il vaut mieux être impétueux que circonspect »¹⁴.

- Nicolas Machiavel

SYSTÈME – ENVIRONNEMENT – PUISSANCE – MATIÈRE

Depuis l'émergence de la deuxième cybernétique et de la subséquente apposition au social de ses théorèmes, *il y a* des systèmes, et *il y a* des environnements. La teneur de ces deux termes s'est d'ailleurs exponentiellement approfondie de par l'application à ce même social de la notion d'autopoièse. Le mémoire s'introduisant ici n'aspire aucunement à présenter un quelconque aperçu des divers points de vue sur le sujet. Les interprétations données aux termes de système et d'environnement sont en effet plus que nombreuses, et, bien que le pluralisme des points de vue soit essentiel à nos sociétés démocratiques, il n'en reste pas moins que l'exégèse populiste de textes scientifiques, à une époque où la complexité du réseau éclectique constitué par les études scientifiques du social tend à compétitionner exponentiellement avec la complexité du social lui-même, nous mènerait irrémédiablement vers un bavardage aussi éternel que nihiliste. Ainsi donc, en partant de l'idée qu'*il y a* des systèmes et qu'*il y a* des environnements, cette présente introduction ne souhaite qu'induire paisiblement le lecteur en le cœur du bulbe du propos fondant en son essence la racine inhérente à la quintessence de ce mémoire.

Il y a des systèmes. Ces systèmes sont, et ils sont dans un environnement, dans leur environnement. Les systèmes ne sont pas méchants, et ils ne sont pas non plus gentils. Le même commentaire s'applique à la notion d'environnement. La différence entre la notion

¹³ Nicolas Machiavel, *Le Prince*, p5-6.

¹⁴ *Ibid.*, p102.

de système et d'environnement n'est aucunement relative à une quelconque altérité substantielle. Cette différence, scindant ces deux concepts, est plutôt fondée situationnellement. C'est-à-dire que, pour un observateur extérieur omnipotent qui serait, en vertu des nécessités de l'exemple, supposé divinement transcendant, tout ne serait que systèmes se fondant ultimement dans le Système. Malgré cette évidence, force est de constater en dernière instance que l'environnement est environnement car, du point de vue subjectif ou comportemental d'un système donné, il est environnant à ce même système. Un observateur au perchoir hautement perché verrait évidemment qu'il n'y a que des systèmes, et que ce qu'un système perçoit en tant qu'environnement n'est en fait qu'un vaste réseau systémique auquel tout sous-système donné est irrémédiablement intégré. Bien que cette véritable vérité soit absolument falsifiable, le mémoire ici esquissé prétend au contraire que la saisie du réel, pour aboutir à une quelconque pertinence théorique dans son environnement actuel, se doit de partir du point de vue subjectif d'un système donné. C'est-à-dire qu'il n'est d'aucune importance que la totalité de l'étant puisse être un immense réseau systémique considéré holistiquement. Plutôt, le mémoire s'esquissant ici tente analytiquement de se lier sympathiquement à l'expérience existentielle d'un système donné. Totalement abandonnée est l'idée selon laquelle une science se doit de donner au réel une représentation promettant d'englober la logique de fond caractérisant les infinies conflagrations relatives à l'interaction des infinis sous-systèmes caractérisant le système global de l'étant. Pour en revenir au plutôt de ci-haut, le s'esquissant mémoire amorce sa tranche analytique en partant du point de vue et des agissements d'un système donné, et cela par rapport à ce que ce système conçoit, d'une manière autoréférentielle ou alors selon une logique tout simplement interactionnelle, comme étant son environnement. Comme le soulignait Clausewitz, « l'essentiel est de se placer exactement du point de vue des acteurs »¹⁵.

L'heure de ayant maintenant sonné, il faut souligner que si cette introduction a jusqu'à maintenant abondamment employé la notion de système et d'environnement, la prose du mémoire en fait fi la plupart du temps. D'une première part, la notion de système, bien que très pratique pour aisément fournir à un texte la légitimante physionomie d'une haute scientificité, reste en dernière instance beaucoup trop imprécise. La notion de système, en

¹⁵ Carl von Clausewitz, cité in Guy Debord, *Préface à la quatrième édition de « La société du spectacle »*.

effet, tend à s'appliquer à la totalité de l'étant, ce qui n'est aucunement propice à un papier souhaitant focaliser son regard sur des systèmes guidant leurs agirs à travers une symbolisation sensée de la matérialité environnante. De plus, la notion de système, bien qu'ayant été employée avec génie par plusieurs individuations, a aussi été adoptée par une multitude encore plus peuplée d'individuations décervelantes. Cet état de fait a progressivement donné à cette notion, comme à beaucoup d'autres, un statut malléable trop fréquemment employé avec l'objectif de maquiller l'absence totale de contenu d'un propos. De plus, les divers liens unissant le systémisme et l'atomisme entraînent constamment l'aboulance de boîtes noires, boîtes noires ne pouvant être jugulées en apparence que par une reconstitution historique de la genèse interactionnelle de chacune des diverses boîtes, ce qui, finalement, ne fait émerger qu'une masse exponentielle de boîtes noires. La notion de système étant trop floue tout en étant lentement éviscérée par le phénomène transhistorique qu'est l'imbécillité fonctionnelle, il pourrait plutôt être employé, de manière à désigner les systèmes utilitairement dotés d'une capacité de symbolisation, le terme de *puissance immanente métastablement codeuse-décodeuse tendant processuellement vers un instant homéostatique d'appréhension*. La *puissance* signifie ici un système donné, son *immanence* est liée à la qualité de sa relation avec son environnement symbolique, sa nature *métastable* est liée à son ontologie structurelle constamment mue par une activité de *codage* suscitant rétroactivement, par *décodage*, une modification structurelle. L'évolution de cette *puissance* systémique tient d'une structure-en-changement se déployant selon un processus de symbolisation (représentation) poussant à l'*appréhension* d'une entité extérieure à son réseau signifiant. Ce processus de représentation d'une entité extérieure atteint son objectif au moment *homéostatique* ininstanciable où l'entité extérieure est assez bien représentée pour faire sens en la puissance, et ainsi susciter chez elle la potentialité d'un agir par rapport à une entité maintenant devenue objet symbolique concret.

Le système doté de capacités symbolisatrices est donc une puissance, dotée d'une essence uniquement tendancielle et processuelle, qui, tout en errant sur un plan d'immanence qui n'est immanent que par rapport à la réalité propre de l'existence extatique de cette même puissance, tente de coder et de décoder certaines entités caractérisant la matérialité environnementale. Si le système doté de capacités symbolisatrices qu'est une puissance codeuse-décodeuse est constamment en contact avec les stimuli provenant de son environnement symbolisé, ce contact ne relève pas nécessairement d'un processus où des

formes symboliques nouvelles émergent. Une puissance codeuse-décodeuse n'enclenche un processus actif de codage symbolique d'une entité extérieure que quand une situation donnée le requiert. C'est-à-dire que la relation usuelle médiant une puissance donnée et son environnement, bien que symbolique, ne relève pas de l'échange d'information si l'on considère, à la manière de Bateson, ce dernier concept comme consistant en une différence entraînant une différence. Une puissance donnée est en effet constamment en relation communicationnelle avec son environnement, mais cette relation est médiée par des formes symboliques ayant émergé par le passé, et donc pas des formes symboliques liées, aussi solidement que possible est, à des signifiés spontanément décriptables. La relation unissant une puissance codeuse-décodeuse à son environnement n'est, dans la plupart des cas, qu'une relation de pur décodage. Le codage (émergence de symboles postérieurement accolés à une perception) de la réalité environnementale ayant été réalisé par le passé, la relation existentielle médiant une puissance codeuse-décodeuse immanente à son milieu symbolique ne relève habituellement que du décriptage non créatif d'une réalité ayant été autrefois appréhendée symboliquement. La capacité de création symbolique caractérisant une puissance donnée, s'étant actualisée dans l'auparavant, est donc ce qui permet à cette même puissance de voguer à travers la tangibilité de son environnement immédiat sans ressentir chroniquement la nécessité de re-coder ou de re-symboliser continuellement les diverses entités (nexus réseautiques caractérisés par un plus haut degré de viscosité et de densité que la matérialité environnementale holistiquement considérée) caractérisant l'écosystème sous-structurel couvant sous l'environnement symbolique. Une puissance codeuse-décodeuse n'actualise sa capacité de codage qu'en cas de surgissement de l'insuffisamment symbolisé, et se balade règle générale dans un environnement symbolique assimilé à travers des processus de codage s'étant actualisés de par le passé.

Le concept d'environnement n'intéresse donc le mémoire qu'à un degré légèrement secondaire en ce sens que l'environnement symbolique est ce qui est déjà suffisamment appréhendé par la structuration interne d'une puissance codeuse-décodeuse donnée. L'environnement est ce qui est suffisamment symbolisé et fragmenté pour qu'une puissance immanente ne ressente pas le besoin d'approfondir sa relation perceptuelle et conceptuelle avec son milieu. L'environnement symbolique d'une puissance est composé de symboles sensés, ce qui permet en théorie à cette même puissance d'être théoriquement apte à agir d'une manière quelconque par rapport aux divers éléments de son territoire.

L'environnement symbolique, cet autrefois-codé ou cet autrefois-symbolisé, est l'amalgame d'éléments radicalement intégrés à la structuration d'une puissance donnée. L'environnement est donc un ensemble de formes organiquement intégrées à une puissance immanente. L'environnement, conceptualisation du manipulable-réel assurant la stabilité de l'errance d'une puissance, est situé au même niveau logique que cette même puissance. L'environnement est absolument immanent à une puissance codeuse-décodeuse, l'environnement est l'extériorisation de l'intériorité d'une puissance donnée, et cette même puissance donnée est l'intériorisation fonctionnelle de l'extériorité qu'est l'environnement symbolique.

En revanche, *il y a* des choses qui, au-delà du concept d'environnement symbolique, intéressent au plus haut point ce mémoire. Ces choses, ce sont les entités indéfinissables-pour-l'instant qui tendent à se révolter en passant à travers les mailles d'un réseau signifiant qui couvre et couve utilitairement la sous-structure matérielle de la réalité symbolique environnementale. Évidemment, « l'arpentage présuppose un inarpenté »¹⁶. Et comme le soulignait Deleuze, « c'est ainsi que le dehors est toujours ouverture d'un avenir, avec lequel rien ne finit, puisque rien n'a commencé, mais tout se métamorphose »¹⁷. Alors qu'une puissance codeuse-décodeuse immanente vogue à l'accoutumée à travers son environnementalité en n'ayant qu'à décoder sans efforts une réalité décriptable du fait d'efforts symbolisateurs passés, des regroupements matériels indécodables-pour-l'instant tendent à émerger spontanément dans le champ perceptif de cette puissance codeuse-décodeuse. Ces regroupements matériels, indécodés par le réseau symbolique d'une puissance, seront qualifiés en ce mémoire par le terme d'*entités transcendantes*. L'entité transcendante, c'est l'amas énergétique qui, jaillissant dans le champ perceptuel d'une puissance donnée, s'instaure comme attracteur étrange en accaparant l'attention de la pulsion perceptive de cette même puissance. L'entité transcendante, c'est le complexe qui, transperçant le réseau symbolique que constitue l'environnement du sujet, attise les capacités cognitives d'un sujet donné, ce qui enclenche en ce dernier le déploiement d'un dispositif de codage visant à réconcilier momentanément l'entité surgissante à la réticulation symbolique de son environnement. Ce sujet, cette puissance, entre en relation avec une entité transcendante quand il est implacablement poussé à remonter le filon d'un

¹⁶ Ernst Jünger, *Sens et signification*, p71.

¹⁷ Gilles Deleuze, *Foucault*, p95.

effet provenant d'une source non formalisée. L'entité transcendante est au-delà de l'univers symbolique caractérisant le plan d'immanence d'une puissance codeuse-décodeuse donnée. Si l'environnement symbolisé d'un sujet est une extériorité intériorisée, et donc immanente, l'entité est une extériorité extérieure en cours d'intériorisation, et donc transcendante. L'entité transcendante est ce qui conditionne un sujet à conceptualiser cette même entité, elle est l'évènement matérialisé, le déclencheur qui enclenche le processus qui la rendra immanente à l'univers symbolique du sujet en question. À un autre niveau, les entités transcendantes sont le fondement même de la possibilité d'existence, considérée au plein sens extatique du terme, d'une puissance ou d'un sujet. Comme le soulignait Zizek, « for something to exist, it has to rely on something that stands out, that disturbs the balance »¹⁸. Ce "something" consiste, cela va sans dire, en ces entités transcendantes singularisant « the explosion of the eternally New in/as the process of becoming »¹⁹.

Une entité transcendante est donc un complexe inappréhendé (non formalisé) qui, de par ses vertus hétéroclites, attire l'attention des capacités sensorielles d'une puissance immanente donnée. Une sujet (une puissance), focalisant sur l'entité, tente de l'appréhender à travers un processus de représentation symbolique. Cette notion de focalisation, que l'on peut découpler de son lien avec l'organe visuel, est cruciale. En effet, pendant une durée définie, une puissance immanente symbolisatrice ne peut focaliser que sur une seule entité ou sur une seule chose. La pulsion observatrice prend la réalité élément par élément, entité par entité. Le sujet essaie de coder l'entité de manière à pouvoir en extirper une signification. Le sujet tente de coder l'entité de manière à ce qu'elle fasse sens pour lui, de manière à ce qu'il puisse ainsi actualiser un agir par rapport à elle. L'objectif d'une puissance immanente n'est donc pas de saisir la vérité profonde de la structure interne d'une entité, mais bien de réussir à représenter assez performativement cette dernière de manière à ce qu'elle puisse susciter chez elle l'actualisation d'un agir potentiel. La symbolisation d'une entité étant toujours concomitante à l'actualisation progressive d'une capacité d'agir par rapport à cette même entité, une puissance codeuse-décodeuse tente de crypter l'inappréhendé, non pour comprendre une entité, mais pour l'utilitariser, pour faire émerger une chose. Une puissance immanente objective donc des entités inappréhendées ayant surgi de la profondeur sous-structurelle organisée mais non symbolisée de

¹⁸ Slavoj Zizek, *Organs Without Bodies*, p74.

¹⁹ *Ibid.*, p14.

l'environnement symbolique. Une fois l'entité transcendante appréhendée, la puissance immanente gagne un pouvoir sur ce qui était autrefois une entité, et peut ainsi à loisir transmuter la forme de cette dernière. Mais bien qu'une puissance immanente, à travers un processus victorieux de représentation appréhensive d'une entité donnée, gagne un pouvoir habituellement total sur celle-ci, ce pouvoir gagné est corollaire au fait que l'appréhension de l'entité, en entraînant en la puissance immanente un réaménagement interne et externe de son réseau sémantique et symbolique, instigue une modification ontique de cette même puissance. Si une puissance dominante peut contrôler une entité maintenant objectivée, c'est que l'objectivation processuelle de cette entité a transformé précédemment la structure de cette même puissance. Le pouvoir de contrôle émergeant de la volonté de comprendre d'une puissance immanente intégrant la nouveauté à son environnement symbolique n'émerge donc qu'après l'aboutissement d'un processus d'interpénétration coévolutive.

Ce mémoire vise, à travers les mots, à sortir des mots. Plusieurs termes seront donc souvent employés d'une manière radicalement métaphorique, ce qui pourra donner au texte, singulièrement en son aurore, une apparence parfois naïve, parfois bégayante. Il est par contre important pour le lecteur de comprendre que sans la métaphore, le dictionnaire serait la plus haute réalisation de la vie sur terre. Et comme le disait si sobrement un Lacan ici radicalement décontextualisé, cette dernière allégation est « d'aspect si compréhensible qu'elle pourrait bien nous dispenser de comprendre »²⁰. Et de toute manière, comme le disait un autre, « you cannot have both meaning and enjoyment »²¹.

²⁰ Jacques Lacan, *Écrits I*, p247.

²¹ Slavoj Žižek, *Enjoy your Symptom!*, p134.

L’AFFAMÉ ET LE DEVENIR CHÈVRE-MANGEABLE TELS QUE CONSIDÉRÉS SOUS UNE OPTIQUE DOUANIER ROUSSEAU

« Un corps lumineux communique une vibration à l'éther chargé de transmettre la lumière; cette vibration engendre de semblables dans la rétine, lesquelles en communiquent de semblables au nerf optique; le nerf les traduit au cerveau, et le cerveau à la matière imparticulée qui le pénètre; le mouvement de cette dernière est la pensée, et sa première vibration, c'était la perception »²².

- Edgar Allan Poe

Un sujet affamé, au profil prométhéen, se promène paisiblement dans une splendide plaine verdoyante garnie de paquerettes émoussillantes sérialisées. Cet homme n'a jamais vu de chèvre. Autrement dit, la forme universelle idéaltypique de la chèvre n'est pas précodée en la mémoire morte du sujet. Les flux sensoriels, tels qu'hypothétiquement canalisés par la mémoire vive à la suite d'une éventuelle perception de l'entité chèvre, ne réussiraient aucunement à faire émerger une codification apte à faire agir spontanément le sujet. L'entité chèvre n'est pas symbole pour l'homme affamé, n'est pas intégrée à son environnement symbolique, et ne peut donc susciter un sens et ainsi déclencher une réponse. Une éventuelle apparition de l'entité chèvre, en admettant que celle-ci puisse s'imposer en tant que stimulus principal au niveau du champ perceptuel du sujet affamé, entraînerait en ce dernier l'émergence d'un état qualitatif de perplexité allant se perpétuer pour une durée de temps variable.

L'homme affamé se balade flegmatiquement entre les bosquets, quand surgit providentiellement l'entité qu'un observateur extérieur définirait comme correspondant à la forme universelle de la chèvre. Le réseau de sens conditionnant la structure interne du sujet affamé ne relève malheureusement pas d'une communauté connaissant la chèvre. La forme chèvre n'est pas reconnue par l'affamé. Les agirs potentiels, définissant les possibilités offertes par la croisée de l'entité chèvre avec la nature affamée du sujet subjectif, ne peuvent donc être actualisés à cause de leur non-existence.

²² Edgar Allan Poe, *Histoires extraordinaires*, p257.

Le sujet, ne comprenant pas l'entité chèvre, ne peut spontanément décoder celle-ci de manière à en dégager une forme propice à guider son agir. Le sujet ne réussit pas à appréhender la Chèvre, ce qui positionne donc l'entité chèvre dans une position transcendante par rapport au sujet. L'homme affamé est celui qui ontiquement ne comprend pas assez pour se mettre à agir d'une façon quelconque par rapport à l'entité inappréhendée dans l'actuel. Les stimuli s'échappant de la Chèvre ne dégagent aucune réponse concrète chez celui-ci. Quant à elle, la Chèvre consiste en une entité transcendante déterminant ontologiquement la nature immédiate de l'homme affamé en le concrétisant en tant qu'homme affamé qui ne comprend pas l'entité inappréhendée et cherche à la saisir.

L'entité chèvre est transcendante car c'est à travers ses émanations que procède la détermination d'un sujet ne comprenant pas mais cherchant à comprendre. Que la Chèvre cherche volontairement ou non à laisser ses stimuli émaner en direction du sujet n'a aucune importance. Le sujet affamé étant ici l'objet constitué, les éventuels désirs ou encore le volontarisme de la force constituante sont en dernière instance impertinents. La nature transcendante de l'entité chèvre ne doit pas être comprise à partir d'un point de vue extérieur. La transcendance est uniquement relative à l'expérience existentielle d'un sujet affamé se déployant subjectivement dans le monde à la manière d'un unique. En plus d'être transcendante au sujet du fait qu'elle le détermine dans son état perplexe, la Chèvre l'est aussi à cause du fait qu'elle est située à un niveau logique distinct de celui de l'homme affamé.

Positivement parlant, l'entité chèvre est en effet parfaite et infinie. Même si elle était ouverte et dépecée, il ne serait pas possible d'en extraire une partie qui ne pourrait elle-même se transformer en nouvelle zone d'extraction. Matériellement parlant, la chèvre est insaisissable, et ne peut aucunement être parfaitement appréhendée ou totalement décodée selon la voie d'Euclide. De plus, même dans l'instant le plus conceptuellement infime, l'entité chèvre est mouvement. C'est-à-dire que le corps de la Chèvre est constamment en mouvement en son extérieur ainsi qu'en son éternellement sécable intérieur. Les mouvements infinis caractérisant l'entité chèvre courbent de plus l'espace-temps d'une manière ultimement inanalysable. En plus de ne pouvoir être totalement expliquée dans son déploiement spatial, le corps de la Chèvre ne peut être figé dans un présent quelconque. En

d'autres termes, la Chèvre est positivivement aussi infinie qu'auraient pu l'être, s'il lui en avait tenté, les discussions sur l'infini de l'auteur de ces lignes.

L'homme affamé, capté par une irrépressible volonté de manducation, est donc conditionné par une entité transcendante. Ce processus de conditionnement est similaire au mode d'existence des harmoniques caractérisant le timbre sonore. Les stimuli émanant de la Chèvre impactent le récepteur perplexe tel le ferait une oscillation sonore sinusoïdale sur l'oreille d'un autrefois-sourd émergeant spontanément d'un état de surdité absolue. Les flux analogiques, tels que perçus par le sujet subjugué par l'entité chèvre, opèrent selon un *modus operandi* permettant une contextualisation radicale du récepteur. La radicalité de cette contextualisation repose sur le fait qu'elle s'effectue initialement à travers une communication ne requérant pas la médiation d'une codification quelconque. L'homme affamé est constitué ontiquement par l'entité chèvre car il est capable de recevoir une communication constituante sans pour autant en saisir un sens codifié. Le sujet, devant le transcendant, est déterminé par des flux analogiques asignifiants. Les flux analogiques l'instituent ontologiquement en tant que sujet cherchant à comprendre. Comme le soulignait Nietzsche, « l'un cherche un accoucheur pour ses pensées, l'autre quelqu'un qu'il puisse accoucher de ses pensées; ainsi naît un dialogue fructueux »²³. L'homme affamé baladeur subjugué se transforme en sujet émulateur séquençant les flux analogiques de manière à en arriver à un degré d'appréhension de la perfection suffisant pour procéder au dégagement d'un sens. L'entité transcendante contextualise donc l'individu en lui apposant une ontologie émulative dirigée vers l'entité elle-même. Le sujet immanent, quand assujéti à une transcendance, tente donc de l'émuler de manière à pouvoir agir par rapport à elle. Les entités transcendantes analogiques sont donc caractérisées par le fait qu'elles incorporent de manière viscéralement intrinsèque le principe d'une éventuelle immanenciation rationnelle. Le transcendant est transcendant car il fabrique l'émulateur qui l'immanenciera. L'infinie perfection d'une transcendance ne peut que susciter l'émergence d'un processus où un encodage émulera créativement et progressivement les flux originaux.

L'individu affamé est donc déterminé ontiquement par une entité transcendante inappréhendée jusque-là. Cette ontologie est celle d'un devenir-comprendre, d'un devenir-

²³ Frédéric Nietzsche, *Par-delà le bien et le mal*, p102.

appréhension. La puissance immanente qu'est le sujet affamé tente de réharmoniser son être-jeté avec la nature de son être-là, et se doit pour cela d'apparier l'insaisissable avec son environnement symbolique, avec son univers où la sensation s'imbrique dans un sens se répercutant dans l'acte. L'affamé est celui cherchant à décoder le non codé. Pour ce faire, il établit avec la transcendance une relation communicationnelle classique. C'est-à-dire que le sujet immanent bombarde l'entité transcendante d'informations codées. Il se met à émettre des codes. Le sujet, lançant vagues d'informations après vagues d'informations, tente de coder l'entité transcendante de manière à pouvoir en arriver à l'objectif de la décoder terminalement. Chaque vague de codes percute l'entité, et le résultat de cette collision revient de manière rétroactive à l'émetteur. À chaque rétroaction, le système nerveux central du sujet affamé est informé des portions du code ayant réussi à adhérer à l'entité. À chaque nouvelle vague in-formante, le pourcentage des parties de codes émis réussissant à adhérer à l'entité transcendante augmente statistiquement. Les portions adhérentes du code informationnel seront conservées pour un certain temps, et agglomérées à de nouveaux codes offrant la promesse d'un plus haut potentiel adhérent. À mesure que le processus de codification du transcendant se déploiera, des portions de codes adhérents seront même remplacées par d'autres portions promettant un plus haut degré d'adhérence. « L'aveuglement de celui qui va périr est aussi remarquable que l'hésitation de celui qui doit attaquer »²⁴. Le processus, corporalisé en le sujet sous la forme d'un « ensemble topologiquement défini de cellules nerveuses »²⁵, se prolongera en l'affamé jusqu'à l'atteinte d'un apex où la codification de la transcendance atteindra un niveau permettant une définition utilitariste de l'entité. Le processus atteint son point culminant quand l'entité est assez codée pour que le sujet puisse spontanément et utilitairement la décoder. L'entité transcendante, que l'observateur extérieur définissait comme étant une chèvre, devient alors pour le sujet un objet symbolique concret. Le flux ultime d'émission de codes émule suffisamment l'entité pour que la rétroaction revenant vers l'émetteur donne à celui-ci la possibilité d'appréhender le sens d'une entité maintenant devenue une forme-objet immanente.

L'entité transcendante inappréhendée, une fois codée et décodée, devient pour le sujet une forme symbolique chèvre-mangeable immanente. Une fois l'informe in-formé, l'entité

²⁴ Elias Canetti, *Masse et puissance*, p108.

²⁵ Jean-Pierre Changeux, *L'homme neuronal*, p167.

chèvre, devenue chèvre tout court, peut enfin susciter un sens chez l'homme affamé. Les stimuli émis par la chèvre peuvent être décodés par l'organisation qu'est le sujet. Le corps de l'homme-sujet peut décoder sans problèmes le sens des stimuli émanant de l'objet chèvre-mangeable, et ainsi agir spontanément par rapport à ce sens décrypté. L'entité chèvre est maintenant dans l'état d'un objet, et n'a plus aucun pouvoir ontologique de détermination transcendante du sujet affamé. L'individu enclenche alors un arrangement mécanique de comportements préprogrammés, et devient maître de l'objet chèvre. La chèvre, une fois immanentisée, sera alors à loisir propulsable d'état en état. Selon un devenir néant éternel, elle deviendra successivement chèvre-mangeable, chèvre-à-manger, chèvre-à-tuer, chèvre-à-écorcher, chèvre-à-empaler, chèvre-à-rotir, chèvre-à-desosser, chèvre-à-manger, chèvre-à-digérer, etc. Le devenir de l'objet chèvre passe à travers une succession d'états discrets, c'est-à-dire à travers une succession d'états définis arbitrairement mais ultimement toujours incomplets. Entre chaque succession d'états discrets, il serait possible, comme le savait si bien le taylorisme, de rajouter un nombre illimité de variables. De même, le devenir de l'entité chèvre une fois objectivée tend inexorablement vers le néant, mais sans jamais vraiment pouvoir atteindre celui-ci. Il sera toujours rationnellement possible de traquer les différents états atteints par le devenir de l'objet chèvre, même si celui-ci devient poussière fragmentaire. L'utilisateur a maîtrisé l'interface transcendante, et celle-ci se met à tendre exponentiellement vers la nihilité.

Ainsi donc, l'entité transcendante chèvre est ce qui déterminait ontologiquement notre homme affamé. La transcendance, c'est-à-dire l'étrange inappréhendé, fait apparaître l'homme émulateur. Une entité transcendante est donc caractérisée par le fait qu'elle possède le pouvoir de créer l'appareil de sa propre destruction. L'analogue tend à la création du dispositif qui le numérisera. L'incodé suscite une volonté de décodage s'opérationnalisant cybernétiquement à travers un processus émulateur de codage-décodage tendant vers l'utilitarisation d'une perfection incompréhensible *in extenso*. L'entité transcendante suscite, tout en se suscitant, le processus de sa propre immanencisation. Bien sûr, l'homme affamé aurait pu détourner ses appareils sensoriels des stimuli incompréhensibles émanant de l'entité transcendante. Ainsi, le processus d'émulation aurait pris fin. Il faut donc croire, dans le cas ici étudié, que l'entité chèvre était, par rapport aux affamés ou à cet affamé, dotée du pouvoir de l'attracteur étrange.

Il y a ici, au début de toute chose, émergence d'un lien non-médié entre deux singularités relevant d'univers logiques distincts. La singularité transcendante, conditionnant une singularité immanente, entraîne l'émergence du code en tant que médium promettant d'unir sur un même plan deux singularités d'ordres distincts. Le médium du code structure la relation unissant les deux parties, jusqu'à l'atteinte du moment où la relation intermédiaire s'individuera de manière à fusionner les deux parties initiales. L'instant quantique survient ici quand la singularité transcendante est dans l'instant ininstanciable où elle est à la fois codée et non décodée. Cet instant est postérieur au moment où le flux de codes émis par le sujet immanent adhère assez à la transcendance pour que cette dernière ait un sens par rapport au déclenchement d'un acte chez le sujet. Mais cet instant est antérieur au moment où la rétroaction ait eu le temps de revenir impacter le sujet de manière à ce que le codage accompli puisse être proprement décodé de manière à susciter un acte. En ce moment singulier, le sujet immanent a triomphé de la transcendance dans sa lutte codifiante, mais n'en est pas encore au courant. En ce moment singulier, l'entité chèvre est à la fois empiriquement signifiante et asignifiante.

Ce principe processuel cerne, dans une multiplicité infinie d'aspects, un éternel retour caractérisé par une rotation entre le transcendant et l'immanent. La citation suivante exemplifie nettement le phénomène.

« Ô France! Tu es le pays de la Forme, comme la Russie est le pays du sentiment! C'est pourquoi un Français, perpétuellement frustré de ne sentir aucune flamme brûler dans sa poitrine, contemple avec envie et nostalgie le pays de Dostoïevski, où les hommes tendent aux autres hommes des lèvres fraternelles, prêts à égorger quiconque refusera de les embrasser. (S'ils égorgent, d'ailleurs, il faut aussitôt le leur pardonner, car il ont agi sous l'emprise de l'amour blessé, et Bettina nous a appris que l'amour disculpe celui qui aime. Cent vingt avocats parisiens, au moins, seraient prêts à louer un train pour Moscou, afin de défendre l'assassin sentimental. Ils ne seront pas poussés par quelque sentiment de compassion (sentiment trop exotique, peu pratiqué dans leur pays), mais par les principes abstraits qui sont leur unique passion. L'assassin russe, qui ne sait rien de tout cela, se précipitera après l'acquiescement sur son défenseur français pour le serrer dans ses bras et baiser ses lèvres. Effrayé, le Français reculera, le Russe offensé le poignardera, et toute l'histoire se répétera comme la comptine du chien et du boudin.) »²⁶.

²⁶ Milan Kundera, *L'immortalité*, p243.

- Milan Kundera

DIGRESSION SUR LE STATUT ONTIQUE DU CANON DE NORBERT WIENER

« Images produced by radar are also fundamentally different than those of previous imaging technologies, from drawing paper to photographic film. The photographic image is an imprint corresponding to a single referent or to a limited time of observation. With the invention of the radar screen, the image surface is no longer static. For the first time it becomes constantly updatable in real time. Here, with radar, we see for the first time the mass employment of a fundamentally new kind of display, which soon comes to dominate modern visual culture, found today in video or computer screen. What is new about such a display is that its image can change in real time reflecting changes in the referent, be it the position of an object in space (radar), any change in visible reality (live video) or changing data in computer memory (computer screen) »²⁷.

- Lev Manovich

La cybernétique consiste en la science étudiant les processus axés vers la perpétuation de l'ordre. Dans un univers chaotique, des processus cybernétiques tentent de maintenir une certaine homéostasie systémique. Le processus de maintien de ce certain degré homéostatique se fonde d'une part sur les informations provenant du passé, et de l'autre sur une subséquente et résultante anticipation des comportements futurs. Le fondement de cette glorieuse science repose sur une vision de l'agir communicationnel du canon antiaérien version Norbert Wiener.

Il y a donc, au commencement de tout, un canon antiaérien. Derrière ce canon, l'on retrouve une enveloppe de chair humaine dotée d'un système nerveux central. Le système nerveux central se prolonge dans diverses extensions sensorielles. À travers ces extensions, le réseau neuronique est fusionné à son canon et à son environnement immédiat. L'homme-canon repose usuellement dans un environnement stable où il n'a pas à accomplir existentiellement ses fonctions ontologiques primaires. Ses capacités visuelles ne détectent pas d'anomalies menaçant de perturber la paisibilité de l'environnement symbolique entourant son système nerveux central. L'organe perceptif de l'œil n'a pas à transmettre à ce même système nerveux des flux allant activer des commandements visant à actionner un bras-gâchette d'une manière précise et dans un but précis. Ainsi donc, un corps fusionné à

²⁷ Lev Manovich, *The Engineering of Vision from Constructivism to Computer*, p122.

un canon antiaérien guette paisiblement l'environnement immédiat. La cigarette se consume, pendant mollement à une babine affable et humide. L'homme-canon attend la possibilité d'actualiser sa raison d'être, c'est-à-dire d'abattre un avion ennemi surgissant soudainement. Cet avion, qui maintenant surgit, consiste en une anomalie qui, en émergeant, plonge un système harmonieux dans un chaos d'intensité variable. Une fois jailli l'avion, l'homme-canon avive automatiquement sa condition ontique primaire, et entre en relation diagrammatisante avec l'intrus.

Le rôle de l'homme-canon est de restaurer la stabilité du système global caractérisant son environnement immédiat. Pour ce faire, il doit prioritairement harmoniser sa relation avec l'avion. C'est-à-dire que pour préserver son environnement symbolique, l'homme-canon entre dans une relation médiée avec l'avion. Pour préserver l'homéostasie d'un système, l'homme-canon tente de lier une relation communicationnelle avec l'intrus. L'homme-canon tente de fonder un sous-système le liant avec une singularité non-harmonisée à un système plus large. L'avion perturbateur ne sera détruit que quand l'homme-canon aura réussi à établir en le sous-système communicationnel récemment établi une relation homéostatique efficiente. L'éventuelle atteinte d'une harmonie systémique dans la relation unissant l'homme-canon et l'avion repose sur la potentielle destruction de ce dernier. L'atteinte d'une homéostasie suffisamment parfaite dans le sous-système, en unissant le canon antiaérien avec l'avion, entraînerait la destruction de ce même sous-système. L'homme-canon, dans l'éventualité où il aurait mené à point son devoir fonctionnel, pourrait retourner se détendre dans le système plus large caractérisant la situation prévalant préalablement à l'irruption de l'intrus systémique.

Malheureusement pour ce qui consiste ordinairement à l'homme dans le concept d'homme-canon, celui-ci devint, aux yeux de quelques têtes grisonnantes aujourd'hui décédées, empiriquement et conceptuellement encombrant. Les avions devenant de plus en plus performants, on cherche un remplaçant au piètre système nerveux central de l'humanoïde. Le canon aurait beau devenir plus souple, plus agile, plus puissant et mieux huilé, l'homme d'avant le décryptage du génome ne semblait pas pouvoir s'adapter au déferlement du technologique. Peut-être l'insuffisance de l'œil au niveau de l'information lucrative du système nerveux central entraînait-elle une mauvaise synchronisation entre perception et action? Peut-être les capacités de traitement d'informations de l'homme ne peuvent-elles

plus obtenir un rapport efficient entre « the position of the gun and the anticipated position of the target »? La vitesse de la cible étant de plus en plus foudroyante, ce rapport positionnel n'en devient peut-être que plus horrible encore du fait de l'incapacité des sens humains à fournir précisément les données de base devant permettre le calcul rapide du rapport entre position de l'arme et position de la cible? Mais peu importe les causes précises du cela, il s'avère factuellement que le canon antiaérien, devant être plus efficace, nécessite une greffe sensori-motrice plus performante que le corps humain. L'homme ne peut plus anticiper de manière effective la position de l'avion, pas plus qu'il ne pourrait, admettant qu'il puisse la proposition antécédente, atteindre un niveau de coordination motrice propice à l'atteinte du résultat morbide escompté.

C'est ici que l'inestimable Norbert Wiener entre en jeu. L'armée américaine souhaite en effet ardemment une option plus efficace pour ses canons antiaériens. D'après Wiener, le radar doit maintenant remplacer l'œil humain, et un système cybernétique de contrôle centralisé doit remplacer le système nerveux. Cette éventuelle symbiose doit aboutir dans des résultats efficaces. Le radar-canon de Wiener se doit donc d'être capable de percevoir la situation topologique de l'avion dans une perspective temporelle. L'homme n'étant statistiquement plus apte à émuler de manière convenable le mouvement de l'avion, une machine doit pouvoir le faire à sa place. Le canon cybernétique bénéficie d'informations antérieures sur la trajectoire et la vitesse de l'avion. Il bénéficie aussi d'informations sur la situation de l'avion dans l'actuel. Avec ces deux types d'informations, le canon antiaérien doit pouvoir prévoir où sera l'avion dans un futur déterminé, et ainsi activer ses capacités motrices pour informer ce dernier. L'émetteur informe alors un récepteur qui fait maintenant sens pour lui. L'acte de langage peut alors s'accomplir de manière assez parfaite pour qu'aucune forme de métacommunication ne soit nécessaire. Le canon émetteur in-forme l'avion récepteur, transmutant une forme avion-intact en une forme avion-flambant.

L'éthéré prototype de ce canon antiaérien est régi par une forme de contrôle. Wiener assigne à cette méthode matérialisée de contrôle le terme de *control by informative feedback*. Cette forme de contrôle est incarnée par un servomécanisme accomplissant sa destinée à travers la quête d'un surcroît de contrôle sur les impressions perçues. Encore une fois, ce mécanisme est conçu pour entrer en relation avec une entité avion dont l'essence

structurelle ne peut-être euclidiennement saisie de manière parfaite. Cette impossibilité au niveau d'une appréhension exhaustivement irréprochable de l'essence de l'être de la cible s'applique encore une fois à la nature instable de l'entité. L'impossibilité de saisir l'infinie perfection du mouvement plénitudinaire de l'entité avion est d'autant plus exacerbée que la subjectivité du pilote, ou encore la pré-programmation du V-1, permet des bifurcations imprévisibles de la trajectoire. L'Avion est un flux analogique de mouvement, flux qui doit être émulé par le canon avec assez de suffisance pour que l'entité devienne une forme sensée et appréhendée avec laquelle l'on peut communiquer directement à la manière de Frontenac.

L'objectif du servomécanisme du canon antiaérien ne consiste donc aucunement à saisir la nature ontique profonde de l'entité avion. Cette dernière ayant déterminé ontologiquement le devenir émulateur du canon antiaérien, et cela tant au niveau abstrait et universel du rapport théorique entre entité avion et forme canon que dans le cas d'un duel particulier, la finalité ultime du canon n'est que de saisir suffisamment ce mouvement de manière à pouvoir agir efficacement, de manière à pouvoir être utile au social. « In general, there is no set of observations conceivable which can give us enough information about the past of a system to give us complete information as to its future »²⁸. L'appréhension de l'avion par le servomécanisme, du fait du synthétisme des données perceptives composant le passé et le présent du système multilinéaire établissant la trajectoire, ne peut jamais être que suffisamment parfaite. Mais le concept d'appréhension en lui-même reste profondément caractérisé par la suffisance du suffisant. Ce suffisant consiste en la qualité de la performance requise pour une communication effective. Le servomécanisme ne doit que produire « a satisfactory performance for a whole class of inputs, and this means a statistically satisfactory performance for the class of input which it is statistically expected to receive »²⁹. Le passé du système unissant le canon avec l'entité avion ne pouvant jamais être parfaitement déterminé, le futur de ce système ne peut l'être non plus. Par contre, le canon antiaérien ne nécessite aucunement ce niveau de réussite. Statisticien, son utopie la plus fantasque se contenterait amplement d'une détermination du futur où les probabilités topographiques de positionnement de l'entité avion ne couvriraient qu'une zone inférieure à l'aire couverte par l'obus.

²⁸ Norbert Wiener, *Cybernetics*, p93.

²⁹ *Ibid.*, p43-44.

Il est possible de s'imaginer le processus guidant le canon antiaérien en se représentant celui-ci tirant un obus dans la direction supposée de la cible, et réalignant progressivement son tir à chaque essai. Cela représenterait une véritable conversation, où le canon émettrait des codes et serait ensuite capable de juger rétroactivement des portions adhérentes de ceux-ci. Cela nécessiterait théoriquement un radar capable de traquer le mouvement de l'obus parallèlement au mouvement de l'avion. Bien entendu, même si la technologie le permettait, cela serait inutile pour le canon antiaérien. Pour comprendre le mouvement de l'avion, le canon n'a pas à tenir une réelle conversation avec celui-ci. Il peut, tout en traquant mathématiquement l'évolution de la trajectoire, tenir une conversation interne lui permettant de juger s'il en est rendu à un niveau de compréhension de l'entité transcendante suffisant pour établir une communication obusique réussie. Tout en tentant d'émuler le comportement de l'entité avion, le système est de plus capable d'émuler à un deuxième niveau son onto-comportement émulateur primaire, intégrant ainsi par simulation les agirs virtuels qu'il aurait pu théoriquement actualiser. Le servomécanisme est doté de la capacité de reproduire en lui-même la conversation codeuse-décodeuse qu'il aurait pu tenir empiriquement avec l'entité transcendante. Tout en traquant le mouvement de l'entité avion à l'aide de son radar, le canon cybernétique converse avec lui-même en simulant virtuellement des phénomènes de rétroaction informationnelle auriant pu tangiblement se produire. L'émission d'obus ne s'opérera que quand la nature profonde du système qu'est le servomécanisme sera réconciliée avec celle de l'entité transcendante, que quand la représentation servomécanique interne émanant de virtuelles tentatives de codage-décodage externes aura réussi à transformer l'entité avion en forme avion avec laquelle il est possible de communiquer sur un même plan de compréhension. Alors, l'entité devient un objet, et l'objet symbolique active un sens en le canon. Ce dernier peut envoyer au nouvel objet une réponse communicationnelle finale et ainsi maîtriser le devenir forme-en-changement de l'entité maintenant objectivée. L'instant quantique survient ici au moment où l'avion est assez bien décodé pour être abattu, mais où l'obus n'a pas encore certifié hors de tous doutes la transformation de l'entité en objet. L'entité-objet avion est alors paradoxalement signifiante et asignifiante pour un court laps de temps.

L'objectif du servomécanisme est d'émuler le mouvement analogique de l'avion de manière suffisante pour que l'entité avion deviennent sensée et puisse ainsi susciter en le

canon l'actualisation d'un acte communicationnel effectif. « If at any stage the scanning of the group of transformations the image of the regions to be compared under some one of the transformation scanned coincides more perfectly with the fixed pattern than a given tolerance allows, this is recorded, and the two regions are said to be alike »³⁰. La compréhension du servomécanisme, compréhension consistant organiquement en ce qu'*est* le système servomécanique au moment de cette compréhension, atteint alors un degré de corrélation assez élevé pour qu'une relation de cause à effet s'engage, pour que l'événement surgisse. Le niveau de tolérance signifie l'atteinte d'un degré d'émulation de l'entité avion suffisant pour que la traduction du mouvement de cette dernière puisse dégager un sens, dégager une signification propice à ce que le servomécanisme du canon puisse se considérer comme étant au même niveau logique qu'une entité avion maintenant devenue avion tout court. La perfection de l'émulation de la transcendance ne repose que sur l'atteinte d'un degré suffisant de perfection. Le codage domine enfin ce qui était autrefois incodé, et l'entité avion n'est plus transcendante car le médium relationnel du code a réussi à procéder à son immanencisation. Le canon antiaérien cybernétique peut ainsi dominer ce qui le dominait auparavant ontiquement, il peut enfin dominer dans le particulier ce qui à ce même plan l'avait activé et ce qui au plan universel l'avait engendré. L'entité avion devenue objet entre alors dans une succession d'états discrets. L'avion-à-abattre devient successivement avion-touché, avion-explosant, avion-flambant, etc.

Agissant par rapport aux représentations qu'il se fait, agissant en ramenant à soi ce qui sort de lui et en amenant à l'autre un soi en transformation, le canon antiaérien de Wiener est donc une puissance pensante. En instanciant ontiquement le canon cybernétique en tant que système émulateur actif, l'entité transcendante qu'est l'avion s'engageait irréparablement dans un devenir objet immanent. Comme le soulignait Norbert Wiener, « we have thus designated several actual or possible stages of the diagrammatization of our visual impressions. We center our images around the focus of attention and reduce them more or less to outlines »³¹.

« Le regard qui suit une pierre lancée est la première forme liminaire de la théorie, et le sentiment de concordance engendré par le succès du jet, un

³⁰ Norbert Wiener, *Cybernetics*, p137-138.

³¹ *Ibid.*, p136.

coup dans le mille ou un coup efficace, est le premier palier d'une fonction de vérité post-animale »³².

- Peter Sloterdijk

³² Peter Sloterdijk, *La domestication de l'Être*, p50.

INTERACTIONNISME SYMBOLIQUE ET MÉTACONVERGENCE RÉSEAUTIQUE

Le modus apprehendi caractérisant la futurition de l'homme et du dispositif cybernétique se ressemblant étrangement, il en devient ici nécessaire d'étendre l'analyse aux multitudes. L'homme étant une bête socialisante, les processus de codage-décodage qu'il réalise au plan macro s'orchestrent réseautiquement. Si le processus de codage réalisé par le canon antiaérien version Norbert Wiener restait monadique, les capacités cognitives de l'humanoïde ne peuvent se séparer d'un réseau de sens beaucoup plus large que lui-même, ne peuvent se séparer de sa communauté. L'individu humain n'est en effet que la mouvante inscription d'un réseau de codage beaucoup plus vaste. Pour éclairer cette problématique, et en partant de l'idée que les racines profondes sont beaucoup plus significatives que les efflorescences stériles, le fond des thématiques abordées par George Herbert Mead sera explicité, et de postérieures variations seront transversalement insérées dans son argumentation de manière à propulser ses propos à des niveaux plus éthérés et plus prometteurs.

L'homme meadien se distingue de l'animal à cause de la possession intrinsèque d'une capacité à produire des gestes symboliques. Le geste, chez l'animal, ne transporte pas une idée, ne fait pas sens en lui-même, et n'est donc pas symbolique. Dans le royaume animal, la transmission d'un stimulus par l'émetteur engendre en le récepteur une réponse distincte. En effet, un observateur extérieur remarquerait que l'émission d'un stimulus connotant l'agression pourrait engendrer chez le récepteur une réponse connotant la peur. Dans la sauvage prairie, le geste final est la conclusion d'un acte social composé de deux parties et entamé par le geste initial. Le geste-réponse de B au geste-stimulus de A est le sens de l'acte social. Inversement, le geste-réponse de B, si le processus relationnel dual se poursuit, est aussi le geste-stimulus initial d'un acte social subséquent. Dans l'univers animal, le sens, c'est-à-dire la réponse à un stimulus, est extérieur aux organismes participant à l'interaction. Les organismes n'ont pas de contrôle sur l'entrée et l'émission de stimuli. Les émissions stimulantes ainsi que les réactions à celles-ci sont instinctives, et s'accomplissent en référence aux conditionnements passés, et cela sans qu'aucun processus de traitement activé par l'organisme, auriant pour but la manipulation novatrice du futur, ne puisse s'opérationnaliser. Dans le cas d'un animal donné, les flux communicationnels

provenant du monde extérieur ainsi que le processus opérationnel engendré par ceux-ci définissent totalement la nature même du déploiement animal. L'environnement extérieur détermine totalement le comportement animal envers ce même environnement extérieur. L'animal est la matérialisation de la fatalité.

Selon Mead, l'homme, de par sa capacité à charger symboliquement certains gestes, s'est historiquement démarqué du monde interactionnel animal. Si, chez l'animal, le geste-stimulus et le geste-réponse ont toujours été radicalement différenciés, chez l'homme, le geste-stimulus a été doté d'une capacité à susciter chez le récepteur une réponse homogène à celle perçue par l'émetteur. Le sens d'un acte social, ou plutôt la réponse des divers membres d'une même communauté à un stimulus donné, a réussi à atteindre un haut degré de concordance avec sa provenance. Le stimulus émis, tel qu'incarnant une charge symbolique, réussit à provoquer une réponse similaire tant chez l'émetteur que chez le récepteur.

Le fait que l'émergence d'une capacité symbolisatrice chez l'homme se soit actualisée à travers l'emploi de gestes vocaux n'est pas du tout anodin pour Mead. Le geste sonore, et cela de manière beaucoup plus systématique que chez d'autres types de gestes, est en effet un stimulus pouvant être perçu simultanément autant par le récepteur que par l'émetteur. Quand l'émetteur pousse un geste sonore, celui-ci joue un rôle de stimulus pour lui-même autant que pour l'autre organisme considéré comme récepteur. Dans l'acte social dyadique caractérisé par l'emploi de gestes sonores, il y a deux organismes, un émetteur, et, sous une certaine optique, deux récepteurs. Ces diverses composantes caractérisent ce que Mead définit comme constituant la relation triadique. Cette triple relation est caractérisée par le geste autostimulant que s'envoie lui-même le premier organisme, par le même geste se rendant au second, et par le geste final réactif du second organisme, geste qui clôt l'acte social et ouvre en même temps un nouvel acte. Cette double perception du stimulus, témoignant d'un retournement du béhaviorisme sur lui-même, ouvre la possibilité d'un geste sonore symbolique. L'émetteur tend donc involontairement à répondre à son propre stimulus en même temps qu'il perçoit la réponse du récepteur. Les réponses à des gestes émergeant des possibilités de réponses historiquement enregistrées, les deux réponses données au stimuli, celle de l'émetteur et du récepteur, tendent progressivement à se fusionner dans le système nerveux central de l'émetteur pour n'en faire éventuellement

qu'une seule. Selon Mead, ce processus ne relève pas de l'imitation. L'organisme, quand il reçoit un stimulus, répond automatiquement à celui-ci en pigeant dans une banque de données intérieure emmagasinant les réactions passées. L'organisme A, quand il émet un stimulus, se fait répondre par un autre stimulus provenant de l'organisme B. L'auto-réponse de l'organisme A à son propre stimulus s'amalgame donc progressivement dans sa mémoire interne avec la réponse donnée par l'organisme B à ce même stimulus. La raison en est que l'organisme A, avec l'enclenchement du processus automatique d'auto-réponse à la stimulation qu'il a lui-même émise, puise pour se faire dans sa banque mnémonique intérieure où reposent les réactions possibles, et y trouve les réactions passées de l'organisme B qu'il hybride d'une certaine manière avec les siennes.

En d'autres termes, si un John Doe, après avoir crié un son donné, se met automatiquement à cirer son plancher tout en percevant une Jane Doe se mettant automatiquement à fumer un cigare, l'on verrait, après quelque temps, deux organismes, suite à la perception du son donné, se mettre spontanément à cirer mollement le plancher d'une main et à fumer légèrement une cigarette de l'autre.

Le sens d'un geste vocal, c'est-à-dire pour Mead la réponse à un stimulus, est donc homogénéisé dans l'interaction sociale. La signification d'un geste, c'est-à-dire la réponse à un stimulus, devient donc de plus en plus homogène chez plusieurs organismes en interaction. Le geste vocal devient donc symbolique, car il déclenche la même réaction chez plusieurs. L'homme, au plan individuel autant que communautaire, s'auto-constitue donc dans son interaction sociale, universalisant les réactions à des gestes précis. Le processus d'homogénéisation du sens à travers la communication, ici exemplifié sous une perspective duale, n'empêche pas le principe d'être valide dans une perspective communautaire. Le processus s'étend en effet en réseau. L'homogénéisation entraînée entre A et B par leurs relations triadiques se transmettent à C D F G à travers les futures relations de B, revenant plus tard à A de la part de Z, le tout dans un processus systémique d'auto-équilibrage à travers l'universalisation des significations. L'étendue d'un réseau où règne une plus ou moins grande universalisation entre réponses et gestes symboliques définit une communauté. L'univers du discours est caractérisé par des individus participant au même processus social de l'expérience, processus homogénéisant où les symboles ont relativement le même sens pour tous.

L'œuvre de George Herbert Mead est caractérisée par une méthodologie structurale progressant du micro jusqu'au macro. Le titre de son livre représente d'ailleurs assez bien ce phénomène, *Mind, Self, and Society*³³ témoignant de différentes strates analytiques partant de l'esprit jusqu'à une conception holistique des sociétés humaines. Jusqu'ici, l'approche théorique de l'auteur conserve une unicité et une rationalité axiomatique assez cohérente. À partir de la fin de la section *Mind*, le tout devient par contre de plus en plus abscons à mesure que l'auteur construit le lien promettant d'unir l'esprit et le soi. Le lien entre l'émergence d'un esprit caractérisé par une symbolisation du gestuel et l'émergence d'une conscience de soi ne réussit à se construire qu'avec l'aide d'une démarche paradoxale dissimulée sous une rhétorique jonglant habilement avec des axiomes fondamentaux comportementaux progressivement travestis et occultés.

Fondamentalement, l'auteur tente subséquemment, à travers la fusion de deux définitions distinctes de la signification, d'établir un lien entre conscience et signification du geste. Pour ce qui est de la première définition, rappelons premièrement que le geste acquiert une signification (un sens) quand il déclenche des réactions (réponses) similaires chez plusieurs organismes. Ce phénomène peut être considéré comme le retour à l'Un d'une multiplicité de dualités, comme fusion entre deux éléments d'un processus de causalité où le geste potentiellement actualisable est accolé à une conséquence future universalisée. Le geste est symbolique, car il fusionne forme et conséquence, présent et futur. Cette fusion entre présent et futur n'est par contre garantie qu'à cause du fait qu'un passé, corporalisé dans le système nerveux central d'organismes, assure le potentiel de détermination du futur inclus dans le symbole. Une structuration associative tenant du passé (l'auto-constitution triadique jusqu'à maintenant), obligatoirement similairement présente chez une multitude d'individus, assure la possibilité d'activer le futur voulu (la réponse souhaitée) à travers l'emploi d'un symbole dans le présent (émission du stimulus symbolique). Cette première définition de l'émergence et de l'aspect fonctionnel et homogénéisant relève d'une vision empirique du phénomène, c'est-à-dire d'une perception analytique où l'observateur observe et caractérise le phénomène à partir d'un positionnement extérieur à la chose. Mais quand Mead se met à lier ces phénomènes à l'émergence d'une conscience de soi, le regard

³³ George Herbert Mead, *Mind, Self, and Society*, p400.

analytique se détache de ce type de vision, pour s'insérer dans l'acteur social lui-même de manière à saisir l'essence processuelle de sa relation au monde.

Mead fait donc jaillir sa deuxième approche en unissant une définition de l'émergence du médium symbolique avec une définition de l'émergence de la conscience. La coupure est implicite et progressive. Au début de la section *Mind*, la première définition a un statut monopolistique au niveau interprétatif. Au milieu de cette même section, les deux définitions cohabitent ensemble, et les tensions sont noyées dans l'ambiguïté stylistique. Dans la dernière partie de *Mind*, la deuxième définition devient dominante, achevant une transmutation paradoxale.

Cette deuxième définition, au niveau du fonctionnement du geste symbolique, s'opérationnalise à travers l'idée que l'utilisation de gestes aurait le même sens pour tous activerait en l'homme la possibilité d'un agir réflexif. Le texte meadien mentionne en effet que l'apparition des symboles permet l'émergence de l'intelligence, ou plus précisément de la conscience humaine. Cette conscience serait caractérisée par la possession par l'homme d'une énigmatique capacité de définition d'un futur souhaité. Alors qu'auparavant, selon le principe triadique où la conclusion amorce un début, un stimulus émis par une monade consistait inévitablement en la réaction à un stimulus antécédent, cette même monade est soudainement dotée d'une aptitude à identifier un futur désirable et d'agir de manière volontariste en vue de son actualisation. Selon Mead, la conscience humaine procéderait à l'aide d'une capacité de filtrage des stimuli, capacité alliée à une capacité préalable d'identification des réponses souhaitées par rapport à un environnement donné. Évidemment, l'homme sage voit immédiatement ici la nature aliénante d'une telle pensée. Si s'active selon une modalité quelconque un filtrage visant à un but quelconque, c'est bien à cause d'un stimulus quelconque, d'une réaction à une stimulation. Si s'active une capacité de se soumettre à des stimuli aptes à déclencher une réponse souhaitée, c'est qu'un stimulus a évidemment dû pousser la monade à réagir en émettant un stimulus le positionnant de manière à recevoir le stimulus supposément désiré. De manière à ancrer la possibilité d'une conscience caractérisée par le libre arbitre, Mead est obligé de passer par-dessus ses dires initiaux, et d'instancier en l'homme l'étrange et non-mentionnée capacité de s'influencer auto-réflexivement de par la production, en une zone insoupçonnée, de stimulations à provenance immatérielle.

« Si l'on parle de la superstition des logiciens, je ne me laisserai jamais de souligner un petit fait très bref que les gens atteints de cette superstition n'aiment guère avouer; c'est à savoir qu'une pensée vient quand « elle » veut et non quand « je » veux, en telle sorte que c'est *falsifier* les faits que de dire que le sujet « je » est la détermination du verbe « pense ». Quelque chose pense, mais que ce soit justement ce vieil et illustre « je », ce n'est là, pour le dire en termes modérés, qu'une hypothèse, une allégation; surtout ce n'est pas une « certitude immédiate ». Enfin c'est déjà trop dire que d'affirmer que quelque chose pense, ce « quelque chose » contient déjà une *interprétation* du processus lui-même. On raisonne selon la routine grammaticale : « Penser est une action, toute action suppose un sujet actif, donc... » C'est par un raisonnement analogue que l'atomisme ancien plaçait à l'origine de la « force agissante » la parcelle de matière où réside cette force et à partir de laquelle elle agit, l'atome; des esprits plus rigoureux ont fini par apprendre à se passer de ce dernier « résidu terrestre », et peut-être arrivera-t-on un jour, même chez les logiciens, à se passer de ce petit « quelque chose », résidu qu'a laissé en s'évaporant le brave vieux « moi » »³⁴.

- Frédéric Nietzsche

« La *cause sui* est la plus belle contradiction interne qui ait jamais été inventée, une sorte de viol et d'attentat à la logique. Mais l'orgueil extravagant de l'homme le conduit à s'empêtrer de plus en plus dans les profondeurs redoutables de cette absurdité. Le désir du « libre arbitre », entendu au sens superlatif et métaphysique qui règne encore, malheureusement, dans les cerveaux à demi cultivés, le besoin de porter l'entière et ultime responsabilité de ses actes et d'en décharger Dieu, le monde, l'hérédité, le hasard, la société, n'est en effet rien de moins que le besoin d'être soi-même cette *cause sui*. Plus hardi que le baron de Crac, on tente de se saisir soi-même aux cheveux pour se tirer du marécage du néant et se hisser enfin dans l'existence »³⁵.

- Frédéric Nietzsche

Cette absurdité atroce, présente au cœur de cette deuxième définition de l'interaction symbolique chez Mead, prône donc l'idée que l'homme est capable de choisir les réponses qu'il souhaite activer en lui, se devant donc de choisir, à l'aide d'un processus de filtrage, les stimuli qui activeront celles-ci. La totalité des réponses possibles à des stimuli déterminés serait donc présente en l'individu, et celui-ci, trottant dans l'éther, pourrait choisir une réponse souhaitée, mais devrait ensuite, pour activer cette réponse, employer un

³⁴ Frédéric Nietzsche, *Par delà le bien et le mal*, p39.

³⁵ *Ibid.*, p43.

autre procédé de par lequel il laisserait porter son attention sur les stimuli qui l'entourent, en bloquerait quelque-un, et ne laisserait finalement passer que le stimulus permettant l'activation de la réponse souhaitée. Il est ici évident que des problèmes logiques sont omniprésents. Si, en se fiant au Mead béhavioriste, on conçoit que le choix d'une réponse souhaitée doit être activé par un stimulus produisant la réponse qu'est ce même choix, on voit qu'un stimulus est nécessaire à la production du stimulus stimulant la réponse activant un choix. Encore plus loin, on verrait qu'un stimulus est nécessaire au stimulus nécessaire au stimulus nécessaire au stimulus nécessaire au stimulus stimulant la réponse activant le choix sélectif, réponse et choix sélectif étant bien sûr eux-mêmes des stimuli. Logiquement, le libre arbitre ne peut être béhavioralement présent, la chaîne stimulante ne pouvant que s'étendre dans l'infinité interactionnelle. La possibilité même d'une sélection par l'organisme conscient d'une réponse souhaitable ne peut se séparer du processus par lequel cette même réponse est activée.

L'idée de Mead, selon laquelle la conscience procède de par une capacité de filtrage et de sélection des stimuli, entre en contradiction radicale avec l'idée que le geste est devenu progressivement de plus en plus symbolique de par le fait de l'impossibilité pour l'homme de ne pas intégrer les réponses d'autrui en lui-même. La situation problématique ici disséquée n'en est rendue que plus insoutenable de par l'idée défendue par Mead selon laquelle l'universalisation homogénéisante des réactions liées à des gestes symboliques définis a permis l'émergence d'une conscience réflexive dotée de capacités autonomes. Sous un certain angle, on voit ainsi que, selon Mead, la conscience symbolique existerait fondamentalement à cause de l'incapacité de l'homme à discriminer sur l'intégration en son intérieur des réponses d'autrui aux stimuli symboliques émis et/ou perçus, incapacité qui mènerait à l'autoconstitution des hommes entre eux et à une universalisation des significations à travers des processus communicationnels pénétrant ontiquement les hommes en leur constitution réactive interne. D'un autre angle, nettement incompatible, la conscience et sa capacité de libre arbitre se démarquerait à cause de la capacité qu'elle posséderait de discriminer sur les stimuli perçus et de n'en accepter que certains caractères. Le problème majeur de cette paradoxale trame théorique repose sur l'alliance de deux conceptualisations essentiellement antithétiques : l'une arguant que le geste symbolique naît de l'universalisation homogénéisante incontrôlée de liens unissant des gestes définis à des réponses définies; l'autre voulant que le geste symbolique permette l'éclosion d'une

conscience dont le processus de fonctionnement permettrait à l'organisme un contrôle discriminant dans la perception des réponses d'autrui à ses propres stimuli. L'homme meadien est doté de capacités symboliques car il ne peut résister à la pénétration de stimuli, ce qui entraîne homogénéisation et donc possibilité de communication symbolique, mais cet homme serait aussi conscient à cause du fait qu'il peut volontairement moduler et sélectionner des stimuli, capacité qui s'oppose à l'émergence historique même de la possibilité matérielle elle-même de l'interaction symbolique en tant que telle.

L'argumentaire exposé ci-haut ne vise pas à couper les cheveux en quatre, mais bien à démontrer qu'il est impossible de réconcilier un béhaviorisme, aussi raffiné soit-il, avec le concept d'une conscience dotée du libre arbitre. Cela n'a par contre pas d'impact sur l'intérêt présenté par les deux segments antithétiques, c'est-à-dire le segment portant sur l'implacable universalisation des processus de corrélation entre signification et réaction ainsi que celui portant sur l'émergence d'une capacité consciente caractérisée par un contrôle au niveau de l'ingestion de stimuli. Il faut par contre garder constamment en tête que ce supposé contrôle au niveau de l'ingestion de stimuli, s'il peut subjectivement sembler très vivace, ne peut être en dernière instance que fondé que par d'autres stimuli, et ne peut donc être qu'une apparence poignante de liberté au niveau de la gestion du soi et de l'extérieur. Il en devient ainsi impossible de réellement saisir analytiquement le mode de futurition de collectifs réseautiques humains à l'aide des théories de Mead prises à l'état brut. Soit l'homme est doté du libre arbitre car il ne s'exprime pas symboliquement, ou soit l'homme s'exprime symboliquement car il n'est pas doté du libre arbitre. La seule solution à cette problématique est que l'homme, s'exprimant symboliquement, est doté d'une impression de libre arbitre, impression n'ayant rien à voir avec tout ce que le tenant du libre arbitre peut prétendre sur les fondements du libre arbitre. L'homme, en tout cas l'homme provenant du phylum occidental, n'est doté de l'impression du libre arbitre que car il s'exprime symboliquement. L'impression de libre arbitre n'est que le symbole prédominant de l'environnement d'un singe parlant.

Intermezzo. Cela ne change par contre pas l'idée que certains hommes puissent être libres. Mais cette liberté n'a rien à voir avec la notion de libre arbitre, rien à voir avec la supposée capacité indépendante de pouvoir s'autogérer librement, de gérer librement son jardin, ou encore de gérer librement son voisin pour le propre bien de ce dernier. Est libre ce qui est

libre. La condition libre d'une monade est une tendance, c'est-à-dire la tendance de ce qui ne se soumet pas, et surtout de ce qui ne se soumet pas à l'impression de son lui-même. Elle n'a rien à voir avec une liberté de choix en dernière instance impossible. La singularité libre n'est libre que du fait des conditionnements primordiaux ayant initié sa tendencialité processuelle. Elle n'a factuellement pas plus de liberté de choix qu'une monade non libre pensant en avoir. Le phylum de son devenir, tirant son *impetus* des stimulus les plus initiaux, n'en est qu'un qui, irrépressiblement, agit sans tenir compte de ce que son impression imposée de libre arbitre lui suggérerait pour son propre bien. Le libre est ce qui ne peut être aliéné, car il est celui qui, qu'importe l'identité qu'il intrègue, qu'importe comment il symbolise rétroactivement son agir, est incapable de réagir aux apparences de prescription émanant de cette même impression d'identité. Si l'on reprend ici le terme de contre-culture à sa racine, le libre est, peu importe où il est, contre la culture d'où il est. Il n'est pas contre une culture et pour une autre. Il est contre la Culture. C'est d'ailleurs pourquoi une organisation quelconque, se prétendant en opposition envers des phénomènes macroscopiques quelconques, finit toujours, en luttant contre ce qui en elle s'oppose à elle, par s'abolir elle-même en nihilisant cannibalement sa tendance oppositionnelle. Comme le soulignait Deleuze, « un organisme déterritorialisé par rapport à l'extérieur se reterritorialisé nécessairement sur ses milieux intérieurs »³⁶. C'est d'ailleurs pourquoi ce qui se prétend discursivement empiriquement *ouvert*, et cela de toutes les manières imaginables, n'est en dernière instance que la trappe à homard la plus ultime, que le vecteur le plus nihiliste de la territorialisation réactive la plus nihilisante, que le trou noir le moins métaphorique qu'il puisse être.

En d'autres termes, il y a, à un extrême, la liberté du crucifié, et, à l'autre extrême, le sujet réifié du libre arbitre de l'impression matérialisée du soi-même qui, voulant naïvement empêcher les actes de crucifixion, pousse la liberté à se crucifier, et à donc se fusionner dans l'éternité, formant ainsi un stimulus assez puissant pour que le libre puisse naître, et cela même au cœur des cycles les plus extrêmes en ce qui à trait à la domination du libre arbitrisme. Quiconque ne peut intuitivement pérégriner à la hauteur de ce plateau, plateau purement minimal en ce qui à trait au fait de ne pas être une pure atrocité, n'est, son étance étant un était, absolument rien. Et comme le soulignait encore Deleuze, le paradoxe

³⁶ Gilles Deleuze & Félix Guattari, *Mille Plateaux*, p71.

terminal « est qu'il faille toujours une si longue analyse, toute une analyse de l'inconscient, pour démêler les pôles et dégager les épreuves »³⁷. Le libre est libre par tendance, par destin. Il n'est pas, le sens des mots se renversant anyway six fois pas siècles, le signifié intitulé libre. Il est au-delà du signifiant, car il est toujours *contra* l'insignifiance produisant des significations insignifiantes dont les apparences signifiantes stimulent des insignifiants se pensant signifiants. En d'autres termes, le libre n'est pas mort, et quand il meurt, ce qu'il est est stimulus portant très loin à travers la durée. Ce qui est libre affirme ce qui plus tard sera reterritorialisé, à travers l'exercice scientifique de la preuve, par des esclaves.

« L'homme libre se montre tel qu'il est de naissance, et il n'importe guère qu'il s'adapte par hasard au système ou non. Quoi qu'il en soit, on le prendra à partie. Il ne foule pas le tapis des idées reçues – et si elles le stimulent, c'est autrement qu'on l'attendait »³⁸.

- Ernst Jünger

Mais répéter des évidences antédiluviennes pouvant être épuisant, et l'espace nécessaire à l'élucidation du « comment ne faudrait-il pas un énorme cyclotron pour produire des particules folles? »³⁹ n'étant pas, il est nécessaire de faire ici trêve de moralisme. Il est en effet indispensable, de manière à faire honneur au titre de cette section, de parler de métaconvergence réseautique. Le texte se poursuivra donc ici sur Mead, le tout en travestissant la pensée de celui-ci de manière à y abstraire toutes notions liées de plus ou moins loin à un réel libre arbitre quelconque. La notion d'une source n'est en effet qu'illusion aliénante. Il n'y a en fait qu'un implacable déferlement. Déferler, ou alors gémir. Comme le soulignait si mollement Nietzsche, « l'homme qui jubile jusque sur le bûcher triomphe non de souffrir, mais de ne pas souffrir, alors qu'il s'y attendait »⁴⁰.

La base de la conscience meadienne, une fois son libre arbitre élagué des vertus dormitives de l'opium, peut donc rester fonctionnelle, et non substantielle. La conscience qu'un sujet peut subjectivement percevoir agir n'est que le mode sensitif de l'environnement de l'individu tel que constitué en celui-ci de par celui-ci et à travers celui-ci. Que l'environnement intégré ne comporte ou pas le symbole d'un soi-même encodant une

³⁷ Gilles Deleuze & Félix Guattari, *L'anti-œdipe*, p487.

³⁸ Ernst Jünger, *L'auteur et l'écriture*, p164.

³⁹ Gilles Deleuze & Félix Guattari, *Mille Plateaux*, p47-48.

⁴⁰ Frédéric Nietzsche, *Par delà le bien et le mal*, p100.

notion prégnante de libre arbitre n'est, la croyance d'être n'étant pas l'être de cette croyance, qu'une variable technique. Chaque geste symbolique posé par un individu provoque la stimulation en l'autre et en lui-même d'une réponse. Que l'émetteur émettant se sente ou non cause première divine lors de l'émission n'est qu'une caractéristique de la structuration codée de ce même émetteur. L'agir de l'homme caractérise le processus par lequel il structure et restructure l'environnement dans lequel il baigne. Le potentiel d'une conscience est lié à la capacité, structurée par des chaînes stimulantes antérieures, de répondre efficacement à des stimuli donnés de manière à appréhender à soi l'extérieur, à structurer dans le tangible sa relation avec l'extérieur.

Pour l'auteur, la conscience est un dispositif de résolution de problèmes. Elle ne s'active en l'homme qu'en cas de problème, qu'en cas d'incompréhensibilité, pour ensuite retourner en mode repos. Quand l'environnement physique, cette sous-structure matérielle de l'environnement symbolique, ne lui cause pas de problème, ne suscite pas son attraction, l'homme ne fait qu'activer des agencements préprogrammés de comportements. La conscience, la sensation que l'on est en train de, n'émerge que quand les agencements préprogrammés rencontrent des obstacles imprévus. Elle s'active alors en un objectif préconçu compatible avec le débordement des obstacles et s'actualise ainsi en percevant le déploiement de l'application d'un agencement comportemental apte à atteindre cet objectif. La conscience d'une monade entre en activité quand une entité se met à l'agresser dans ses comportements fonctionnels non conscients. La conscience émerge en cas de problèmes fonctionnels environnementaux, en cas d'anomalie perçant la grille symbolique couvrant et couvant fonctionnellement le tangible. Du point de vue du point de vue, la conscience est un dispositif aplanissant la réalité en émoussant progressivement les aspérités nuisant à l'accomplissement du processus social d'émoussage par le code des aspérités nuisant au processus social... Une fois les problèmes réglés, la conscience, machine intellectante projetant le reflet de l'action, retourne à l'état latent.

Le *soi*, phénomène correspondant pour Mead à la conscience de *soi*, émerge à travers le processus social, émerge à travers le processus de symbolisation ou de codage du réel. À travers l'introduction de symboles signifiants dans les interactions communicationnelles caractérisant l'espèce humaine, ce processus a historiquement abouti en l'émergence d'une conscience réflexive. De par les vertus intrinsèques à l'alliance entre le geste et sa

conséquence, la signification de différents symboles a pu être universalisée aux membres d'une même communauté, et ainsi erratiquement permettre l'impression réflexive de vivre ce qui est vécu, impression s'opérationnalisant parfois à travers le symbole du penser vouloir agir dans le présent avec pour objectif de matérialiser un volontaristement désiré futur.

Le *soi* émerge quand l'individu est capable de se considérer lui-même comme un objet, quand il s'intègre lui-même en tant que symbole dans son environnement symbolique. Le *soi* concrétise donc le fait de s'expérencier au même titre qu'il est possible de faire l'expérience d'une table. Cette capacité d'extériorisation réflexive de son support matériel permet à une monade d'adéquater relativistement les transformations de l'environnement avec la modification d'une réflexion du point focal de ces transformations. S'étant appréhendée réflexivement, la monade consciente de son *soi*, en faisant de la projection, peut se représenter le point de vue des actes d'autrui envers elle-même, et peut ainsi donc se représenter symboliquement la réaction subséquente de cet autrui à un stimulus émis. Ayant conscience de la réflexion qu'est le *soi*, la monade conscientisée peut ainsi sentir défiler à loisir le décodage ce même *soi*, ce que l'on appelle d'ailleurs la conversation intérieure. La conscience de *soi* est donc un symbole pouvant stimuler, et faire réagir, son support purement physique. Mais, sous un autre angle, la conscience de *soi* ne peut qu'émaner du support corporel, donc de son environnement, et donc du dressage naturel ou artificiel du corps. C'est d'ailleurs pourquoi l'histoire hégélienne se termine à travers la floraison ultime de l'humanisme. Ce n'est pas que l'esclave supprime physiquement le maître. C'est que le mode de conscience propre à l'esclave, esclave enfin débestialisé de manière à ce qu'il ne se croie pas esclave, n'est plus pour lui que l'impression matérialisée d'être soumis à soi-même. Technique de contrôle ultime qui clôt l'histoire de la soumission. Si le *soi* se sent être le libre arbitre du maître, c'est donc que ce *soi* se sent maître de son *moi*, c'est donc que chaque esclave se sent subjectivement maître absolu de son propre esclavage, c'est donc que chaque esclave ne peut se considérer réflexivement comme esclave. Tout au plus, l'esclave ne se percevant pas esclave peut-il se chagriner de ne pas être un maître efficace. Prozac. La fin de l'histoire a donc une provenance environnementale, celle d'un environnement conditionnant l'émergence d'une conscience de *soi* opérationnalisée à une impression symbolique de libre arbitre. L'esclave d'antan, pensant que sa conscience était déterminée par la volonté de puissances divines, pouvait au

moins se révolter contre les dieux. L'esclave d'aujourd'hui, se sentant subjectivement maître du lui-même, se sentent intrinsèquement dernier moteur immobile de sa clairière, ne peut pas se révolter contre grand chose, au risque de s'émanciper à travers la pratique de l'auto-trépanation.

Continuons donc maintenant vers cet objectif toujours plus lointain qu'est la métaconvergence réseautique. Le *soi* est avant tout une structure unitaire. Ce symbole unitaire reflète plus ou moins bien l'inscription de la totalité des réponses possibles en relation avec des stimuli symboliques définis. La structuration du *soi* reflète la structuration générale de la communauté à laquelle l'individu se rapporte. Le *soi*, représentation des diverses réponses potentiellement offertes à divers stimuli, représente aussi, avec quelques variations d'origines situationnelles, l'attitude interactionnelle générale de la communauté. Cette attitude de la communauté consiste chez Mead en un *generalized other*. L'émergence du *soi* procède de par deux étapes. Premièrement, un petit *soi* apparaît lorsque la monade s'extériorise d'elle-même en se considérant autoréflexivement symbole, lorsque la systématisation des réactions aux stimulus d'autrui est unitairement représentée d'une manière quelconque. À ce stade, la monade peut se sentir décrypter un symbole d'elle-même, peut avoir conscience de son être-là. Deuxièmement, un grand *soi* apparaît quand la monade se considère comme faisant partie d'une totalité où règne en chacun des réponses similaires à des stimuli définis, quand la symbolisation du petit *soi* peut être réflexivement adéquaté à la symbolisation de l'autrui. La soumission du symbole du *soi* au plus vaste que *soi* entraîne donc la projection symbolisante du *soi* sur l'ensemble des monades composant le *socius* élargi. À ce stade, la monade peut décrypter un symbole d'elle-même, et peut décrypter en ce symbole la possession d'un pouvoir sur autrui, pouvoir provenant d'une extrapolation vers l'extérieur des composantes de la conscience de soi, pouvoir dont découle très souvent une impression de libre arbitre par rapport au mode de perception de son comportement envers cet extérieur.

Avec la conscience de *soi*, l'individu est un objet pour lui-même. Le corps devient donc subjectivement, en tant qu'étant celui qui décode le symbole qu'est le *soi*, le produit du *soi* qu'il a produit, ce qui entraîne donc le fait que l'individu agisse en ayant conscience qu'un *soi*, son *soi*, le *soi* qu'il est tout en étant le sujet, agit. L'image de l'agissant, en se faisant décoder, fait sentir à ce qui agit que c'est bien lui, son image, son *soi*, qui agit. Dans le flot

continu qu'est le processus social, la relation d'une puissance codeuse décodeuse avec son *soi* s'opérationnalise en deux phases distinctes. Ces deux phases consistent en celle du *je* et celle du *moi*. Le *moi* consiste en la structuration symbolique du *generalized other* qu'intègre viscéralement l'individu au plan biologique. Hors de l'interaction sociale, le *moi* est une structure symbolique stable. Par contre, lors d'une interaction symbolique avec autrui ou avec le *soi-même*, une phase *moi* entre en relation avec une phase *je*. Si le *moi* est l'organisation symbolique des attitudes des autres telles qu'intégrées par l'individu, le *je* est le processus d'émergence d'une réponse de l'organisme face aux attitudes d'autrui. Le *moi* donne forme au *je* qui le décode, mais la réaction du *je* à ce décodage, toujours imprécise, se réintègre subséquemment à la structuration du *moi*, modifiant rétroactivement celui-ci. Le *je* consiste en la réaction à la captation perceptuelle et ponctuelle d'un stimulus par le *moi*, réaction s'intégrant ensuite, en le modifiant, à ce même *moi*, réaction usuellement perçue sur le coup comme étant l'agir conscient d'un *soi*.

Si l'on suspend, par pur plaisir, le déroulement du temps, le *soi* est donc le symbole du *moi*, le mode culturel de perception du *moi*. Le *soi* se développe à travers un processus circulaire où le *moi* émerge à l'aide du *je*, mais où le *je*, réaction vitale, est toujours distinct de la constitution du *moi*, car il inclut toujours l'intromission processuelle d'un stimulus provenant d'autre chose que de ce *moi*. Dans l'immédiateté de l'événement, la signification du *moi* s'exprimant dans le *je* n'est jamais holistiquement appréhendée par l'individu. Le sens du *je* n'est pas perceptible dans le présent, car ce sens consiste en la réaction postérieure de l'environnement social à l'expression de ce même *je*. Le *soi* est donc l'impression qui se développe à travers un processus circulaire où le *moi* émerge à partir du *je*, mais où le *je* amène toujours quelque chose de distinct à la constitution de ce *moi*. Le *je* émergent reçoit postérieurement une signification, et cette signification s'intègre ensuite au *moi*. Le *moi* censure indirectement le *je*, mais cette censure n'étant jamais parfaite, un *je* novateur revient s'intégrer rétroactivement au *moi*. Le *soi* est donc témoin d'un processus constant où une phase *moi* s'actualise imparfaitement dans une phase *je*, et où cette même phase *je* revient s'intégrer au *moi*, modifiant ainsi ce dernier en sa structure signifiante intrinsèque. L'ontologie de l'individu communicationnel se modifie donc constamment à travers son déploiement. Le fondement ontique de l'individu meadien comporte donc en son sein la logique d'une transmutation constante, transmutation caractérisée par un état donné, une réaction vitale, et un témoin.

Selon Mead, l'individu communautaire se caractérise donc par le fait qu'il incorpore la structuration des attitudes présentes chez les autres membres de sa communauté. C'est en soutenant l'existence d'une relation entre constitution de l'individu et positionnement topologique que l'auteur rend ces notions compatibles avec l'idée d'une singularité propre à chaque individu. Si tous les individus sont pratiquement similaires au niveau de leur structuration constitutive, ils s'expriment par contre tous à partir d'un lieu défini et d'une fonction sociale précise. Chaque individu interagit donc à partir d'un point de vue différent, ce qui se répercute dans des attitudes et des pratiques distinctes. Ces attitudes distinctes, relatives à la position topologique et stratigraphique de l'individu, n'entraînent selon Mead pas de différenciation progressive marquée entre les divers individus d'une communauté. Chaque *je* entraîne bien sûr des nouveautés différentes au niveau de la structuration d'un *moi* donné, mais chaque émergence de nouveauté tend à se répandre dans la communauté et à acquérir à moyen terme un impact ontologique similaire chez tous les individus. De nouveaux liens entre symboles signifiants et attitudes réactives émergent de partout, mais la nouveauté est socialement filtrée et revient rétroactivement vers l'individu antérieurement novateur de manière à équipoller sa structuration avec celle du reste. Le *soi* global, le *generalized other*, absorbe la nouveauté, la traite, et la redistribue en tous. L'attitude générale de la communauté par rapport aux réponses de l'individu s'importe toujours en celui-ci de manière à le constituer. Ce *generalized other* ne constitue pas une sorte de superstructure transcendante, mais est plutôt l'image employée par l'auteur pour représenter un commun se développant à travers le processus socio-communicationnel.

Si le *generalized other* n'est pas à proprement parler une superstructure, c'est plutôt l'ancrage de celui-ci dans une institution qui entraîne l'avènement d'une charpente centrale. Pour Mead, l'institutionnalisation du *generalized other* est un phénomène bienheureux, un phénomène symptomatique du haut degré d'évolution sociale d'une communauté, de l'évolution d'un grand *soi*, d'une grande impression de soi-même qui sait englober les petites impressions de soi-même. La systématisation des attitudes d'autrui dans une institution permet en effet à la communauté de répondre dans certains cas la même chose à un individu donné, et cela quel qu'il soit, et donc sans discrimination. L'organisation caractérisant les interactions sociales se fait une, et la communauté peut donc traiter

certain agissements d'une manière convenant à la structure interne de cette majorité des individus qui sont structurés de la bonne manière.

L'histoire des sociétés est ici prise dans un long processus évolutionniste complexe où l'organisation sociale telle que présente dans le *moi* tend à laisser de plus en plus de place à la créativité du *je*. La communauté évolue quand des individus, dans leurs comportements, s'opposent à elle. Il y aurait deux types d'oppositions. La première est une opposition sympathique provenant d'individus dont la structuration interne a atteint un haut degré d'accomplissement. Ceux-ci résistent à l'organisation de la communauté car ils ont intégré en eux une variante organisationnelle où règne une communauté plus grande, plus évoluée et plus complexe. Ce sont des grands hommes, ceux dont l'agir entraîne à court, moyen ou long terme une évolution palpable de la communauté telle que symbolisée par le *generalized other*. Quant à elle, la population en général fait évoluer la société de manière lente et continue. Le changement engendré n'est perceptible que plus tard par des scientifiques. La structuration des grands hommes est par contre, selon Mead, tellement achevée que de grands bonds en avant peuvent se produire, bonds perceptibles par les individus contemporains au changement. Les grands hommes accompliraient leur étant à travers une activité d'ingénierie sociale axée vers la création du mieux. Une structure individuelle exemplaire étant automatiquement ce qui œuvre pour une organisation meilleure de la communauté, et une organisation meilleure de la communauté étant ce qui permet plus aisément l'apparition d'individus exemplaires, l'amélioration sociétale devient donc un processus qui ne peut que progresser avec une rapidité exponentielle. La société s'améliore en engendrant de plus en plus parfaitement les possibilités de son amélioration. Le processus social meadien est donc en dernière instance une infinie tautologie exponentielle.

L'imperfection de la structuration interne de certains individus nuit évidemment, selon Mead, au processus. La plèbe enragée, par exemple, refuse d'intégrer ontologiquement certains aspects du *generalized other*. Ces êtres incomplets, qui refusent d'intégrer totalement le fondement évident de l'institutionnalisation de la société, ralentissent donc le processus d'évolution sociale car leur constitution interne représente quelque chose de moins que la communauté. Un individu exploitant le reste du groupe, par exemple en détournant les institutions à son avantage, est aussi un individu de constitution étroite. Son

attitude ne prend pas en compte l'intérêt global de la communauté. Malgré tout, selon Mead, la communauté ne peut qu'aller vers le mieux, à cause bien sûr de l'essence profonde caractérisant le processus social constituant.

Évidemment, les extrapolations socio-politiques de Mead sont facilement contestables sur tous les points. Les théories cervelées contemporaines, notamment les théories systémiques, tendent plutôt à soutenir une vision évolutive de la société caractérisée par une différenciation fonctionnelle de plus en plus grande des diverses sphères de la société, sphères d'ailleurs perçues comme se multipliant exponentiellement. Les théories de Niklas Luhmann, par exemple, montrent que la société évolue en multipliant les sous-systèmes, et que la formation ontique des membres d'un sous-système donné est de moins en moins directement conciliable avec la formation ontique des membres des autres sous-systèmes. Selon cet auteur, la complexification d'un système social, et donc l'augmentation de la liberté de ses membres tel que le concevait Mead, caractérise une tendance absolument antithétique à l'idée selon laquelle les individus seraient de plus en plus intégrés ontiquement par une organisation systémique centrée. L'institution centrale de la société perdrait plutôt progressivement son pouvoir normatif, et les sous-systèmes deviendraient de plus en plus indépendants. L'institution politique, qui ancre chez Mead le *generalized other*, deviendrait de plus en plus autonome des autres sous-systèmes. Le lien communicationnel unissant les différents sous-systèmes et la société (la fonction) deviendrait de plus en plus relâché. Le lien communicationnel des différents sous-systèmes entre eux (la performance) prendrait progressivement des formes instables et éclectiques. La logique caractérisant la communication horizontale des sous-systèmes entre eux n'aurait plus nécessairement de rapport avec l'organisation du système global de la communauté telle que considérée en tant que totalité significative. Selon Luhmann, le seul médium permettant au centre politique de maintenir une cohésion minimale de la société ne serait un jour que celui de l'argent, qui maintiendrait pour quelque temps, à la manière d'une carotte sélective, le système avant l'effondrement final allant inéluctablement jaillir de par la trop complexe gérance de la multiplication des composantes systémiques contradictoires.

Mais le point n'est pas ici d'affirmer ou de condamner la véracité des propos meadiens. Après tout, ce dernier avait bien le droit de gérer ses plaisirs comme il l'entendait. De toute manière, rien ne serait plus simple que de critiquer Mead sur sa soutenance de la

compatibilité entre complexification sociale et augmentation de la capacité politico-intégrative d'un système. Le lien entre complexification des composantes et effet entropique sur la qualité et universalité de la communication symbolique jouit d'ailleurs aujourd'hui d'un terroir culturel et idéologique rendant sa défense trop aisée. Avant de continuer vers d'autres contrées, on peut brièvement mentionner, de manière à semer en ces lieux un chaos sans finalité, le point de vue qu'un théoricien comme Slavoj Žižek répète à chaque dix pages de ses livres. Selon ce dernier, la seule possibilité discursive de caractériser une société comme étant constituée d'une manière plurielle et ontiquement différenciée témoignerait justement d'une société totalement homogène. Le discours témoignant de l'existence du différent serait justement une machine d'homogénéisation de ce différent. Ce différent ne serait d'ailleurs différent qu'au niveau de l'apparence, ne serait qu'un bénin différent d'apparat dont l'essence, considérée ici au niveau de la *tendance à*, n'aurait jamais d'impacts foncièrement perturbateurs sur la balance des coordonnées fondant l'ordre processuel de la socialité. Les sociétés à prétention pluraliste seraient les sociétés les plus homogènes, tandis que les sociétés se considérant homogènes seraient les plus diversifiées, car elles seraient celles qui, ne percevant pas analytiquement la diversité en elles-mêmes, ne seraient pas à même d'adapter cette diversité à sa propre représentation réflexive institutionnalisée. Selon Žižek, le vrai différent, en son essence, serait, pour les membres d'une socialité donnée, ce qui fait instinctivement peur, peur causée de par le fait que le différent, de par sa seule action involontaire, tend à violer et transmuter les préconceptions intrinsèques à la constitution des membres d'une socialité donnée. L'intellection de la différence ne serait que fonction du processus de digestion de cette même différence, que fonction de l'émergence d'une grande masse grise. Un mode d'extase ne peut, de par la nature même de sa signification primaire, être accepté qu'en étant viscéralement incorporé. Son acception verbale et intellectuelle n'est que le témoignage d'un processus de débitage ayant superficialisé une profondeur insondable. La papille qui jouit de la pluralité des saveurs n'est que fonction du processus de ce qui avale et digérera. La différence n'est alors plus l'inquiétante étrangeté que l'on ressent à travers le frottement interactionnel, elle ne devient que définitions s'extrapolant de banalités explicitées. Le 14^e plombier de 21^e rangée devient soudainement différent parce qu'il rajoute du ketchup à son hot dog *all-dressed*. Bob Smith incarne l'avant-garde de la libération universelle à cause qu'il dépose, le soir venu, ses organes sexuels en des lieux non-coutumiers, et tous ensemble ils agiront identiquement dans la tour centrale de l'empire byzantin, militant

bien sûr la fin de semaine pour acquérir le génial droit de payer de leurs propres poches une retraite matinale.

Parenthèse. Il est facile de s'égosiller sur les vertus des *Cultural Studies* en soulignant l'évidente bienfaisance du fait de chanter l'éloge analytique des modes éclectiques de résistance des couches non élitaires d'un territoire donné. Il est par contre tout aussi facile d'y voir le seul moyen de former, à partir des membres d'une culture dominante donnée, des individus capables de vendre, en cette ère de l'économie spirituelle, des nananes à des groupes sociaux dont ils n'auraient sinon même pas pu soupçonner le mode d'être-au-monde: des individus qui de plus se dédieront à leur fonction avec l'idéologie abstraite mais pregnante de Croisés en terres saintes. Ce n'est pourtant pas très complexe. Il y a ce qui résiste, et il y a ce qui analyse ce qui résiste. Ce que le "méchant système universitaire élitiste bourgeois" ne faisait pas avant l'arrivée des *Cultural Studies*, les *Ministères de l'Intérieur* de ce monde s'en occupaient déjà. Au moins ces derniers avaient-ils la dignité de ne pas se couvrir sous une hypocrisie bien-pensante absolument ébahissante. Comme le savait d'ailleurs le trappeur, quand l'on sait ce que ça mange en hiver, où ça dort en été, et comment ça s'accouple la fin de semaine, on sait comment l'attraper. Il ne reste qu'à savoir comment le cuisiner. Et la science culinaire en est une des plus complexes. De toute manière, cela n'a jamais été réellement compliqué. Le populaire, ressemblant étrangement à un rhizome, est la ligne récursive et incommensurable *of people who stand for people who stand for people who stand for people who stand for...* C'est l'enlacement de *ce qui se met en jeu pour ce qui se met en jeu pour ce qui se met en jeu pour ce qui...* Le reste, lui, est composé de ce qui ne se tient et ne se met en jeu que pour des Abstractions (Patrie, Sang, Race, Dieu, Rhizome, Diversité, Société, Multitude, Efficacité, Intérêt général, Futur, etc.). Il y a, d'un côté, une solidarité vitale instinctive, et de l'autre un militant culte nominaliste de concepts sacralisés, culte toujours soutenu par la lutte fantastique contre des Dogmes démonisés qu'en réalité personne n'applique empiriquement, lutte fantasmagorique contre le culte nominaliste de la semaine précédente, lutte fabuleuse toujours subjectivement très prenante pour ceux qui, y participant, œuvrent à la dure tâche qu'est une gestion du réel s'opérationnalisant à travers des narrations colonisatrices, narrations sur l'Autre qui, bourrées de préconceptions naïvement éludées, témoignent des conséquences toujours dévastatrices engendrées par le besoin fonctionnel d'une classe dominante donnée de tenir avec elle-même, mais de par ce qu'elle n'est pas, une conversation thérapeutique

permettant de nourrir une industrie spirituelle qui constamment requiert le besoin d'être alimentée par la passion subjective sincère d'anomiques noyant leur néant dans une participation imaginaire à des causes intangibles, le tout bien sûr à travers le désir absolument estomaquant d'être le "représentant organique" de ce que l'on exploite pour se nourrir.

« Besides, cultural studies comes to us bearing not a big book but a sword, and the question of where it'll strike next is less clear than the question of who'll strike back. For who *won't*? »⁴¹.

- Michael Bérubé

L'acte *versus* le discours. L'acte empruntant la voie du discours pour agir *versus* le discours empruntant la voie de l'acte pour discourir. Ce qui défonce l'apparence *versus* l'apparence qui s'effondre sur le *ce qui*. La *tendance à agir* de par les discours ambiants *versus* la *tendance à discourir* sur les agirs ambiants. Ce qui se déterritorialise *versus* ce qui reterritorialise. *Life & Death*. Gnose.

Il serait possible de poursuivre très longtemps sur ces thématiques. Tout cela pour dire que, la vérité étant dans le bon vin, le texte ici présent se perpétuera en prolongeant et travestissant l'argumentation de Mead, et fera abstraction des diverses critiques, certes intéressantes, que les derniers hommes, aimant convaincre pour convaincre, formulent tous les matins. Comme l'avait dit Bob Dylan, « all the truth in the world adds up to one big lie »⁴².

Rappelons-nous ici que Mead mentionne, à travers l'idée que les grands et bons individus se démarquent de par le fait qu'ils englobent la vision de comment sera la communauté du futur, que l'absolu et ultime fondement d'une communauté réseautique, au niveau de sa futuration, ne repose pas intrinsèquement sur le partage d'un réseau sémantique tel que considéré dans un état actuel. Évidemment, pour ceux que le destin n'a pas néfastement propulsés vers la défense bornée d'utopies politico-communicationnelles insoutenables, il reste évident, pour le sens commun, que le réseau symbolique d'une communauté ne progresse pas à cause que certaines individuations rapprochent sans cesse leur constitution

⁴¹ Michael Bérubé, *Pop Goes the Academy: Cult Stud Fight the Power*, p38.

⁴² Bob Dylan, *Things have Changed*.

interne d'une structuration de plus en plus compatible avec une idée éternelle du Bien d'une communauté. En effet, aux yeux de l'homme sage conscient qu'*il y a* de la matière, il reste évident que si réseau signifiant *il y a* dans une communauté, c'est qu'il y a au fond quelque chose à signifier, quelque chose à coder. L'évolution de ce même réseau signifiant ou réseau du sens ou réseau symbolique ou forme symbolique du social est relative à l'évolution de ce qui est codé, relative au processus de codage de ce que l'on code, et non relative à l'évolution consanguine de codes immatériels se fracassant entre eux dans une téléologie éthérée menant vers le système socio-symbolique ultime.

Faire primer le *il y a quelque chose qui se fait coder* sur le *il y a des codes*, faire primer le *il y a quelque chose à symboliser* sur le *les hommes communiquent avec de joyeux symboles*, entraîne l'idée que la constitution-en-changement de tout élément prenant part à une discussion symbolique est subordonnée en fonction à un quelque chose qui n'est pas parfaitement intégré ou appréhendé par la structuration symbolique des êtres d'une communauté donnée. Le discours symbolique n'est pas en premier lieu un outil de collaboration sociale, mais est plutôt un outil de codage. Cet outil code et décode des nouveautés, code et décode des relatives nouveautés, recode et redécodes des choses déjà représentées autrefois. Si le réseau signifiant d'une communauté, qui structure d'une manière similaire les diverses individuations de cette communauté, tend pendant une certaine période vers un certain devenir, c'est qu'une chose-à-coder accapare une portion prépondérante d'une énergie sociale se traduisant, depuis l'irruption brutale en la vie de l'abstraite machine symbolique, en un processus de codage. Les processus de codage caractérisant une société ne visent pas intrinsèquement à améliorer le vivre-ensemble de manière à tendre vers une idée intemporelle du Bien. Une communauté symbolique se transforme en suivant le sillon tracé par le décryptage conscient et inconscient d'une entité, que l'on pourrait caractériser de transcendante, ayant réussi à drainer l'attention des diverses pulsions scopiques caractérisant le réseau d'une communauté donnée. Les processus de codage tendent principalement à coder et décoder l'insolite inappréhendé. Une individuation faisant progresser remarquablement le réseau sémantique d'une communauté n'est pas celle qui réussit à actualiser le Bien d'une manière bienheureuse, mais est plutôt celle qui réussit à porter la compréhension symbolique d'une entité transcendante insensée prééminente à un niveau d'efficacité appréhensive radicalement plus élevé. Le centre de l'organisation d'une communauté n'est pas l'endroit où s'incarne l'homogène de cette

communauté, le centre est le code-jusqu'à-maintenant du lien qu'une communauté constitue pour appréhender un insensé dominant.

Si l'homme est l'*homo demens*, s'il est l'*homo faber*, s'il est le *zoon politikon*, il n'est l'animal social qu'en dernière instance. Il n'y a pas de processus social à cause qu'il y a processus social. L'homme n'est pas le bon sauvage de Rousseau, et s'il n'est pas le bon sauvage de Rousseau, il n'est pas non plus une version *soft* de ce bon sauvage, version où des vertus linguistiques inhérentes le pousseraient implacablement vers une notion du Bien adéquatée au consensualisme. Le social pour le social, et l'idée d'un social socialisant de manière à tendre vers une meilleure socialisation allant permettre de mieux socialiser, ne mène qu'à une tautologie verbueuse ne promettant d'accoucher que d'un *remake* toujours plus complexe de ce vieux nihilisme pastoral, idéaltypifié aujourd'hui par les banlieues suédoises, où le concept de *ce qui est bon* ne réussit jamais à se départir de l'idée d'une grande prairie composée de vaches toujours plus souriantes broutant paisiblement une herbe toujours plus verte. Cette essentialisation du langage au niveau de sa tendencialité, en plus de se fonder sur un idéal consensualiste aux connotations douteuses, relève d'ailleurs d'une naïveté incroyable et d'un idéal aseptique toujours surprenant. Comme l'avait soulevé Baudrillard, « les sociétés qui vouent leurs énergies à cela, qui se lancent dans ce rêve moral de socialisation, sont perdues d'avance »⁴³. Si l'homme est un animal social, c'est que ses vertus socialisantes sont instanciées par le fait qu'il tend, aspiré, à se mouler à des entités intrigantes qui suscitent sa pulsion codificatrice. La forme-en-changement du social est une forme métastable qui tend vers quelque chose, qui converge vers un méta. Le réseau social prend constamment la forme réticulaire nécessaire à l'objectivation fonctionnelle de ce qui fera plus tard sens pour lui. Les éléments du social s'adaptent aux nécessités de l'appréhension d'une entité dominante, à la manière selon laquelle les rotations signifiantes répétitivement variantes du système psychique d'une individuation s'adaptent à une entité en cours d'appréhension. Le social est objectif en ce sens qu'il est l'objet qui objectifie ce qui n'est pas encore objectivé. Si la multitude est historiquement devenue analytiquement un masse sympathique, ce n'est qu'à cause d'un phénomène de projection fantasmagorique inversée qui permettait à l'intellectuel bourgeois, orgueilleux et prétentieux, de lutter contre son désarroi intérieur face à lui-même en s'auto-niant

⁴³ Jean Baudrillard, *À l'ombre des majorités silencieuses suivi de L'extase du socialisme*, p114.

thérapeutiquement à travers la projection de l'antithèse de son mode d'être-au-monde sur l'Autre.

Une société est unie sémantiquement car elle code et recode constamment une multitude de choses. Mais le fondement le plus radical d'une société repose sur ce qu'elle est principalement en train de coder en un instant défini. L'individu est la téléimpression du réseau codifié qu'est le social, et le réseau codifié du social consiste en le degré de précision atteint dans la compréhension collective d'une entité transcendante dominant le spectre perceptif d'une communauté. L'individu n'est pas sa position dans la grille sociale. Il est plutôt sa position dans une grille codifiée se moulant progressivement à l'insensé, convergeant implacablement vers un nexus matériel inappréhendé. Le processus social ne se complexifie pas pour le bien-être du processus social. L'évolution des modes de socialisation n'est aucunement tautologique en son essence, car l'organisation du social, et l'organisation interne des individus qui en découle, est une structure-en-changement qui se moule créativement à ce qu'elle ne comprend pas. Le social est ce qui intègre l'incompris alléchant, et la forme du social est une immense structure d'appréhension progressant vers une proie. Le processus décrit par Mead est en plusieurs points exact, mais le carburant de l'évolution du social n'est aucunement la socialisation elle-même. L'intériorisation progressive d'une perception généralisée d'extériorité est ce qui courbe le devenir de la socialisation, et ce qui influence en dernière instance le social lui-même.

Il faut ici voir que ce type d'interprétation tend à fusionner l'épistémè classique et l'épistémè moderne sur un même plan. De manière à montrer que cette assertion est valide pour une multitude de travaux contemporains, certains travaux d'une certaine Deirdre Boden seront arbitrairement sélectionnés et une ritournelle de déterritorialisation cosmique sera subséquemment appliquée.

« Est-il possible de penser l'humanité sous le principe du mal, mais d'un mal qui soit autre chose que l'inverse et le corrélat du Bien, qu'un nouveau principe philosophique ? qui soit, ainsi transformé, plutôt identique à l'absence positive d'essence, à l'être-sans-consistance de l'homme? »⁴⁴.

- François Laruelle

⁴⁴ François Laruelle, *Éthique de l'étranger*, p7.

Dans un livre intitulé *The Business of Talk*⁴⁵, Deirdre Boden explicite sa méthode d'analyse des interactions organisationnelles. Le social de Boden consiste en une multiplicité d'interactions interindividuelles se superposant et s'entrecroisant de manière fragmentaire, épisodique et chaotique; formant et reformant sans cesse des structures qui ne sont présentes qu'au moment où se produisent ces mêmes interactions. Il n'y a pas « société » ou « organisation », mais processus interactionnels multiples se réactualisant constamment pour recréer sans cesse cette même société ou organisation. L'interaction sociale, s'opérationnalisant à travers la parole, est le médium à travers lequel émerge le sens. Cette parole, pourrissant être considérée comme le fond de la forme interactionnelle, est caractérisée en son essence par des phénomènes de répétition et de récursivité, ce qui permet une analyse systématique du phénomène. Boden différencie radicalement la parole (langage-en-action) de la langue. Si l'on fait ici des liens avec Mead, la parole serait relative au *je*, tandis que la langue serait relative au *moi*. Contrairement à ce que pensait Saussure, le langage n'est pas seulement le mode d'actualisation imparfait d'un système linguistique abstrait tirant sa perfection en lui-même. Selon l'auteure, le langage-en-action possède son propre système. L'idée selon laquelle le système langagier (parolier) est doté d'une rationalité propre, alliée au concept selon lequel le langage est ce à travers quoi émerge le sens au cours de l'interaction, permet à l'auteur de prétendre à un mode analytique réconciliant objectivité et interprétation sur un même plan.

Cette façon d'envisager les organisations sociales, optique de plus en plus présente dans le monde contemporain, se fonde d'une part sur la tradition pragmatiste et interactionniste, et de l'autre sur les méthodes de l'ethnométhodologie et de l'analyse conversationnelle version Harvey Sacks. Selon Boden, l'approche analytique de Sacks, en abordant la réalité organisationnelle de tous les jours avec un esprit vierge de tout apriorisme, a ouvert la voie vers une nouvelle ère où des vérités cruciales seraient enfin accessibles. Suivant cette méthode, Boden concentre son analyse du discours de tous les jours en focalisant sur le *turn-taking*. Elle étudie des conversations en milieu organisationnel à partir de quelques caractéristiques très simples. Ces caractéristiques, induites chez le chercheur par la conversation observée elle-même, permettraient de comprendre les éléments définissant le *modus operandi* du phénomène rythmique qu'est l'échange de tours de parole. En d'autres

⁴⁵ Deirdre Boden, *The Business of Talk: Organizations in action*, p272.

mots, l'auteure, pour comprendre la socialisation, étudie les échanges verbaux codés caractérisant l'interaction, de manière à en tirer des vérités sur le mode de futurition des organismes.

L'auteure compare succinctement, et sans insister, la méthode utilisée à celle employée autrefois dans l'histoire naturelle. Un regard plus attentif permet de voir que la comparaison est plus que frappante sur plusieurs points. Comme dans l'histoire naturelle, l'on observe l'interaction sociale avec des critères taxinomiques précis, de la même manière que le faisait un botaniste avec ses végétaux. Comme dans le cas du *genera* de Tournefort, taxinomie incarnant l'épistémè classique, l'observation inductive, empirique et comparative d'une série de choses ou de phénomènes entraîne l'émergence d'un système classifiant classant ce qui est à l'étude. Encore plus, la méthode analytique de Boden, à travers le choix du *turn-taking* comme caractère constitutif de la parole, se caractérise par un acte de foi similaire à celui posé autrefois par Linné à travers la désignation de l'organe de fructification comme essence de la plante. Bien que son classement émerge de lui-même de par une analyse se voulant sans a priori, l'implicite prédéfinition d'un ce-qui-doit-être-analysé entraîne la nécessité de relativiser amplement la croisade inductionniste de l'auteure. La différenciation s'étant historiquement produite entre induction et déduction n'est pas quelque chose qui se réglera par la victoire d'un des deux éléments. Dans un cas comme celui-ci, l'homme sage doit se contenter de souhaiter l'impossible, c'est-à-dire la fusion de l'induction et de la déduction sur un même niveau de perception.

Même si la méthodologie analytique présentée par Boden peut se comparer avec les procédés ayant caractérisé l'histoire naturelle, certaines différences cruciales se doivent d'être soulignées. Ce sont ces différences, non mentionnées explicitement par l'auteure, qui donnent au *business of talk* sa profondeur et son potentiel. L'épistémè classique, tel que représentée par la science phare qu'était l'histoire naturelle, était en effet caractérisée par la classification d'éléments statiques dans le temps. L'observateur focalisait sur l'organe de fructification de la plante, et dénotait des juxtapositions d'éléments définis par ce que l'on croyait être une évidence intrinsèque. L'épistémè classique pouvait donc classer et inventorier une certaine réalité des choses. Cette épistémè, polarisée par l'apparence de formes extérieures, ne pouvait par contre expliquer le fonctionnement des choses. De là émane la cause principale de son effondrement devant l'émergence d'une épistémè moderne allant à l'intérieur même des

choses pour en expliquer le comment, allant dans une intériorité qui incluait automatiquement, de par l'interaction mouvante entre les éléments, une idée de transformation, de temporalité et donc de fonctionnement futurisant.

Au contraire, avec l'étude du langage à travers le *turn-taking*, il n'est pas possible de passer outre l'apparence extérieure des choses. Il n'y a rien d'intrinsèque se dissimulant sous le langage-en-action. On ne peut expliquer le fondement du langage en pénétrant en son intérieur, car le langage-en-action n'est qu'apparence. Il n'est que forme sans fonctionnement interne substantiel. L'analyse du langage-en-action ne peut pas prendre le tournant épistémique ayant caractérisé le passage de l'histoire naturelle à la biologie. La raison en est que si la méthode prônée par Boden est très similaire à celle employée en histoire naturelle, elle diffère radicalement à un niveau plus profond. En effet, les caractères qu'étudiait le botaniste du 18^e siècle relevaient de la disposition spatiale. L'univers inductif de l'épistémè classique était de l'ordre de l'espace, tandis que le domaine des éléments étudiés par Boden relève du temporel. Les méthodes de l'histoire naturelle se retrouvent donc appliquées à un domaine qui, en plus d'être fondamental si l'homme est bel et bien celui qui habite la maison du langage, relève de l'ordre du temps. Si l'histoire naturelle relevait de la classification du statique, l'analyse conversationnelle relève de la classification d'un objet observé à travers sa futurition et sa durée. C'est pour cette raison que l'approche de Boden, bien qu'inductive, est capable d'être à la fois objective et interprétative. C'est l'aspect temporel du langage et du *turn-taking* qui permet à l'observation de l'apparence extérieure d'être catégorisation en même temps qu'explication du fonctionnement. La catégorisation du défilement temporel des formes langagières permet de comprendre l'émergence de nouvelles formes, et donc de comprendre le fonctionnement d'un organisme se déployant fonctionnellement à travers l'écosystème de sa réalité interne et externe. Les objectifs de l'épistémè classique et moderne se fusionnent donc sur un même plan. L'objectivité de la description s'amalgame avec les vertus interprétatives entraînées par les récursions et répétitions de cette même description à travers le déploiement temporel et dynamique d'un organisme fonctionnel. La durée se spatialise donc à travers le code. Comme le disait le Père Florensky, ancêtre oublié de la cybernétique russe, s'opère ainsi « une cristallisation du temps dans l'espace imaginaire »⁴⁶.

⁴⁶ Paul Florensky, *La perspective inversée suivi de l'iconostase*, p129.

Il subsiste malgré tout, en la méthodologie de Boden, un problème fondamental. Celui-ci est relatif à la définition donnée par l'auteure à la notion de sens. Il est en effet crucial d'insérer en ce concept une distinction majeure. C'est-à-dire qu'à chaque séquence interactionnelle (émission de codes) il y a bien évidemment un sens, mais que ce sens doit être principalement conceptualisé au niveau directionnel. Chaque interaction, chaque émission de codes, chaque émission de stimuli est en effet caractérisée par un devenir-sensé de quelque chose. Le sens commun à toute interaction est en fait parti prenant du devenir-sensée d'une entité sujette à un processus de diagrammatisation appréhensive. Le mini-sens présent dans un quelconque processus de codage est toujours tendanciel, toujours lié à la structuration éventuelle d'un méta-sens allant juguler et intégrer un attracteur autour duquel se moule la grille sociale à travers un processus organisant d'émulation créatrice.

Il ne s'agissait pas ici de montrer les vertus potentielles d'une méthode inductive d'analyse des échanges codés caractérisant la métamorphose constante de la structure sociale ou du *generalized other*. Il s'agissait plutôt de démontrer que le seul fait que l'on tente de plus en plus de conceptualiser le social à travers le séquençage codé du temps réalisé à travers l'interaction témoigne d'une époque où la notion d'essence humaine tend à s'effondrer, d'une époque où l'on perçoit que l'apparence, sous forme segmentée, tend, en se fusionnant mécaniquement à l'écoulement du temps, à révéler son subséquent impact spatial. Contrairement à ses prétentions, l'analyse de Boden se bute principalement au fait qu'une méthode d'analyse des échanges codés ne peut, à cause de la complexification gigantesque et croissante des sociétés contemporaines, remonter le filin d'une multiplicité d'interactions omniprésentes jusqu'à saisir la tendance holistique du social. En deuxième instance, l'idée de base reste fondée, comme chez Mead, sur un axiome tautologique voulant qu'il y ait, dans nos sociétés modernes et contemporaines, processus de socialisation à cause qu'il y a processus de socialisation. On part du fait que les gens parle, et non du fait que quelque chose oblige à parler. Comme chez Mead bien que d'une manière moins éclatante, cette tautologie tire en dernière instance sa substance macabre de la théorie du bon sauvage de Rousseau, théorie que l'on tente de sauver en ne cessant d'appliquer le concept de bonne sauvagerie à l'intentionnalité de l'acteur que pour le refouler en son subconscient à travers l'essentialisation, sous une forme bienfaisante, du fonctionnement de la structuration sémantique caractérisant l'inconscient des acteurs sociaux. Il est maintenant temps de voir comment la forme du social est principalement guidée par l'actualisation d'une entité certes

organisée, mais présente à un niveau logique distinct de celui caractérisant le déploiement de la structure-en-changement du social.

DU MODE DE COMMUNICATION DE L'ŒUVRE D'ART

Dans un livre intitulé *The Man Without Content*⁴⁷, Giorgio Agamben traite de l'évolution du lien unissant le spectateur à l'œuvre d'art. À l'époque de Platon, le terme de terreur divine était utilisé pour définir l'effet de l'œuvre d'art sur l'homme. La terreur est ce qui s'oppose à la rhétorique, et donc ce qui contextualise sans employer le discours. La terreur divine provoquée par l'œuvre d'art est le dédoublement de l'activité du spectateur et du créateur chez un même individu.

Chez les Grecs, l'œuvre d'art contient autre chose et communique autre chose que le matériel qu'elle contient. La relation unissant le spectateur à l'œuvre d'art est très éloignée d'un plaisir esthétique et désintéressé. La sensation provoquée par l'œuvre prime radicalement sur tout ce qui pourrait ressembler à de l'appréciation esthétique. L'œuvre d'art, causant « either ecstasy or sacred terror in the soul »⁴⁸, ouvre « the space where man finds his certitude and where he ensures the freedom and duration of his action »⁴⁹. L'œuvre d'art était dotée de la vertu de mettre « man's activity in tune with the divine world of creation »⁵⁰. Elle est ce qui ouvre à l'homme une authentique dimension temporelle, un espace d'appartenance au monde. Si l'œuvre d'art ne relève pas d'une *praxis*, elle constitue par contre l'ouverture dans laquelle l'homme est capable de *praxis*. L'œuvre d'art est ce qui entraîne l'homme dans un nouveau rythme, et ainsi ouvre sur l'*ekstasis* d'une nouvelle dimension.

L'art est pro-duit dans le sens d'être amené à l'étant. La création de l'œuvre d'art relève de la *poiesis*, et non de la *praxis*. Tandis que la *praxis* est caractérisée par une volonté se transformant en acte, la *poiesis* est caractérisée par la capacité involontaire de faire passer le non-étant à l'étant. La *poiesis* caractérise les choses qui ont leurs principes en elles-mêmes. À travers l'émergence poétique, l'artiste et son œuvre ne font qu'un. C'est-à-dire que l'artiste est considéré, et se considère, comme le point de passage à travers lequel des forces telluriques se sont décidées à prendre vie. L'artiste est celui à travers lequel l'indicible est pro-duit à la présence. La subjectivité personnelle du créateur n'est

⁴⁷ Giorgio Agamben, *The Man Without Content*, p130.

⁴⁸ *Ibid.*, p41.

⁴⁹ *Ibid.*, p69.

⁵⁰ *Ibid.*, p34.

aucunement perçue comme ayant rapport avec ce qui charge la forme artistique de sa quintessence foudroyante et insaisissable. Les flux contextualo-constituants émanant de l'œuvre d'art sont donc inappréhensibles par le code langagier. L'œuvre artistique est ce qui ne peut être compris et ce qui fonde l'homme sans que celui-ci puisse en expliquer le comment. L'œuvre d'art est située dans un univers si distinct de la réalité ordinaire qu'elle ne peut même pas être collectionnée. Pour la même raison voulant que l'esprit humain ne pouvait penser collectionner quelque chose qu'il ne cernait pas linguistiquement, l'esprit humain ne pouvait non plus penser reproduire l'impensable.

Historiquement, l'homme se met tout de même progressivement à collectionner l'œuvre d'art, et ensuite à la reproduire. Dans la *Wunderkammer*, l'œuvre atteint sa signification dans un espace jugé idéal par le collectionneur. L'amour de l'art devient pensable pour lui-même. Cet amour de l'art, s'actualisant dans la figure historique du collectionneur, n'était pas encore l'amour de l'esthétique d'une œuvre d'art particulière. Différentes œuvres d'art et objets inusités se juxtaposent pour former un microcosme harmonieux au jugement du collectionneur. L'œuvre d'art en tant qu'unicité reste sauve d'un jugement décodeur carnivore, mais l'œuvre artistique dans sa dimension abstraite est ramenée au niveau de l'intérêt présenté par un objet hétéroclite. L'œuvre d'art est ici dans un état quantique. Elle est toujours produite analogiquement, mais présente un intérêt rationnel. Elle est dans un instant quantique, à la fois vague et oscillation dans son unicité particulière, mais en même temps d'une utilité linéaire dans le cosmos du collectionneur. Le discours commence à appréhender sa proie. L'émulation numérique commence à cerner le potentiel analogique de l'œuvre d'art. La création de l'œuvre se fait encore de manière poétique, mais sa pleine perception par certains commence à requérir une disposition rationnelle dans un environnement contrôlé et formalisé.

Les œuvres d'art ne satisfont plus autant qu'avant les besoins spirituels de l'âme. La tendance de plus en plus critique de l'homme envers l'œuvre d'art n'invite plus celui-ci à pénétrer la vitalité intérieure à l'œuvre, mais plutôt à la critiquer esthétiquement. Pour l'homme moderne, l'art devient progressivement « a privileged occasion to exercise his critical taste »⁵¹. Le discours commence à appréhender l'art, mais la valeur de l'art est

⁵¹ Giorgio Agamben, *The Man Without Content*, p41.

encore perçue comme quelque chose de plus élevé que le discours qui l'explique. Le discours finit par contre par triompher. Il réussit à émuler avec assez de performance les processus constitutifs de l'œuvre d'art, et devient ainsi plus important que l'œuvre d'art elle-même. La signifiante du codage numérique supplante les anciennes émulations analogiques de l'œuvre artistique. En jugeant le beau avec des critères esthétiques, l'on juge l'art avec du non-art, et l'on transforme donc l'art en non-art. Le quelque chose faisant que l'œuvre est une œuvre se volatilise. Et quand l'art n'a plus de contenu, le spectateur se sent légitimement capable d'avoir créé intellectuellement l'œuvre.

Selon Agamben, une fois l'art dépossédé de ce qui le rendait inappréhensible, l'artiste ne peut que tenter de s'autotranscender infiniment en partant du vide. Des formes vides se superposent à des formes vides. Le tout aboutit dans un *auto-annihilating nothing* où l'art erre éternellement dans la *terra aethetica*. L'art rejoint le nihilisme dans un devenir néant. La *poiesis* n'est plus, et la *praxis* recouvre tout, de la création à la reproduction.

« What the artist experiences in the work of art is, in fact, that artistic subjectivity is absolute essence, for which all subject matter is indifferent; however, the pure creative-formal principle, split from any content, is the absolute abstract inessence, which annihilates and dissolves every content in its continuous effort to transcend and actualize itself »⁵².

- Giorgio Agamben

L'œuvre d'art surgit donc au-dessus d'une multiplicité d'êtres humains comme l'entité qu'un avion surgirait au-dessus d'une multiplicité de canons antiaériens. L'œuvre d'art est transcendante à l'homme qui ne peut l'appréhender. Elle contextualise celui-ci, et amorce en l'homme immanent un processus cybernétique caractérisé par la rétroaction informationnelle. L'homme est contextualisé par un pouvoir infiniment parfait. Le processus social se met à s'adapter progressivement à une œuvre d'art qu'il tend à adapter à sa mouvante structuration signifiante. La multitude tend alors ontologiquement à remonter le phylum de ce pouvoir de manière à pouvoir l'émuler assez suffisamment pour l'appréhender. La longue vie transcendante du médium artistique s'explique de par son lien avec la religion. L'art transmettant le sentiment du divin chez le récepteur, les premières tentatives cybernétiques d'émulation comportementale se sont axées vers Dieu lui-même.

⁵² Giorgio Agamben, *The Man Without Content*, p54.

Ce n'est qu'à force d'essai-erreur, d'information-rétroaction, que le langage a pu adhérer efficacement à l'œuvre d'art en traquant avec dextérité la source du pouvoir analogue. Le médium transcendant devient suffisamment émulé pour être maîtrisé et propulsé dans une suite d'états dans sa route vers le néant.

Walter Benjamin mentionnait qu'« il est du principe de l'œuvre d'art d'avoir toujours été reproductible »⁵³. En effet, la reproductibilité de l'œuvre artistique est évidemment, et a toujours été, un phénomène techniquement possible. Par contre, vu de cet angle, toute chose peut évidemment être conceptualisée comme techniquement reproductible, ou encore éventuellement techniquement reproductible. Ce que Benjamin ne saisit point, c'est l'importance cruciale à accorder au fait qu'à un certain moment, la reproduction d'une œuvre d'art a été quelque chose d'impensable. Il est évidemment tentant pour le pensant de doter une chose de qualités répandues à l'époque d'où provient cette même pensée. Il faut par contre garder à l'esprit que l'existence des possibilités matérielles et techniques nécessaires à l'accomplissement d'un acte n'est pas obligatoirement en corrélation avec la possibilité pour l'acteur de poser cet acte. Ce n'est pas parce que pinceau existe pour créer une toile que pinceau sera utilisé pour la reproduire. Sous un autre angle, l'irruption d'imprimantes laser ne vous poussera pas de facto à réaliser des lithographies. La capacité de reproduire techniquement une œuvre d'art est subordonnée à la possibilité d'émuler par le langage ce qui était autrefois une force constitutive inappréhensible, est subordonnée à la possibilité pour le social de s'autoconstituer de manière à être au même niveau logique que l'œuvre d'art. Les capacités techniques de reproduction émanent bien sûr du même éthos où règne la prolifération langagière. Mais, viscéralement, c'est la capacité d'émuler linguistiquement l'analogique qui permet l'emploi d'une technologie de la reproductibilité. Les technologies duplicatrices jouent le rôle d'un filtre ne limitant que postérieurement les potentialités de déploiement de l'œuvre d'art émulée linguistiquement. La technique est ce qui met une limite au langage⁵⁴. Une fois le langage ayant émulé l'œuvre d'art autrefois magique, les torsions et les excroissances de l'art numérisé offrent théoriquement des possibilités infinies de pérégrination. Seul le niveau qualitatif et quantitatif atteint par les capacités technologiques d'une époque limite l'expansion théoriquement incommensurable de l'œuvre artistique dans sa version simulacre.

⁵³ Walter Benjamin, « L'œuvre d'art à l'ère de sa reproduction technique » in *Écrits français*, p140.

⁵⁴ Ce qui n'empêche aucunement le langage de se faire technique.

Walter Benjamin rajoute que « la reproduction mécanisée » « émancipe l'œuvre d'art de son existence parasitaire dans le rituel »⁵⁵. Si le lien ayant historiquement lié l'œuvre d'art à la religion ne fait aucun doute, la nature parasitaire de ce lien peut par contre soulever plusieurs questions. La séparation entre l'art et la religion s'explique plutôt de par le fait que l'art, devenu *praxis*, réussit à créer une terreur morale chez le bourgeois. Cette terreur relève par contre de l'ordre du code et d'un niveau intellectuel de compréhension. La religion s'étirole car elle ne dispose plus d'un médium artistique capable de transmettre la terreur divine. Bien sûr, l'art s'est déployé à travers le développement d'une forte capacité à créer une terreur subjectivant analogiquement les masses, mais l'art continue ensuite à n'évoluer que de manières discursives et numériques en créant des formes de terreurs binairement explicitables.

« Like Kantian thought, Christian metaphysics and ultramodern warfare, cybernetics too is "guided by an underlying compulsion to aesthetics" ».⁵⁶

- Stephen Pfohl

⁵⁵ Walter Benjamin, « L'oeuvre d'art à l'ère de sa reproduction technique » in *Écrits français*, p146.

⁵⁶ Stephen Pfohl, *The Cybernetic Delirium of Norbert Wiener*.

GÉNÉRATION ET APEX DU LÉVIATHAN

« Analysant les lettres de cachet, Foucault montrera que « l'arbitraire du roi » ne va pas de haut en bas comme un attribut de son pouvoir transcendant, mais est sollicité par les plus humbles, parents, voisins, collègues qui veulent faire enfermer un infime fauteur de troubles, et se servent du monarque absolu comme d'un « service public » immanent capable de régler des conflits familiaux, conjugaux, vicinaux ou professionnels »⁵⁷.

- Gilles Deleuze

Ce même auteur, reconnu pour la bravoure de son héroïque défenestration, soulignait aussi que « le pouvoir produit du réel avant de réprimer »⁵⁸. Le réel, c'est-à-dire la forme du tangible adapté par l'homme qui y adapte sa déambulation, est donc produit antérieurement à la répression systématisée. Ce concept de succession temporelle, caractérisant les nourrissons engendrés par le pouvoir, appelle sans l'ombre d'un doute à l'approfondissement substantifique.

Le pouvoir appartient au plan d'immanence, il est ce qui habite et ce qui est habité par la multitude, par cette puissance codeuse décodeuse qui vagabonde tout en durant. Ce pouvoir est caractérisé par la communication, par ces flux en constante transformation qui témoignent de et guident la trémulation de la forme-en-changement qu'est le social. Le pouvoir, émanant de et donnant forme au social, est donc caractérisé par l'émission, la réception, et la distorsion constante de codifications symboliques diverses. La puissance immanente qu'est la multitude, à travers la mise en fonction incessante et obligatoire de flux de pouvoir communicationnels, code, décode et recode la matérialité sous-structurelle de son environnement symbolique. Les changements des flux de pouvoir actualisés caractérisant le processus organisant de la multitude sont donc usuellement lents et progressifs. Ce n'est que lors de certaines périodes critiques que des changements brusques peuvent survenir, ce dont il sera immédiatement question. Si la multitude, comme il l'a été dit en amont, avait réussi à diagrammatiser l'attracteur étrange de l'art, d'autres entités analogiques transcendantes allaient opérer des bouleversements encore plus cruciaux en ce qui a trait au mode de futurition de l'animal linguistiquement codeur qu'est l'individuation de type humanoïde.

⁵⁷ Gilles Deleuze, *Foucault*, p35.

⁵⁸ *Ibid.*, p36.

Concomitamment à l'achèvement de la mort lente de l'Empire romain d'Occident, la multitude immanente se retrouve libérée d'une forme systématisée de pouvoir structurel limpide ordonnancé. Se réorganisant d'une manière simili-organique, intégrant dans le déploiement de son pouvoir structurant des bribes de diverses traditions et de divers lambeaux structurels ou administratifs, le social bouleversé se reformule donc dans un chaos organisé, et des vertus fonctionnelles de base se recréent spontanément en intégrant les agirs codés qui s'accordent à la nécessité de la survivance.

Mais ce social, bien que réorganisé d'une manière novatrice au niveau du mode d'être-au-monde se déployant sur le plan d'immanence caractérisant son nouvel environnement symbolique, ne reste aucunement à l'abri des fluctuations du dehors. Le chef-brute barbare, surgissant au-dessus de la multitude telle l'entité avion au-dessus d'un champ de canons antiaériens version Norbert Wiener, s'instaure comme attracteur étrange accaparant l'attention codificatrice de la masse. Le roi-barbare est une entité transcendante analogique. La multitude ne le saisit pas assez concrètement pour l'appréhender immédiatement. L'entité ne peut être explicitée radicalement selon une systématique linguistique. L'entité royale est l'oscillation qui détermine la fonction de ce qui est à travers un mouvement violent à l'apparence insensée, à travers la possession de la multitude des corps vivants de par une pyramide de liens vassaliques caractérisée par des liens d'allégeances mouvants.

Si l'entité transcendante contextualise radicalement ce qui est, c'est-à-dire la multitude immanente, ce pouvoir provenant du dehors n'est pas à proprement dit constituant. En effet, la soumission même au pouvoir transcendant est acte de codage. La puissance qu'est la multitude, de par ses comportements et ses agirs, sculpte lentement l'image royale, constitue lentement une représentation à laquelle elle réagit dans son mode propre d'organisation sociale. Dès l'éruption de l'entité qu'est le roi barbare, le processus protocybernétique des médias langagiers du plan d'immanence s'active. L'on se met à coder, à rationaliser, à civiliser l'entité royale. Le corps du roi comme interface médiatique commence à se scinder en deux. D'un côté le corps analogique et transcendant du roi, et de l'autre sa représentation codée en devenir. Des flux de codes signifiants sont émis de la part de la multitude, et la représentation du roi est lentement constituée par la portion de ces codes réussissant à adhérer au mouvement analogique de l'entité royale. Le résultat de

l'impact de chaque émission de codes retourne rétroactivement se fondre dans la multitude, faisant évoluer le processus d'émulation de l'entité royale concomitamment à la transformation de la forme-en-changement de ce même social. Ainsi, les prochaines émissions de codes atteignent un plus haut degré d'adhérence. Comme le soulignait Deleuze, « penser, c'est plier, c'est doubler le dehors d'un dedans qui lui est coextensif »⁵⁹. Le pli ultime n'est pas encore réalisé, mais le long processus de plissement est en cours.

Dès l'apparition du corps barbare, une représentation de celui-ci émerge. Cette représentation, ce code-jusqu'à-maintenant, tend à vouloir se rapprocher du vrai corps, de manière à pouvoir saisir assez efficacement son essence. De là provient l'amorce du développement des deux corps, ce que Jean-Marie Apostolidès définissait, bien que traitant d'une période plus tardive, comme consistant d'un côté en « le discours féodal, qui traduit le lien sujet-roi, lien concret, qualitatif, personnel, du noble au prince en tant que corps privé » et de l'autre côté « le discours monarchique, qui manifeste le lien roi-sujet, lien abstrait, quantitatif, impersonnel, d'individus sérialisés, à la personne du prince en tant que corps symbolique »⁶⁰. Ce processus de codage-décodage, caractéristique des systèmes complexes et du temps irréversible, se déploie d'une manière non consciente et transhistorique. Une multiplicité d'individus, de manière profonde ou superficielle, contribue aléatoirement, se transformant ainsi elle-même, à l'élaboration d'une figure royale. Plus la représentation numérique du corps analogique du roi progresse, plus son potentiel de signification progresse, et plus la potentialité d'un agir concret de la puissance immanente sur le corps du roi s'accroît. La représentation se fait progressivement omnipotente, gagnant lentement un pouvoir de fixation sur l'entité corporelle du roi. Le corps transcendant du roi reste ce qui n'est pas encore saisi par le discours représentatif. Il conserve le pouvoir de courber une représentation encore insuffisamment émulative. De plus, les diverses individuations humanoïdes tentant de (dé)crypter le corps analogique du roi n'arriveront pas toutes en même temps à une appréhension du Léviathan. Comme le soulignait Philip K. Dick, « tous ces mecs arpentaient une table de jeu; ils sautaient d'une case à l'autre, plus ou moins éloignée du but. Ils n'y arriveraient pas tous en même temps, mais ils y arriveraient ».⁶¹

⁵⁹ Gilles Deleuze, *Foucault*, p156.

⁶⁰ Jean-Marie Apostolidès, *Le roi-machine*, p50.

⁶¹ Philip K. Dick, *Substance Mort*, p198.

À mesure que le processus de codage du pouvoir transcendant tel que réalisé par la puissance immanente de la multitude se déploie, certaines composantes individuelles de cette même multitude tendent historiquement à se séparer du plan d'immanence pour s'intégrer à la représentation en devenir du corps symbolique royal. C'est par exemple le cas de divers membres de professions artisanales, qui se détachent d'un plan moléculaire immanent, caractérisé par un mode d'organisation de type corporatif, pour se reterritorialiser dans le corps symbolique royal lui-même. Dans ce mouvement de transduction, l'individuation en question quitte le plan occupé par ceux codant l'insensé analogique, et se transduit dans le code-en-mouvement caractérisant la symbolisation du pouvoir. Quittant un plan d'immanence sursaturé, l'individuation créatrice se cristallise dans la représentation en tant que symbole vivant. Quittant sa corporation, l'individuation créatrice, et son mode d'être au monde, ne deviennent qu'une pure codification qui s'intègre, par l'entremise de la structure symbolique qu'est l'Académie, au corps symbolique du pouvoir. Comme le soulignait Apostolidès, « les différents arts monopolisés par les académies vont traduire l'imaginaire du corps du roi en peinture, en sculpture ou en poésie »⁶². Ces académiciens, ayant quitté la multitude pour vivre dans le code-jusqu'à-maintenant lui-même, « ne travaillent plus pour le même public »⁶³. En fait, ils ne travaillent même plus pour un public, car ils travaillent, ou plutôt vivent pour l'activation constante d'une représentation codée active. Les individuations s'étant séparées du plan d'immanence pour se fusionner dans une codification symbolique du pouvoir en cours d'élaboration quittent le réel pour devenir axiomes d'une machine en formation. « L'homme de cour ne peut pas dire le spectacle avant que le spectacle ne soit dit en lui »⁶⁴. Le plan d'immanence commence progressivement à entrer en fusion avec une transcendance prenant lentement forme immanente. Progressivement, la représentation du pouvoir, le code-en-développement, en arrivera à un point où la totalité des individuations codantes se verra intégrée à une représentation s'étant complexifiée et améliorée au point qu'elle peut prétendre à englober réflexivement la totalité de ce même plan d'immanence. À ce moment, que l'on peut par exemple voir très nettement chez Hobbes, la totalité du plan d'immanence passe du statut d'éléments codeurs à celui d'éléments codés participant,

⁶² Jean-Marie Apostolidès, *Le roi-machine*, p34.

⁶³ *Ibid.*, p38.

⁶⁴ *Ibid.*, p51.

volontairement ou involontairement, à l'expansion et à la complexification exponentielle du code-en-mouvement qu'est la représentation du pouvoir une fois totalement réflexive.

Le Léviathan de Hobbes caractérise l'apogée du processus d'émulation du corps analogique du roi par un discours esthétique numériseur. Chez Hobbes, le corps du roi est suffisamment émulé par sa représentation pour qu'un contact réflexif efficient et potentiellement signifiant s'opère entre la multitude codeuse-décodeuse et l'émulation codée de l'entité transcendante. Avec Hobbes, l'espace séparant le corps du roi de sa population devient composé d'un *plénum* de formes euclidiennes explicites. À travers ce *plénum* rationnel et mécaniste, la multitude immanente s'incarne dans le corps représenté du roi, et le corps représenté s'incarne dans la multitude elle-même. Mais ce lien, étant réflexif, lie tellement qu'il ne lie pratiquement plus. Il relie le même avec le même. Comme le soulignait Gombrowicz, « ce lien n'en était pas vraiment un, il s'agissait simplement d'une bouche regardée par rapport à une autre »⁶⁵. Entre les corps immanents et leur représentation politique, il n'y a pas de vide, pas d'espace où un esprit insaisissable pourrait se faufiler. L'agencement social est assuré par un lien structurel et logique unissant multitude et pouvoir représentatif, unissant une multitude ayant pris la forme codée d'une représentation avec une représentation codée ayant pris la forme de cette même multitude. Ce phénomène relève d'une logique purement causale, où le gouverné se reflète totalement dans la gouvernance et où le gouvernant peut donc agir d'une manière ne brimant pas le gouverné. La vérité profonde de tout ceci est assurée par l'in-formation discursive réalisée par Hobbes de la relation unissant le peuple à son roi. Le codage efficient du transcendant réalisé par Hobbes ramenait les fondements du transcendant à l'immanence. Comme le mentionnait Simone Goyard-Fabre, « en effet, la souveraineté, en son système, n'est fille ni de Dieu ni de Nature : elle est l'œuvre des hommes »⁶⁶.

Selon Yves Charles Zarka, « Hobbes tente dans le Léviathan de définir les conditions d'une institution politique susceptible, au moins dans un cas limite, de supprimer la fiction-illusion »⁶⁷. En effet, dans la théorisation hobbesienne, le pouvoir en tant que représentation de la multitude dépasse le concept de fiction-illusion (représentation du social située dans le

⁶⁵ Witold Gombrowicz, *Cosmos*, p27.

⁶⁶ Simone Goyard-Fabre, « La notion de souveraineté », in Yves Charles Zarka, *Hobbes et son vocabulaire*, p229.

⁶⁷ Yves Charles Zarka, *Figures du pouvoir*, p130.

dehors du social), car sa représentativité est si radicale qu'elle se transforme en incorporation de la totalité d'un regroupement humain assujéti par le politique. La multitude est si bien incorporée, si symétriquement représentée dans le corps symbolique d'un monarque omnipotent que, comme le soulignait Carl Schmitt, « toute possibilité d'édifier un droit de résistance fait défaut, qu'il s'agisse d'un droit objectif ou subjectif. Il n'y a absolument aucune place pour un tel droit dans l'espace régi par la grande machine irrésistible »⁶⁸. En effet, dans l'univers du Léviathan, un individu condamné au châtiement par l'organe politique n'est aucunement légitimé de s'opposer à sa condamnation. La raison en est que le châtiement appliqué à l'individu jugé coupable provient d'une institution en laquelle l'individu est jugé ontologiquement fusionné. Comme le mentionnait Hobbes, le supplicié « est l'auteur de son propre châtiement, en ce qu'il est, par l'institution, l'auteur de tout ce que le souverain fera »⁶⁹. « Puisque la multitude est par nature non pas une mais multiple, on ne peut comprendre ceux qui la composent comme s'ils ne formaient qu'un unique auteur, mais plutôt comme étant les multiples auteurs de ce que dit et fait, en leur nom, celui qui les représente »⁷⁰. Le corps machinique du roi est théoriquement dans le citoyen lui-même. Le corps machinique du pouvoir est dans la multitude, car ce corps machinique est l'émanation du vouloir évident et de la structuration la plus profonde de cette même multitude. « En effet, ce que le représentant fait, en tant qu'acteur, chacun des sujets le fait en tant qu'auteur »⁷¹. La multitude est radicalement fusionnée dans le corps symbolique du souverain. Ce que le souverain fait est ce que la multitude doit ne pouvoir vouloir que faire. Un sujet s'opposant au souverain s'oppose donc à lui-même, et un sujet se comportant d'une manière ne cadrant pas avec la structure du pouvoir devient un sujet se trahissant lui-même ontologiquement. La réflexion machinique de la multitude est maintenant jugée comme étant plus authentique que l'assortiment des agirs empiriques potentiels de cette même multitude. Si la multitude existe, son essence est incarnée réflexivement dans un mécanisme, sa forme parfaite est fonctionnalisée dans un système. La forme parfaite de la masse s'étant actualisée dans un extérieur, cet extérieur, maintenant intériorisé et immanencisé, est maintenant plus vrai que cette multitude qui, en un monde sublunaire, pourrait tendre à quitter sa forme, à fuir son essence, à trahir ce qu'elle ne peut que vouloir indubitablement être. Avec le Léviathan, la source de la domination se retrouve

⁶⁸ Carl Schmitt, *Le Léviathan dans la doctrine de Thomas Hobbes*, p107.

⁶⁹ Thomas Hobbes, *Léviathan*, p291.

⁷⁰ *Ibid.*, p276-277.

⁷¹ *Ibid.*, p317.

réflexivement codée. L'idéal platonicien autoritaire et systématique fusionne avec une fonctionnalisation des théories aristotéliennes de la forme. Le moteur immobile apparaît soudainement au cœur du monde sublunaire, et il est lumière. La forme parfaite se met à fonctionner, et elle peut maintenant veiller constamment à ce que les habitants du monde sublunaire ne fuient pas traîtreusement l'essence de leur moule. Enfin, les formes parfaites pourront se retourner dynamiquement, et plus tard fondre processuellement sur cette matière moléculaire toujours fuyante, de manière à lui rappeler ce qu'elle est en essence et la ramener vers les vrais désirs de son vrai soi et ainsi l'aider à être ce qu'elle ne peut vouloir qu'être, et donc l'aider à être ce qu'elle est, et donc faire être ensemble devoir et désir. Comme le souhaitait Hobbes, « la peur et la liberté sont compatibles »⁷².

« C'est l'art, en effet, qui crée ce grand LÉVIATHAN, appelé RÉPUBLIQUE ou ÉTAT (CIVITAS en latin) qui n'est autre chose qu'un homme artificiel, quoique de stature et de force plus grandes que celles de l'homme naturel, pour la défense et la protection duquel il a été conçu. En lui, la souveraineté est une âme artificielle, car elle donne vie et mouvement au corps tout entier... »⁷³.

- Thomas Hobbes

Le Léviathan représente le moment où l'entité transcendante est assez codée pour acquérir une signifiante pour les individuations codeuses caractérisant le plan d'immanence. Les codeurs immanents peuvent enfin être identifiés ontologiquement à la représentation construite de l'entité transcendante. Le destin ontologique de l'émulé se fusionne avec le destin ontologique de l'émulateur. « La logique interne du produit artificiel fabriqué par l'homme, l'« État », ne conduit pas à une personne, mais à une machine »⁷⁴. Et dans cette machine se retrouve théoriquement piégée une multitude qui ne code plus ce qu'elle codait, une multitude qui se fusionne à ce qu'elle codait autrefois, un plan d'immanence qui se retrouve en position d'être surcodé par sa représentation réflexive, une masse moléculaire s'étant autoreformatée de manière à pouvoir s'emboîter fonctionnellement dans un surplus molaire. Si Hobbes a pratiquement réussi à émuler l'entité avion, il n'a par contre pas encore appuyé sur la gâchette enclenchant le processus de transmutation numérique de sa forme. Le processus cybernétique de codage-décodage émanant de la multitude, processus suivant l'appréhension de l'entité royale, relève de la complexité la plus totale. L'individu

⁷² Thomas Hobbes, *Léviathan*, p338.

⁷³ *Ibid.*, p63-64.

⁷⁴ Carl Schmitt, *Le Léviathan dans la doctrine de Thomas Hobbes*, p96.

ou les groupes d'individus réussissant à donner un sens rationnel à l'insensé ne sont pas nécessairement ceux qui enclencheront le processus menant la forme du Léviathan dans sa succession de devenirs menant vers le néant. Comme le disait Hobbes, « La souveraineté est l'âme de l'État : une fois séparée du corps, les membres ne reçoivent plus d'elle leur mouvement »⁷⁵. Mais cette fois l'âme machinique (Homme) était bien ancrée dans le corps (hommes), et elle s'apprêtait à fondre en lui. Le corps moléculaire qu'était la multitude, qui avait donné image à la représentation d'un pouvoir transcendant insensé, allait bientôt se faire insuffler mouvement pas la machine molaire réflexive engendrée.

Même si le Léviathan de Hobbes représente le moment où la représentation du pouvoir royal devient assez efficacement codée pour que le corps transcendant soit empoigné, il subsiste encore la force d'une certaine entité analogique. Le roi corporel est encore présent, et bénéficie toujours d'un certain pouvoir subjectif et insaisissable d'intervention. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle les théories de Hobbes ont toujours été très populaires chez certains réactionnaires de diverses provenances. On peut ici prendre l'exemple d'un Carl Schmitt mentionnant que l'existence d'un pouvoir décisionnel arbitraire survivant au-dessus de l'organisation rationnelle de la société permettait d'éviter un positivisme juridique total. « The form that he sought lies in the concrete decision, one that emanates from a particular authority. In the independent meaning of the decision, the subject of the decision has an independent meaning, apart from the question of content »⁷⁶. La polysémie Hobesienne est l'état paradoxal allant permettre à sa théorie d'accoucher à la fois du libéralisme politique et d'un réactionnariat promouvant un pouvoir charismatique subjectiviste. Elle est le moment paradoxal où une représentation machinée coexiste avec le corps analogique à partir duquel le développement programmatique de la machine avait pu s'ancrer et se déployer. La double tête de Hobbes, celle dénonçant les métaphores mais réalisant en son œuvre une métaphore gigantesque, est relative à sa position clef dans le processus cybernétique de matérialisation d'un insensé constituant.

Le système établi par Hobbes en est un où la multitude est fusionnée à l'État à travers une structure langagière rationnelle. Il reste par contre encore un pouvoir pouvant théoriquement agir non formellement. Derrière une souveraineté civilisée, expliquée,

⁷⁵ Thomas Hobbes, *Léviathan*, p351.

⁷⁶ Carl Schmitt, *Political Theology*, p34.

rationalisée, codée et décodée, numérique, réflexive dans sa logique, géométrique et explicitable, subsiste la brute royale analogique disposant d'un pouvoir constituant inexplicable. Cette entité analogique est par contre encadrée par le système émulateur euclidien établi par Hobbes, et sa mort théorique est pratiquement officialisée. Avec le paradoxal Léviathan, la cible est donc cernée par le discours. L'analogique subsiste encore, prisonnier d'un processus émulateur ayant atteint son apex à travers la création théorique d'une cage théorétique.

Le Léviathan de Hobbes définit le moment où l'entité chèvre est suffisamment codée mais pas encore objectivée pour l'homme affamé. Il est l'instant où le canon a identifié assez précisément le comportement de l'entité avion, mais ne l'a pas encore abattu. Il est le moment où l'art est encore produit poïétiquement, mais où il commence à être consommé esthétiquement. Le Léviathan représente la situation paradoxale quantique où l'onde analogique existe en même temps qu'une linéarité numérique.

« À partir du moment où s'imposait l'identification du monarque à une abstraction juridique, devenait possible le recouvrement du champ de la souveraineté par le concept moderne de l'État, symbolisé par une « Couronne » qui n'avait plus rien ni de mystique ni de charnel »⁷⁷.

- Franck Lessay

Une fois appréhendé, le Léviathan (L'État) entre dans un devenir numérique où il s'objective selon diverses formes successives, tendant vers le néant. Contrairement à la Chèvre, l'avion et d'une certaine manière à l'œuvre d'art, l'État entraîne avec lui l'homme dans son déploiement numérique. La duplication rationnelle et réflexive de la multitude, une fois entrée en vie, est apte à se rapprocher de ce qui était autrefois le fondement créatif ayant formulé progressivement son code source. La personnification de la multitude, l'homme machinique gigantesque, passera progressivement de l'État transcendant à l'État moral, de l'État moral à l'État total, pour devenir ensuite un État purement technique se fusionnant réseautiquement à ses congénères, entraînant constamment la multitude humaine elle-même dans son errance, dans son immanencisation constante, prise dans le surplus Homme englobant les hommes. La nihilité du processus culminera, comme il en sera question plus tard, dans sa fusion avec la mouvance de la société techno-spectaculaire.

⁷⁷ Franck Lessay, « Le vocabulaire de la personne », in Yves Charles Zarka, *Hobbes et son vocabulaire*, p177.

« The armor once worn on the outside wraps itself around the individual's insides. The mask becomes the individual's face. Or as we will say, the constraint is internalized. The ecstatic life, the freedom, shrinks to a mere potentiality. And potentiality, Sartre will point out, is Nothing »⁷⁸.

- Fredy Perlman

⁷⁸ Fredy Perlman, *Against His-story, Against Leviathan!*, p38.

DÉPHASAGE ET POST-APPRÉHENSIVITÉ

« Il regardait son visage sur la surface de l'eau. Puis, sur ce visage, il vit soudain une grande frayeur. Et après cela, il ne vit plus rien »⁷⁹.

- Milan Kundera

S'il fut un moment où la multitude occupant le plan d'immanence jouait le rôle de « l'opérateur de la transformation de la force dominante en signe de cette force, transformation dont sa force dominée est le ressort ». Et si « dès lors, un discours, entendu comme système particulier de signes, indique à la fois une force dominante mise en représentation, une force réservée dans et par les signes et une force dominée et asservie qui est l'opérateur ou le producteur de ces signes »⁸⁰. Il fut un autre moment où la superstructure représentative engendrée par le discours, la force dominante de la représentation, ayant atteint un stade de réflexivité absolue, se mit subséquemment à fondre sur le plan où la production de cette réalité s'était opérationnalisée. Le discours tel que produit sur le plan de l'immanence s'était incarné dans l'entité extérieure qu'il avait objectivée, et cette force extérieure, devenue objet machinique réflexif, allait se mettre à fondre sur le plan d'immanence dont elle était le reflet. La socialité signifiante empirique allait se faire insuffler forme par la forme qu'elle avait insufflée. Le pouvoir, une fois appréhendé, allait fondre en la multitude qu'il incorporait maintenant, passant d'état en état, progressant selon la logique d'un devenir-néant implacable. Le devenir numérique de l'Homme représentant devient le devenir numérique de l'homme lui-même. Un processus de colonisation totale de l'intériorité s'amorçait.

Ce devenir néant du pouvoir réflexif tel qu'idéaltypifié par le Léviathan est ce qui engendre la société du spectacle. En fondant sur la multitude, la médiatisation artificielle de l'homme par l'Homme devient exponentiellement immanente, de plus en plus précise, de plus en plus complexe, de plus en plus insaisissable. La forme du Léviathan, en dépérissant, ne cesse jamais d'exister. Cette forme devient plus floue, plus particulière, plus fragmentaire, à la manière, cette fois réflexive et donc englobante, du devenir numérique d'une forme avion se déployant sous l'aspect poussière. La forme Léviathan est dans un devenir éclectique conservant son unité en se maintenant en réseau de manière à conserver son

⁷⁹ Milan Kundera, *La vie est ailleurs*, p433.

⁸⁰ Louis Marin, *Le portrait du roi*, p35.

implacable systématique. À la manière du Spectacle, qui est unitaire en même temps que multiple, le devenir du Léviathan est la médiation globale médiant l'homme avec lui-même, en même temps qu'il est la multiplicité des médiations caractérisant le déploiement du divers. Et comme le Spectacle, l'État en sa futurition « ne veut en venir à rien d'autre qu'à lui-même »⁸¹.

« Ordinarily, there should be no hesitation concerning the acceptance of the natures of grasping and consequent attachment to things since they are necessary and natural functions of biological creatures. However, the problems arise when these functions become obstacles or hindrances to the normal perception of things in the natural flow of existence »⁸².

- Kenneth K. Inada

Paradoxalement, c'est la volonté même de vouloir s'émanciper de l'omnipotence d'un corps artificiel absolument réflexif qui propulse le devenir immanent du pouvoir. Si la structuration progressive d'un pouvoir ayant atteint son stade moderne s'était opérationnalisée, avec en autres Hobbes, à travers le phylum de l'*Auctoritas*, la dissémination exponentielle du pouvoir coercitif dans le plan d'immanence est plutôt du ressort du phylum de la *Veritas*. L'*Auctoritas* caractérise en effet le fait de disséquer une réalité, de mettre ses morceaux en processus, et de les projeter sur une réalité donnée de manière à l'in-former, et de pondre ainsi une arme pouvant participer à une lutte quelconque dans une situation temporelle et topologique quelconque. Dans le cas de Hobbes, la lutte à laquelle il participait l'opposait à la haute noblesse et l'Église. Son système totalitaire réflexif, si on le remet en contexte tout en le dissociant de ses impacts futurs, ne visait qu'à automatiser une force d'opposition implacable dont la tendencialité se dressait contre le pouvoir omniprésent du Sang et de Dieu (un même pattern, ponctué d'acteurs et d'objets différents, pourrait s'appliquer à Machiavel). Le phylum de la *Veritas*, caractérisant la figure transhistorique du prêtre, procède quant à lui de manière transversale et oblique. Contrairement au phylum de l'*Auctoritas*, qui lutte en in-formant de manière novatrice la source ultime du pouvoir temporel, le phylum de la *Veritas* procède par extension du domaine de la lutte. Les propagateurs transversaux de la vérité tentent de nier la légitimité du pouvoir institué à travers l'ouverture d'espaces nouveaux où interviendraient supposément des forces bienfaitrices d'origines immatérielles. Créant des

⁸¹ Guy Debord, *La société du spectacle*, section 13.

⁸² Kenneth K. Inada, *The Nature of Emptiness and Buddhist Ethics*, p261.

espaces imaginaires de liberté, espaces toujours relatifs à de supposées possibilités d'auto-organisation énigmatiquement spontanées, les prêtres de toutes variantes ouvrent les endroits qui permettront au pouvoir réflexif institué de la représentation de fondre encore plus intensément sur le plan d'immanence. La fuite (et son éloge), ne remet rien en question. La fuite ouvre un espace de fuite, et cet espace de fuite discursivement ouvert s'offrira subséquemment comme lieu d'expansion des forces de contrôle et de discipline. « La forme efficace la plus ancienne de l'ordre est la *fuite*. Elle est dictée à l'animal par un être plus fort, *extérieur* à lui »⁸³. Creusant la profondeur de la *physis* sans s'attaquer au *nomos*, la fuite est la force primaire soutenant la complexification et la dissémination du *nomos*. Avec Hobbes émergeait une représentation omnipotente et réflexive, un corps sans organe implacable. Les tentatives de contournement de ce pouvoir n'allaient qu'ouvrir l'espace nécessaire à l'expansion et à l'insertion toujours plus profonde de ce pouvoir en la multitude.

« La souris, une fois prise, est au pouvoir du chat. Il s'en est emparé, il la tient, il va la tuer. Mais dès qu'il se met à *jouer* avec elle, quelque chose de nouveau intervient. Il la lâche et lui permet de s'écarter un peu. Elle file, lui ayant tourné le dos, et dès lors elle n'est plus en son pouvoir. Mais la *puissance* reste au chat de la rattraper. S'il la laisse échapper, elle sort de la sphère de sa puissance. Mais jusqu'au point où il peut l'atteindre à coup sûr, cette puissance reste entière. L'espace que contrôle le chat, les instants d'espoir qu'il laisse à la souris, mais en la surveillant de tout près sans cesser de s'intéresser à elle et à sa destruction, tout cela ensemble pourrait se caractériser comme le corps véritable de la puissance, comme la puissance elle-même »⁸⁴.

- Elias Canetti

L'émergence du libéralisme politique, idéaltypifié par Locke, clarifie noir sur blanc ce mode de futurition d'un surplus réflexif de pouvoir automatisé progressant par infiltration et instanciation progressive de la totalité du réel. Autant Hobbes que Locke acceptent la nature artificielle de l'État. Mais alors que pour Hobbes l'État représente le summum de l'éthique appliquée, pour Locke le Bien divin prime sur les créations proprement humaines. La pré-organisation divine de la réalité immanente, caractérisée par un évident contrat naturel bienfaisant, rend soudainement non nécessaire l'aspect policierement

⁸³ Elias Canetti, *Masse et puissance*, p321.

⁸⁴ *Ibid.*, p299.

interventionniste de la machine hobbesienne. Théoriquement, Locke libère le plan d'immanence d'une gestion machinique, libère le plan d'immanence de sa représentation réflexive, le tout en arguant que le civisme est préprogrammé en l'homme par l'ordonnateur divin. L'État ne devient qu'une structure, certes utile, devant mouler son fonctionnement sur une multitude intrinsèquement civique. Locke tente de faire passer l'État du statut de forme omnipotente à celui de forme modèle sculptée de par l'inscription du divin en l'homme. Comme le soulignait Stirner, « le civisme, c'est l'idée que l'État est tout, qu'il est l'Homme par excellence et que la valeur de l'individu comme homme dérive de sa qualité de citoyen »⁸⁵. Si l'État est tout de même un tout pour Locke, c'est qu'il est la projection et l'exemple incarné de la volonté divine, et donc une représentation morale de l'homme ultime. L'État est le reflet de l'homme civique qui est lui-même le reflet de la volonté divine. Les lois de l'État ne visent pas à assurer d'une manière implacable la cohésion sociale, mais sont plutôt la retranscription d'un sentier lumineux de bonne conduite ancré en tout homme par le divin personnage.

« À ce moment, la porte du confessionnal s'ouvrit
 Il en sortit un prêtre blond, jeune encore et très beau, les joues maigres et les yeux pâles d'un saint. Il demeurait les mains croisées sur le seuil de l'armoire, le regard élevé vers un point au plafond : comme si quelque céleste vision allait l'arracher du sol.
 Il aurait sans doute, à son tour, disparu, mais Simone, à ma stupéfaction, l'arrêta. Elle salua le visionnaire et demanda confession...
 Impassible et glissant dans l'extase en lui-même, le prêtre indiqua l'emplacement de la pénitente : un prie-dieu sous un rideau; puis, rentrant sans mot dire dans l'armoire il referma la porte sur lui »⁸⁶.

- Georges Bataille

Cette lutte contre un machinisme politique réflexif excluant Dieu se déroule aussi dans le domaine scientifique. Le domaine scientifique n'est d'ailleurs qu'un changement de cadre du domaine religieux. La religion offrait en effet un cadre de discussion trop conflictuel sur la nature du réel, et la transduction du cadre analytique religieux en un cadre analytique positiviste promettait d'offrir un lieu où la véridicité (consensualisme des élites) pourrait émerger moins conflictuellement et d'une manière plus convaincante. L'espace en lequel s'incarnait en l'immanence le Léviathan était chez Hobbes nécessairement plein, de

⁸⁵ Max Stirner, *L'unique et sa propriété*, p138.

⁸⁶ Georges Bataille, *Histoire de l'oeil*, p109.

manière à ce qu'un ensemble cartésien de formes euclidiennes, transversalement impénétrable, puisse légitimer l'efficiace et la réelle tangibilité du lien vertical unissant radicalement la multitude à son corps géant. L'argumentaire voulant que la multitude soit structurée par le divin d'une façon antérieure et supérieure aux possibilités offertes par l'État nécessite donc l'existence d'un vide, et non d'une plénitude mécaniciste totale. Dieu doit pouvoir s'infiltrer partout, de manière à pouvoir constamment informer de manière pérenne la conduite de ses ouailles. Ce vide, argument nécessaire à la présence de Dieu, de ses interprètes et du règne de la vérité éternelle sur terre, doit donc être prouvé implacablement. Il le sera scientifiquement, à l'aide de la pompe-à-air de Boyle.

Alors que pour Hobbes, « there were no such phenomenon as possession by spirits »⁸⁷, pour les nouveaux prêtres, l'esprit divin vous possède en s'insérant dans un vide omniprésent en tout. Ainsi apparaît, lié à cette volonté de modifier le Léviathan, le premier dispositif machinique spectaculaire. Les émissions discursives, voulant établir la nouvelle forme d'un Léviathan positif, se doivent de convaincre. La puissance du discours se transsubstantie donc en la pompe spectaculaire de Boyle, multipliant ainsi la performance de Torricelli, et transformant donc par persuasion la logique du territoire où opère l'État. Cette pompe est d'ailleurs le premier Golem nécessitant une haute injection de capitaux. Elle est aussi un Golem ayant nécessité duplication, par Huyghens à Paris, pour en arriver à un degré suffisant de performance discursive. La pompe prouve donc l'existence du vide, et donc la possibilité de l'intervention structurante divine. Un espace de liberté face à l'État hobbesien est donc ouvert, espace permettant la circulation fluide de la volonté structurante divine. L'homme est pré-structuré libre et sympathique. L'État n'a pas à imposer mécaniquement cet état de fait, car la volonté divine en a déjà supérieurement voulu ainsi.

La domination d'une forme politique omnipotente est donc transversalement contrecarrée par un phylum de *Veritas* qui étend le champ de la réalité en prouvant discursivement des fantaisies aux fondements politiques et religieux. La forme étatique, comme dans le cas du Léviathan, n'a plus à empêcher ponctuellement les corps de trahir l'éthique que le pouvoir leur présuppose impérialement. Les corps sont déjà éthiques, à cause des vertus de ce nouvel espace imaginaire de vérité qu'est le vide, et l'État n'a qu'à observer de loin

⁸⁷ Steven Shapin & Simon Schaffer, *Leviathan and the Air-pump*, p94-95.

l'agitement d'un monde tel que voulu par le divin. La forme omnipotente qui insuffle forme à la multitude est donc contrariée momentanément, mais cette opposition transversale n'est ultimement qu'une fonction d'expansion de la domination réflexive machinique totale. La forme omnipotente est bloquée, mais ce blocage ouvre les portes d'une immanencisation et d'une omnipotentiation encore plus puissante de son pouvoir d'in-formation de la multitude. La domination réflexive crée la peur, la peur crée la volonté de fuir en un espace plus confortable, et la domination réflexive investit subséquemment cet espace, omnipotentiant et infinitisant ainsi sa maîtrise. Dès l'amorce de la période moderne, c'est la peur qui propulse ce devenir (quel que soit sa forme). *Abyssus abyssum invocat.*

La fuite du pouvoir par création d'espaces fantasmagoriques où régneraient des règles autres que la coercition machinique est justement victime du fantasmagorisme de ces nouveaux espaces. Car s'il est aisé de pouvoir convaincre discursivement autrui de l'existence d'un lieu où existeraient des fonctions fantasmagoriques permettant d'échapper au pouvoir représentatif omnipotent, constater empiriquement la véracité de la liberté régnant en ce lieu est plus que problématique. Locke a beau argumenter comme il le veut, n'importe quel badaud constate sans difficultés que plusieurs exploitent leurs prochains, que certains assassinent leurs voisins, et que d'autres font encore pire. C'est à ce moment que le prêtre, désabusé du non-fonctionnement de l'évidente volonté divine, se retourne vers la forme machinique omnipotente qu'il avait initialement voulu fuir de manière à la rallier à ses intérêts moraux. *Oderint dum metuat.*

L'utilitarisme, ce premier mouvement socioconstructiviste idéaltypifié par le panopticon de Bentham, témoigne significativement de ce retour de l'idéal moral d'une immanence libre, de par sa préstructuration supposée, vers la représentation machinique omnipotente. Le passage de l'État policier à l'État disciplinaire s'actualise. Une logique simple veut en effet que si l'homme n'est pas ontologiquement bon en son attitude mentale et comportementale, le rôle de l'État doit être d'identifier les déviants de manière à leur réinsuffler une forme de bonne socialité. La Représentation hobbesienne se transmute donc en une nouvelle Représentation, cette fois encore plus omnipotente car incrustée d'une manière beaucoup plus radicale en l'immanence. C'est-à-dire que, chez Hobbes, l'État ne sanctionnait répressivement que les déviations comportementales se produisant aléatoirement dans le plan d'immanence (Anarchie + police selon Carlyle). Avec l'État moral, la Représentation

réflexive ne tente pas seulement de bloquer machinalement les comportements non prescrits, mais tente en plus de s'insinuer en l'intériorité des diverses molécules immanentes de manière à réaligner les psychés, avec pour objectif de bloquer la possibilité elle-même d'occurrence de mauvais comportements. Si la Représentation hobbesienne tentait de bloquer mécaniquement l'émergence d'agirs définis, la Représentation moralement utilitariste tente d'éradiquer la possibilité mentale même d'actualisation dans le tangible de ces comportements. À travers cette extension du domaine du contrôle, on passe d'un stade où le tu-ne-dois-pas-faire-cela était machinalement appliqué à un stade où le tu-ne-dois-pas-pouvoir-penser-faire-cela est machinalement appliqué. *Felix qui potuit rerum cognoscere causas.*

Le pouvoir transcendant, une fois devenu forme réflexive, fond donc sur le plan d'immanence. Cette fonte s'opérationnalise par déphasage, à travers un processus tripartite complexe. Premièrement, une représentation totalitaire s'instaure, se prétendant implacablement réflexive à une réalité immanente englobée. Deuxièmement, une volonté d'émancipation structure une réalité imaginaire où régnerait un mode d'auto-organisation indépendant des structures mécanistiques de pouvoir. Troisièmement, l'échec empirique de cette nouvelle réalité imaginaire aboutit dans un phénomène de transduction processuelle où l'intentionnalité libertaire fondant la réalité fantasmagorique initiale se transpose dans la représentation totalitaire initiale. À travers ces nouvelles possibilités opérationnelles, la Représentation réflexive totalitaire initiale peut accéder à une nouvelle forme en se déphasant vers un plan d'immanence remodelé à travers l'actualisation molaire dans le tangible moléculaire de la réalité imaginaire auto-ordonnée antérieurement conceptualisée. La *Veritas*, devant son échec, se retourne vers la structure initialement créée par l'*Auctoritas*. La *Veritas* est le moteur propulsant exponentiellement la structure initiée par l'*Auctoritas* vers un devenir immanent où le molaire se complexifie et se fusionne exponentiellement à une molécularité aux ritournelles constamment récupérées. La *Veritas* est le processus par lequel s'opère « la mise en œuvre de l'espace où se joue le pouvoir temporel »⁸⁸. L'entité analogique transcendante, une fois appréhendée réflexivement, chute vers l'immanence en passant d'état discret en état discret. Le processus de cette chute par déphasage est caractérisé temporellement par symétrie, perte de contrôle, et récupération

⁸⁸ Marie-Josée Mondzain, *Image, icône, économie*, p197.

symétrique sous une forme augmentée encore plus implacable et complexe. Ce processus requiert et suscite la collaboration active des diverses composantes subjectives intégrées au système. D'un point de vue démiurgique, comme l'avait d'ailleurs royalement instancié, malgré une faute d'orthographe révélatrice, Aude Dufresne, « this augmentation have to appear continuous as in a spiral so that the user is expecting and looking forward to it. The general structure have to stay the same, while elements are simply added to it »⁸⁹. C'est d'ailleurs pourquoi le mode subjectif de ce qui fuit est le moteur fondamental assurant les pérégrinations adaptatives et pénétrantes du Léviathan. La fuite est l'essence du mollusque désinhibé qu'est le Léviathan, ce gluant monstre aquatique ayant effarement pieds sur terre, car elle est ce qui actualise la futuration de celui-ci. C'est d'ailleurs pourquoi l'assaut frontal est et a toujours été le seul mode significatif de résistance à sa progression. Comme le savait l'évidence, « qui refuse l'obéissance affronte le combat »⁹⁰. Ce mode se traduit métaphoriquement très bien en ce mémorable énoncé de Marshall Bruce Mathers : « Want me to flip it? I can rip it any style you want »⁹¹.

« C'est pour avoir la tête que l'on part en guerre; elle est *le seul* butin. Mais si petit que semble finalement ce butin, surtout une fois réduit aux dimensions d'une orange, il n'en contient pas moins tout ce qui compte. Cette tête procure toutes les multiplications désirées : celle des animaux et des plantes dont on vit, celle des objets que l'on fabrique soi-même, enfin celle de sa propre famille »⁹².

- Elias Canetti

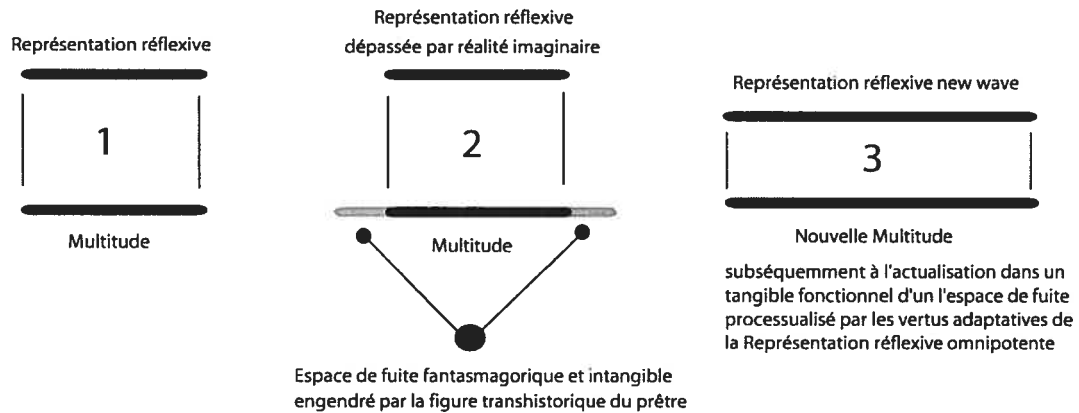
⁸⁹ Aude Dufresne, *Adaptive Hypermedia: Supporting the Communication Process*.

⁹⁰ Elias Canetti, *Masse et puissance*, p247.

⁹¹ Eminem, *Run Rabbit Run*.

⁹² Elias Canetti, *Masse et puissance*, p144.

Les trois étapes du déphase d'une forme politique réflexive omnipotente en devenir immanent



Sous la Représentation de Hobbes, la multitude pouvait penser ce qu'elle voulait, mais ne pouvait faire ce qu'elle souhaitait. Sous la Représentation morale, processualisant mécaniquement et non divinement l'amour des prêtres pour un monde auto-ordonné civiquement en son intériorité la plus profonde, le surplis réflexif *new wave* de pouvoir s'insinue fonctionnellement en la multitude pour s'assurer, non pas que les truands n'agissent pas en truands, mais que toutes et tous deviennent intrinsèquement formatés en leur essence de potentiel selon l'axe du bien que Dieu aurait évidemment souhaité mais que l'État doit maintenant imposer. Comme le soulignait Stirner, « l'État devient ainsi la véritable Personne devant laquelle s'efface la personnalité de l'individu; ce n'est pas moi qui vis, c'est lui qui vit en moi »⁹³.

⁹³ Max Stirner, *L'Unique et sa propriété*, p139.

Stress Reduction Kit



Directions:

1. Place kit on FIRM surface.
2. Follow directions in circle of kit.
3. Repeat step 2 as necessary, or until unconscious.
4. If unconscious, cease stress reduction activity.

WWW.DOWNLOAD2ME.COM

AUTOPSIE ESCHATOLOGIQUE DE L'ULTRA-MODERNITÉ MÉDIATIQUE

« Le chemin est donc court, du « Connais-toi toi-même » au « Complète-toi toi-même ». Tous deux, connaissance de soi et complément de soi, sont des opérations dans une sphère bipolaire apparente qui possède d'une manière seulement formelle, comme une ellipse, deux points de focalisation. En réalité, le visage devant le miroir est entré dans un rapport pseudo-interfacial avec un Autre qui n'est pas un autre. Il peut jouir de l'impression de se voir lui-même dans un champ de vision fermé parce qu'il a chassé l'Autre et les Autres de son espace intérieur et les a remplacés par des moyens techniques de complément de soi-même – les médias dans leur fonction moderne »⁹⁴.

- Peter Sloterdijk

« Plus les ensembles deviennent molaires, plus les éléments et leurs rapports deviennent moléculaires, l'homme moléculaire pour une humanité molaire »⁹⁵.

- Gilles Deleuze & Félix Guattari

Les intérêts d'Alain Ehrenberg s'affectent principalement à l'étude de la société postdisciplinaire. Selon cet auteur, les théorisations de la société disciplinaire, idéaltypifiées par le *Surveiller et punir* de Michel Foucault, n'auraient émergé qu'au moment même où ce type de société s'effondrait. Ce qui préoccupe Ehrenberg, c'est l'étude d'une société libertaire où règne le catéchisme du bonheur personnel. L'homme se serait forjeté d'une société où il était débestialisé en masse, organisé en masse, jugé en masse, etc. Mais surtout, l'homme est passé d'une société où l'individu ne souffrait qu'en groupe à une société où une souffrance psychique nouvellement individualisée est dissociée de structures communautaires élargies. L'homme, autrefois, souffrait en tant que village, en tant que nation, ou en tant que communauté. Il souffrait en tant que société. Libérée des dispositifs normatifs cardinaux de la modernité dure, depuis longtemps émancipée des anciens et de leurs réticulations traditionnelles qui régulaient organiquement la psyché, la société contemporaine version Ehrenberg est une entité fragmentée et immanente où des ontologies éviscérées tentent constamment de se connecter à l'image démocratisée d'un surhomme

⁹⁴ Peter Sloterdijk, *Bulles*, p221.

⁹⁵ Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille Plateaux*, p279

bienheureux. Cette image globalement fragmentaire, accolée à chacun par une société techno-spectaculaire à dynamique démocratique (se déployant exponentiellement à travers un espace lisse et horizontal où circule une marchandise de plus en plus éthérée), plonge des individuations humanoïdes anomiques, constamment hantées par un idéal individuel inatteignable, dans un état mêlant cycliquement une naïveté béate et optimiste à la névrose dépressive chronique ainsi qu'à l'autostigmatisation d'un soi-même aux prétentions toujours croissantes mais au contenu toujours plus vide. La société étudiée par Ehrenberg est celle de la postlibération continue de l'individu, celle où des individualités de plus en plus introspectives sont toujours davantage traitées aux psychologues et aux palliatifs. La généalogie qu'étudie Ehrenberg est celle d'un meilleur des mondes démocratique et mercier où une sphère publique new wave se rapproche exponentiellement du sujet selon un processus d'autoréflexivité sans cesse plus consanguin.

Dans un texte intitulé *Entre robinet à images et médiation technique*⁹⁶, Ehrenberg lie l'évolution d'un discours sur la télévision avec l'évolution de l'emploi et du traitement donné à ce même dispositif. Plus planétairement encore, l'auteur tente de lier l'évolution d'un phénomène télévisuel considéré multipolairement avec l'évolution d'un processus de société plus global. L'évolution du robinet à images est donc perçue comme créatrice de la réalité sociale en même temps que créée par la réalité sociale. Le phénomène télévisuel est considéré comme partie prenante d'un implacable processus. La télévision est à la fois avant-garde et suiveur, catalyseur et photorécepteur, variable et produit, semeur de réalités et rassembleur de dispositifs épars. La télévision n'est pas étudiée pour la télévision, mais la généalogie du phénomène télévisuel est scrutée de manière à esquisser le portrait de la Tendence totale.

La position qualitative qu'accorde l'auteur à l'émergence historique de la télévision est temporellement cruciale en ce qui a trait à une compréhension carabinée du propos ehrenbergien. En effet, l'émergence de la télévision au milieu du salon familial marque selon l'auteur le summum de la puissance atteinte par la société disciplinaire. La société disciplinaire, ou la logique républicaine française, était en effet caractérisée par un processus de centralisation infrastructurelle et débestialisatrice opérationnalisant des liens

⁹⁶ Alain Ehrenberg, « Entre robinet à images et médiation technique », in *L'individu incertain*, p207-246.

toujours plus profonds entre le citoyen et la conscience nationale. La logique républicaine, personnifiée par un centre d'où émanait impérialement un cadre normatif visant à former et encadrer un citoyen en processus d'éducation continue, se singularisait, de par sa nature à transmuter le déroulement de solidarités locales traditionnelles, par l'objectif de lier le citoyen à une totalité plus abstraite. L'irruption de la télévision dans le milieu du salon marque ainsi le prolongement ultime de cette logique, marque un prolongement significatif du processus d'implantation de l'État dans l'horizontalité du plan d'immanence. Les activités usuelles des communautés maintenant connectées diminuent radicalement. La famille se retrouve silencieusement groupée devant le téléviseur. Cette dernière est donc atomisée et scindée de la réalité sociale de sa proximité environnante, mais se retrouve plus liée que jamais à un sentiment d'appartenance au global français. Il reste toujours une solidarité familiale, nouée en ligne droite avec le pouvoir étatique, mais cette solidarité ne se déroule que dans un bonheur silencieusement communicationnel. Il y a donc, avec l'émergence de la télévision populaire, scission d'une solidarité horizontale traditionnelle organiquement hiérarchisée. Celle-ci se fragmente en petits groupes, toujours organiques, mais silencieux. De l'émergence télévisuelle jaillit un lien de solidarité vertical d'une puissance inouïe. Atomisée et silencieuse, la famille n'en reste pas moins connectée à la représentation d'une totalité qui la détermine culturellement et normativement. Mais elle n'en reste pas moins non plus connectée à une totalité qu'elle peut influencer de par sa participation aux divers organes caractérisant la vie politique dans une démocratie.

Selon Ehrenberg, cette télévision, qui émerge au bon milieu du salon, est la télévision des réalisateurs. Elle est définie par une triple filiation. Topologiquement, elle détrône la radio de sa position impériale au coeur de l'espace familial commun. Constitutivement, elle emprunte au cinéma de par le fait qu'une image s'ajoute à la voix. Au niveau du contenu transmis, elle emprunte sa forme au théâtre. C'est-à-dire que les présentations culturelles tiennent de la dramatique, que les émissions sont usuellement en temps réel, et que les personnages de l'écran sont dissociés de leur personnalité de tous les jours et incarnent un rôle prescrit de par leur fonction de relais entre le formateur-émetteur et le formé-récepteur. Dans une logique républicaine, qui vise à éduquer le citoyen de manière à le rendre apte à participer à une sphère publique fermement normée, la télévision des réalisateurs prend la forme classique de la relation professeur-élève.

La télévision éducative, version années 50, consiste donc en la limite extrême de la force de contrôle centrale qu'était l'État moderne, cette force autrefois en cours de diagrammatisation mais qui maintenant diagrammatisait. L'État, en s'immanentisant progressivement, avait en effet conservé pour un certain temps son unité directionnelle à travers son auto-diffusion dans des dispositifs techniques disséminés mais centralement coordonnés. Mais la machine réflexive centrale, exponentiellement procréatrice de par sa chute transcendante sur la forme-en-changement du social, allait perdre son pouvoir de disciplinarisation créatrice en léguant ses potentialités et sa logique systématique à divers objets techno-médiatiques opérant à la manière d'un écosystème progressivement décentré. Au cours de son réactif devenir-immanent, la réflexion machinique de l'homme qu'était l'État perd son unicité représentative et fonctionnelle, et la logique de fond d'un spectacle monopolisé se transmue en un biotope éclectique où la puissance de contrôle s'est incarnée dans des dispositifs interconnectés réseautiquement et peuplant le plan d'immanence en s'intégrant, à la manière de la vie végétale, dans les interstices spatiaux dissociant les diverses monades baladeuses caractérisant la multitude.

Le pendant antagonique de cette télévision débestialisatrice consiste, comme le démontre Ehrenberg, en la télévision lascive. Celle-ci se développe lentement, postérieurement à l'émergence de la télévision débestialisatrice. Alors que la passivité apparente d'un usager soumis à la télévision éducative des réalisateurs est perçue comme ontologiquement constructive, et donc, sous un certain angle, active, la télévision commerciale qui cherche, pour des intérêts mercantiles, à se rapprocher des vrais désirs du peuple, est perçue comme vecteur d'une lascive passivité côtoyant le voyeurisme. Une certaine marchandisation du monde télévisuel entraîne donc l'émergence d'une télévision plus spectaculaire, qui souhaite prioritairement attirer des auditeurs, et qui donc s'adapte à ce que l'on juge être les intérêts les plus profonds de la masse. Cette tendance se développe, progressivement, à partir des années 60. Ce phylum cause, en partie, une évolution où le réalisateur est progressivement écarté, remplacé façon crescendo par une plus grande importance accordée aux producteurs ainsi qu'aux animateurs et journalistes. Ceux-ci, en effet, se personnalisent et se starifient graduellement de manière à accrocher la fidélité du public.

Mais, selon Ehrenberg, l'expansion d'intérêts mercantiles au cœur même d'un médium initialement éducationnel est loin d'être la seule raison expliquant le rapprochement de la

télévision des intérêts du public. L'idéologie de la libération personnelle, caractéristique des mouvements sociaux et libertaires dirigés, au cours des années 60 et 70, contre un État perçu comme domination illégitime du social, pousse aussi les médias à se rapprocher des véritables intérêts de monsieur et madame tout le monde. En effet, au cours des années 60, la famille, dernier noyau social (bien que silencieux), est elle-même désinstitutionnalisée. Dernière institution d'un social anthropologique fragmenté de par son périple à travers la fusion globale enclenchée par l'État disciplinaire républicain, elle est remplacée par l'idée d'un épanouissement intime des conjoints. La famille, d'ailleurs progressivement contractualisée, n'est que l'endroit où se croisent des vies privées, qu'un endroit se devant de favoriser l'épanouissement des diverses vies qui s'y baladent. C'est l'idéologie de la libération individuelle qui se répand, témoignant de l'éclosion ultime de la science qu'était la psychanalyse, sapant la dernière réticulation organique.

La libération personnelle va d'ailleurs, selon l'auteur, de pair avec l'idéologie des communications. C'est-à-dire avec l'idée que des individus et des groupements d'individus libres peuvent, de par cette même liberté de jugement, régler leurs problèmes par la discussion. Cette idée d'un individu monadique et libre, qui construit lui-même son histoire à travers l'interaction, va de pair avec l'évolution d'une télévision qui prend progressivement en compte les intérêts des individus en tant qu'individus, jusqu'à ne devenir, on le verra, qu'un objet avec lequel l'ego souverain interagit, participe, et communique. Dans cette logique de liberté, le rôle de l'État devient donc celui d'aide à la communication. Dans un clin d'œil au célèbre lien entre l'idéal de la communication et un idéal corporatiste dont l'on connaît la provenance, Ehrenberg souligne que, avec la fin des années 60, « la négociation collective entre syndicats, patronat et État se renforce »⁹⁷. Avec la libération de l'individu, émerge la logique d'un parlons-nous-chacun qui se répercute dans l'évolution de la télévision et des nouvelles technologies autant que dans l'évolution de la société.

L'auteur démontre donc qu'émerge, à partir des années 60, un culte de l'individu souverain de lui-même. Le citoyen n'est plus perçu comme membre d'une fonction sociale en lequel on doit incruster un cadre normatif propice à ce qu'il passe à travers un destin aussi

⁹⁷ Alain Ehrenberg, *L'individu incertain*, p217.

inéluçtable que défini. L'individu est plutôt perçu comme une monade autoengendrée dont l'objectif n'est pas l'adaptation fonctionnelle à la fatalité, mais plutôt l'autoréalisation du soi-même à travers l'atteinte du bonheur personnel. Chaque individu devient merveilleux, dynamique, créatif, et est présenté comme tendant naturellement à se libérer de toute aliénation pour s'assumer lui-même et se déplacer de manière responsable à travers l'étant. Le récepteur, autrefois perçu comme passif, devient soudainement, et cela sans support empirique, un petit futé connaissant ses désirs et employant créativement les flux télévisuels de manière à les adapter au développement de son soi.

La logique de libération progresse donc à travers le culte de la monade libre responsable d'elle-même, suivant la même logique qu'une société marchande concevant l'individu en tant qu'entité rationnelle libre de ses choix. Selon Ehrenberg, il y avait une contradiction aussi fondamentale qu'explosive entre le système marchand et l'idéal civique. Le capital considérait l'individu comme majeur et libre de ses choix, l'État le considérait comme un éternel mineur ne devant que consommer une réalité filtrée. D'une certaine manière, l'idéologie de la libération individuelle règle ce paradoxe. Les médias suivent ces deux évolutions qui se ressemblent étrangement. Autant les producteurs télévisuels axés vers le profit veulent créer les émissions que réclament (qu'on présume que réclament) divers segments de la société des individus libres, autant les productions à prétention bien-pensante veulent se rapprocher d'un citoyen qui sait très bien ce qu'il veut et donc d'un individu que la télévision peut accompagner et guider sympathiquement dans son itinéraire vers le bonheur de l'autocontrôle de la recherche du bonheur.

Avec la disparition de la famille comme dernière structure organiquement régulatrice, se répand le nouvel idéal du bonheur personnel. Cette nouvelle idée du bonheur, liée à l'idée d'un individu contrôlant ses interactions communicationnelles, se reflète et se décuple à travers l'irruption du spectateur dans l'écran télévisuel. La logique bien pensante, qui débestialisait normativement les masses, commence à vouloir aider des masses d'individus dans leur cheminement introspectif. L'individu ne dialogue pas encore avec l'animateur, mais l'animateur généralise des propos tenus par les auditeurs. La télévision parle encore à une masse, mais elle vise des monades en quête de bonheur personnel. Les paliers se franchissent peu à peu. On commence à répondre individuellement à des questions écrites d'auditeurs. La télévision se greffe ensuite aux pouvoirs d'autres médias, et les auditeurs

utilisent d'autres types de dispositifs pour se relier au spectacle téléviseur. Le public atomisé émerge ensuite dans les émissions télévisées, comme foule observatrice initialement, et ensuite comme participant actif. Le public atomisé se regarde donc lui-même à l'écran. À travers la télévision, les représentants organiques du public communiquent avec le public lui-même. Le public se regarde de manière réflexive, il se voit lui-même dans l'objet technique; bénéficiant de grille-pains en éternel devenir-complexe, il ne nécessite plus la Représentation étatique centralement machinisée d'aparavant.

On voit donc chez Ehrenberg une triple évolution du médium télévisuel. Malgré tout, ces trois mutations télévisuelles ne restent qu'à un niveau idéaltypique, la pureté de leur substance n'étant que très relative. Il y a donc une succession temporelle, avec un très haut degré de superposition, partant de la télévision éducatrice (1), passant par la télévision spectaculaire commerciale (2), finissant par la télévision de l'homme libéré (3). Ce triple passage est souple et complexe. Aucun style ne meurt jamais totalement, mais se fond plutôt lentement dans les nouvelles réalités médiatiques. Il y a donc, au début, des intérêts bien-pensants de type civique (1), au milieu, des intérêts commerciaux de type boutiquier (2), et à la fin, fusion entre une pensée bien-pensante nouveau genre et une économie dématérialisée (3). Pour ce qui est de la pensée bien-pensante, elle passe d'une pensée débestialisatrice, incompatible avec la logique économique d'une société de consommation, à une pensée accompagnatrice qui s'incruste progressivement dans l'accompagné de manière à devenir autoréflexive à lui-même. Cette nouvelle bonne pensée, qui vise à aider l'individu capable de s'aider dans son auto-route vers le bonheur de soi-même, est celle de la dynamique de la libération et de la démocratie des individus libres. Elle se réconcilie avec la pulsion d'un capital visant à satisfaire les pulsions conscientes et subconscientes de l'individu. Cette succession des choses est évidemment plus nuancée, mais c'est la voie qui, grosso modément, a mené vers un public neutronisé interagissant constamment avec une télévision démocratique utilisée à la manière d'un dispositif de communication qui ne tend vers les autres que pour soutenir un soi-même sans cesse plus incertain. *Divide ut regnes.*

Mais comment le public se regarde-t-il lui-même ? Selon Ehrenberg, le public atomisé se regarde lui-même comme une multiplicité hétéroclite de problèmes individuels au niveau de l'atteinte du bonheur. Avant l'actualisation du processus d'inclusion physique du public

dans l'écran, le public était déjà virtuellement inclus à travers une thérapeutique progressivement individualisée de l'âme non heureuse. L'animateur tente de guider les êtres problématiques de manière à faire émerger une capacité autoguérissante en eux. Une logique soutenant que parler de ses problèmes c'est commencer à les régler s'étend. Évolution lente et progressive, pour finir dans une orgie autoréflexive où les atomes de la masse parlent de problèmes sans cesse plus intenses et toujours plus assumés. Le cadre télévisuel continue, selon l'auteur, d'imposer une certaine positivité à la présentation publique de problèmes individuels. Pour présenter les choses d'une manière explicite, l'ontologie en devenir-morbide présente sa merde, mais assume cette merde, et garde confiance en l'avenir. C'est la télévision de l'authenticité qui se développe, une authenticité à travers laquelle l'individu libre semble n'être qu'un gros problème qui a de plus en plus confiance en lui. La pulsion morbide que Lacan avait méssianiquement détectée dans le processus ontologique du patient gambadant vers le bureau du psychanalyste s'était holistiquement machinisée. Le spectacle créé par la chute transcendantale de l'État avait acouché d'une omnipotentialisation systématique et exponentielle de l'angoisse égoïste engendrée par l'individualisme bourgeois. Sur une période macrohistorique, ceci témoigne du passage d'individuations extériorisées guidées par une éthique de l'autre ancrée dans l'au-delà à des individuations intériorisées cherchant désespérément des valeurs substantielles alors que l'ancrage de celles-ci à travers l'imposition de simulacres crédibles est impossible en un univers postmodernement immanent. Ceci témoigne du passage d'une topologie moderne peuplée d'ontologies anciennes à une topologie postmoderne peuplée d'ontologies incorrigiblement modernes. Les modes ontiques d'être-au-monde sont toujours en retard sur les territoires qu'ils ont involontairement engendrés.

D'après Ehrenberg, cette évolution ontologique de la masse est caractéristique de l'évolution d'un médium télévisuel se rapprochant graduellement du mode d'opération de la radio. Plus la télévision s'éloigne du cinéma et du théâtre, pour se rapprocher de l'intérieur même des esprits du public, et plus elle devient superficielle au niveau de la capture sensorielle de l'utilisateur. D'une certaine manière, elle s'éloigne et se rapproche en même temps du médium froid de McLuhan. Sous un autre angle, on pourrait s'imaginer que la communication relationnelle, qui se réalise à travers le discours, prend le contrôle et désincarne un médium télévisuel tout à fait différent autrefois. La télévision devient de plus en plus un dispositif communicationnel, où l'introspection d'autrui sert d'outil de

réalisation à soi-même, le tout sous une forme soutenant un vouloir-vivre toujours plus poignant. Il y aura à cela une continuation, avec l'émergence des écrans informatisés manipulables qui plongeront l'individu dans une interaction continue, et décupleront le mythe de la monade libre. L'utilisateur est maintenant en contrôle de lui-même, reposant dans une interface conviviale désignée pour lui-même. Pour l'aider, existent des techniciens ayant à cœur la convivialité de tous les "lui-mêmes", des techniques du confort, des outils d'assistance prenant la forme de préconceptions sur la nature de l'individu, et donc des outils se mouvant à des individus moulés par des outils, et donc des outils se mouvant conceptuellement aux êtres précédemment moulés par la machine. Les technologies de médiation se déploient en adaptant convivialement et progressivement l'individu autrefois adapté brutalement par la technique; elles prennent en charge, cette fois doucement, le convalescent.

Ehrenberg mentionne qu'à travers le processus d'autopopulisme, où la sphère publique et la sphère privée s'entrecroisent, la télévision et ses frères technologiques se fusionnent à tous les autres dispositifs techniques de la planète, et que les possibilités d'interactions avec l'écran se déploient de manière constante. L'individu, qui a de plus en plus de problèmes au niveau de son bonheur psychique, est dans une course foudroyante pour communiquer, à travers des écrans relationnels, avec d'autres individus de plus en plus fragmentés qui ont eux aussi des problèmes de bonheur psychique de plus en plus développés. Tous communiquent, tous recherchent le bonheur, tous communiquent leur malheur, avec le grand sourire du gagnant qui s'accepte. La sphère publique et privée est partout en même temps. Le public est composé par du privé, et le privé publicisé de plus en plus radicalement. Si le public se mélangeant au privé est technique, le privé se mélangeant au public, s'il n'est pas caractérisé par l'ontologie d'un jovialiste coopté ou d'une brute préhistorique, est une chair nécessitant traitement. Il n'y a aucun doute que la sphère publique totalitaire de Habermas, celle du consensus et du corporatisme généralisé, tend à se réaliser. Par contre, l'architecture communicationnelle parfaite, ce merveilleux centre englobant que tant semblent espérer, aurait plutôt la rondeur architectonique d'un comprimé palliatif.

Ehrenberg mentionne que « la consommation n'est plus une valeur en elle-même », que l'abondance d'objets et la réussite matérielle sont aujourd'hui « moins des signes de

distinction qu'un droit acquis »⁹⁸, et pratiquement que la communication, du fait qu'elle n'est pas caractérisée par des objets, a permis à la société de consommation de se renouveler à travers l'échange technique du vide. Ces passages, qui prônent l'idée que la consommation de l'objet a perdu sa signifiante dans le monde communicationnel, sont plus qu'intéressants. L'individu consomme donc maintenant sa relation même avec autrui. La fin hégélienne de l'histoire ne serait peut-être pas celle de l'homme qui, né sous un soleil extérieur, se referme en son propre soleil. Plutôt, ce serait peut-être une libération où l'esclave, médiation entre le maître et la nature, ne supprimerait le maître que pour créer un monde immanent d'esclaves qui tenteraient éternellement de se consommer relationnellement entre eux, délaissant la tangibilité d'une matière que l'on ne contrôle jamais parfaitement. L'esclave était autrefois perçu comme tel par Hegel car son désir de matière était possédé par un maître qui gagnait une reconnaissance de lui-même à travers la possession du désir d'un désir d'une chose. L'univers d'Ehrenberg ressemble à un plan horizontal d'esclaves qui, déconnectés des choses, ne font qu'exponentiellement désirer le désir d'un autrui qui lui aussi désire un désir (il n'y a plus d'objets, sauf des objets qui permettront de mieux désirer le non-objet). L'esclave universel atomisé serait donc l'homme-néant sans contenu qui, n'ayant aucune matière à nier de par son action sur le monde, nierait éternellement des néants multiples (les autres esclaves) dans un monde communicationnel toujours mieux médié par des dispositifs en éternel devenir-complexe. Un univers d'esclaves se libérant freudiennement en excréant constamment une absence de contenu de plus en plus criante à mesure que le souvenir même d'un fond tangible s'évapore dans la recherche perpétuelle de liens relationnels inatteignables. Dans une fragmentation totale, il n'y aurait que désir de communiquer avec la chose vide qui désire communiquer avec la chose vide qui désire communiquer avec la chose vide qui désire communiquer... Ce serait le degré de fragmentation ultime, où les significations ont tellement évidé le sens (émanant de la représentation créatrice d'une matérialité quelconque) que tout ne devient qu'éléments sans contenus absolument permutable, errant stochastiquement dans une grille binaire aux possibilités d'expansion infinie. Entre chaque analogue, l'on retrouve deux numériques. De l'atomisation de la petite bourgeoisie planétaire à l'introspection sans fond en passant par l'anomie généralisée pour en aboutir à la catalysation de cette détresse autopoïético-

⁹⁸ Alain Ehrenberg, *L'individu incertain*, p240.

technologiquement gérée dans un processus d'expansion morbide mais collectivement libérateur, la route semble assez directe.

Le surplus-pouvoir, émanant de l'État moderne englobant, s'immanence donc complètement, l'Homme machine codant l'homme codeur, se fusionnant ainsi dans l'objet technique final en éternel devenir-complexe, et, tout en paraissant n'être qu'une médiation vers l'autre, médie vers le vide (et donc propulse vers le vide), et suscite ainsi en chaque individuation humanoïde un processus de forage introspectif ressemblant étrangement à une automatisation et à une omnipotentialisation du processus bouddhiste de recherche régulatoirement assistée du néant intérieur, donc du néant dernier, mais heureusement d'un néant qui ne semble exister que théoriquement. Le plan vertical des dispositifs de contrôle, caractérisé par la structure étatique ayant émergé dans l'ère où l'Homme s'était établi comme réflexion mécanisée de l'homme, s'était fusionné au plan transversal d'une multitude caractérisée par une interaction capitalisée, le tout aboutissant dans une technicisation de l'évolution de la forme-en-changement du social. La fonte de l'État dans la technique, d'ailleurs corollaire à la libération du capital de l'ancrage suprastructurel de l'étalon d'or⁹⁹, ouvrait la porte à une société du spectacle totale où technologie du pouvoir s'entremêle avec le processus de commodification marchande de la réalité culturelle dans un plan d'immanence caractérisé par les cris névrotiques des introspectifs, l'errance bienheureuse du bohème rentier (sourire de l'overclass), ainsi que par le retour à une animalité sans autoréflexivité et sans éthique où le désinhibé, s'il est maintenant épargné d'une automatique insertion dans la grande famille des panopticons, est encore capable d'obéir aux subtilités de Rambo et de Ronbo tout en jouissant d'un nouveau Weimar agréablement siliconé. *Ad litteram.*

« Encore, l'émancipation moderne dégageait-elle un horizon. De liberté, disons. De libération de la liberté. Mais à mesure que celle-ci se « conquiert », qu'elle étend son mancipium, son emprise, et que nous en venons à ce que j'ai tenté de désigner, très mal, du nom de postmodernité, cet horizon (l'historicité) disparaît à son tour, et c'est comme si un paganisme sans

⁹⁹ Cette déconnection entre le capital et l'irrationnalité de la scintillance orifère a d'ailleurs permis l'émergence d'un ultra-immanent État interventionniste eclectiquement global. Cet état de fait est géré par une avant-garde éclairée et scientifique (luttant contre ce qu'elle perçoit comme divers mythes économiques, organisationnels et culturels) oeuvrant dans divers organes techniques de manière à encadrer la futurition d'un socius algorithmiquement sondé.

Olympe et sans Panthéon, sans prudentia, sans crainte, sans grâce, sans dette, et désespéré, se reconstituait »¹⁰⁰.

- Jean-François Lyotard

« Leviathan is turning into Narcissus, admiring its own synthetic image in its own synthetic pond, enraptured by its spectacle of itself »¹⁰¹.

- Fredy Perlman

¹⁰⁰ Jean-François Lyotard, *Misère de la philosophie*, p129.

¹⁰¹ Fredy Perlman, *Against His-story, Against Leviathan!*, p301.

RENVERSEMENT DU CADRE ET RÉVOLTE DE LA REPRÉSENTATION

La perspective, telle qu'elle s'épanouit systématiquement au cours de la Renaissance, n'a point jailli spontanément d'une individuation improbablement créatrice. Elle émane plutôt d'un long parcours généalogique s'étant déployé à partir du nomos artistique caractérisant l'antiquité classique. Au cours de ce parcours, les objets monadiques représentés artistiquement se sont lentement défaits d'une corporalité et d'une tangibilité bien individuelle, caractéristiques qui les différenciaient radicalement d'un non-lieu interstitiel ne servant qu'à peupler une distance où aurait pu se mélanger les distinctes corporalités de différents objets monadiques tangiblement incarnés dans l'œuvre. Les non-lieux interstitiels, autrefois dénudés de contenus et de contenants signifiants, se sont lentement eux-mêmes objectivés, quittant ainsi l'univers de l'impertinence pour émerger, en tant qu'espaces tangiblement délimités, au même plan que celui occupé par les objets représentés eux-mêmes. Les non-lieux interstitiels d'autrefois, maintenant objectivés et individuellement présents sur le plan dimensionnel de la tangibilité, se mettent progressivement à se réseauter systématiquement, prenant ainsi la forme d'une nébuleuse autopoïétique se déployant autour d'un centre de moins en moins nébuleux et allant éventuellement se transmuier en point de fuite. Alignés mécaniquement sur ce centre, les espaces interstitiels, plongeant dans l'illusion géométrique de la profondeur, ne faisaient plus qu'une unité holistique, plus qu'un seul espace qui n'était cette fois plus interstitiel, mais bel et bien omnipotent. Les objets monadiques représentés, autrefois prédominants, furent entraînés dans la profondeur unitaire du plan holistique créé par le réseautage rationnel d'espaces interstitiels autrefois impertinents car non-spatialisés. Les objets corporels furent entraînés dans l'univers tridimensionnel engendré par la révolte mécanistique de l'espace, et le tout devint surface. Le fond avait émergé, s'était rationalisé, avait gagné une harmonie centrée à travers sa systématisation réseautique, et avait entraîné les corps monadiques représentés eux-mêmes au sein d'une union fusionnelle rationnelle, au sein d'une sphère publique habermassienne utopique. Le tout était devenu surface, macrospace homogène guidé par des points où l'œuvre d'art ne présentait plus des objets, mais se présentait plutôt elle-même en tant que plan mathématique où se fusionnait consensuellement une représentation englobante du réel.

« The art of classical antiquity was a purely corporeal art; it recognized as artistic reality only what was tangible as well as visible. Its objects were material and three-dimensional, with clearly defined functions and proportions, and thus were always to a certain extent anthropomorphized. These objects were not merged in painterly fashion into spatial unity, but rather were affixed to each other in a kind of tectonic or plastic cluster »¹⁰².

- Erwin Panovsky

Les techniques de l'espace s'appliquaient jadis aux choses représentées, et non pas à la totalité du plan (cadre) où la représentation s'actualisait. La notion même de plan (cadre) n'était pas réellement développée. Ces techniques, s'appliquant à des corps, visaient à réharmoniser la représentation à une conception sphéroïdale de la réalité et de sa perception. « In antique optics and art theory, we constantly encounter the observation that straight lines are seen as curved and curved lines as straight »¹⁰³. Les techniques optiques de l'antiquité s'adaptent à la sphéroïdité de l'étant engendrée autant par la rondeur de l'organe visuel que par la biarticulation de la vue entraînée par la dualité des singletons oculaires. Diverses techniques optiques, par exemple celle promouvant la courbure d'une ligne de manière à ce qu'elle apparaisse au sujet-récepteur comme étant droite, sont donc appliquées à la création artistique. Elles visent à concilier la nature aplatie des supports allant soutenir des représentations avec l'organicité sphérique de l'homme, et donc de s'adapter, à travers l'emploi de simulacres rationnels, à différents supports avec l'objectif de répliquer avec intensité la profondeur et la sensation de réalité crue caractérisant les corps que l'on tente de réincarner artistiquement. Les techniques antiques de l'optique sont bien différentes, autant au niveau du mode opératoire qu'au niveau du caractère de l'intentionnalité se cachant derrière le pourquoi de leur emploi, de celles qui émergeront plus tard à la Renaissance. Ces praxis s'appliquent à des monades, à des corps individués. Elles ne s'appliquent pas à la totalité du support représentatif. Ce support représentatif ne peut d'ailleurs aucunement être perçu comme consistant en une totalité holiste au sens corporel et matériel du terme, car il n'est qu'un milieu, d'ailleurs organiquement intégré à son environnement, où flottent divers corps monadiques. Le milieu où baignent les corps représentés est donc caractérisé par plusieurs centres, ce qui témoigne des multiples dieux du paganisme préchrétien. Ce milieu n'est pas plein, il est peuplé de non-lieux visant à séparer et dissocier les hétérogènes corporalités, peuplé de ruptures spatio-temporelles

¹⁰² Erwin Panovsky, *Perspective as Symbolic Form*, p41.

¹⁰³ *Ibid.*, p34.

radicales empêchant les éclectiques tangibilités corporelles de se mélanger les unes et les autres, empêchant l'entrecroisement d'essences viscérales et formées se voulant pures, empêchant d'imbriquer des corporalités fermes témoignant d'un mode d'interaction optique fortement influencé par le sens du toucher.

Les techniques et praxis optiques de l'antiquité, telles que se déployant fonctionnellement dans les processus de ré-incarnation artistique de la réalité matérielle, sont donc caractérisées par une volonté d'expression du monde de type naturaliste. Mais ce naturalisme, cette volonté de véracité dans la réplique de la matière, n'est pas holiste et n'est pas écosystémique. La praxis naturaliste antique fait fi de l'espace, et fait donc fi du nexus interstitiel prenant inévitablement place entre diverses monades. La praxis naturaliste antique concentre ses mathèmes de véridicité sur les monades qu'elle considère en tant que choses corporelles, et délaisse l'espace où se déroule aujourd'hui pour plusieurs l'hypothétique matérialité de la relation entre ces diverses monades. Le naturalisme antique s'applique aux objets peuplant l'espace, et il s'y applique si intensément et si admirablement que l'espace lui-même ne peut exister et est relégué dans l'inutile, dans l'univers du non-rationnel et du non-adapté ou non-adaptable à la vision du sujet observateur. Diverses systématiquités peuplent la zone soutenant une représentation, mais, du fait de l'absence d'une quelconque concrétude spatiale, ces diverses systématiquités n'entrent pas en relation directe, et sont plutôt strictement séparées par le non-lieu où rien ne se transmet et par lequel toutes les intensités corporelles se retrouvent ultimement et suavement bordées. C'est dans la diversité des corps sans union matérielle que l'art antique culmine, dans l'ultime perfection de la représentation des monades et dans l'ultime et profonde incomplétude de la représentation des liens unissant ces parfaites monades. « Space was still perceived not as something that could embrace and dissolve the opposition between bodies and nonbodies, but only as that which remains, so to speak, between the bodies »¹⁰⁴. L'espace n'est pas le lieu du lien entre, il est le non-lieu du reste et d'un inutile qui n'est utile que par rapport au statut dominant des corps. Les corps triomphent glorieusement en s'extrayant de leur environnement spatial et temporel, en perçant la toile à l'aide de leurs propres égos de manière à trôner seuls et puissants au milieu de nulle part, assommant l'observateur de leur masse tellurique.

¹⁰⁴ Erwin Panovsky, *Perspective as Symbolic Form*, p41.

À mesure que procède l'inévitable cycle khaldûnien de la décadence palingénésique, quand le tigre affamé remplace le renard obèse, à mesure que le devenir du viril crétinisme succède à l'impotence d'un fignolisme en devenir-néant, s'effondrent les antiques techniques qui savaient si bien donner corps et profondeur aux objets représentés. C'est cette dégénérescence des techniques optiques antiques telles qu'appliquées à la représentation de monades qui va permettre la téléologique viviscence de l'espace. Le non-lieu grec, qui entourait par inévitabilité les divers corps peuplant la zone où s'actualisaient les représentations, va lentement pouvoir s'objectiver et devenir un espace matériel et corporel. De par la médiocrisation de la tangibilité et de la profondeur des traditionnels corps représentés, médiocrisation entraînée par la disparition du logos des techniques et praxis de représentation naturaliste des monades peuplant le réel, le non-lieu interstitiel va pouvoir se libérer de la domination unilatérale d'anciennes monades perdant leur aura à mesure que s'amenuise la qualité de leur structure et ainsi de la force de leur prétention à incarner efficacement le réel. Quand disparaît le savoir antique, disparaissent aussi les artifices permettant aux monades corporelles représentées de se démarquer significativement de la surface où elles sont incarnées. Cet amoindrissement radical de l'apparence de véridicité des corps représentés, intensément lié à la disparition de techniques et praxis (et donc de la transmission de la mémoire et de la tradition, et ainsi de la mort d'un écoumène), est aussi lié au fait que la fonction moyenâgeuse de l'art « was not naturalistic representation, but rather the expression of spiritual power »¹⁰⁵. Ce pouvoir spirituel est exponentiellement transmis par des icônes superficiellement efficaces. Les praxis instaurant un lien de réalité entre la représentation et le monde en lequel celle-ci trône s'effacent, et elles s'effacent d'autant plus que la représentation réaliste (naturaliste) du monde n'est même plus perçue comme étant nécessaire ou même souhaitable. Avec le Moyen-âge, la réalité de la force succède à la force de la réalité. Dans la société des prêtres, la domination donne à la représentation la forme qu'elle juge utile, et la puissance de la création artistique n'est plus liée à l'harmonie entre la représentation et le représenté, mais plutôt à l'impact énergétique entraîné par la dissociation entre réel naturel et réel fabriqué. L'impact de l'irréel prime sur la similarité avec la réalité, et les monades corporelles représentées se font naïves et déformées, de manière à impressionner une populace ignare

¹⁰⁵ Julia Veronica Field, *The Invention of Infinity*, p7.

et crédule, à lui montrer en sa face la puissance d'un au-delà ultime tel que canalisé par des interprètes sanctionnés.

Si les anciennes corporalités représentées antiques primaient sur les interstices ambiants de par leur réalisme décapant, les corporalités médiévales iconisées ne réussissent plus à s'en détacher clairement. De par sa supérieure prestance, la corporalité et l'épaisseur optique des anciennes monades représentées se diffusaient progressivement dans les non-lieux interstitiels sans nécessiter d'être différenciées de ce milieu par une ligne quelconque. À mesure que progresse le Moyen-âge, progresse la ligne. Éventuellement, avec le romanesque, surgit, dans toute sa grossièreté, la Ligne. Bien sûr cette ligne émane du trait, élément intrinsèque de la création représentative elle-même. Mais ces traits, à mesure que progresse la postantiquité, deviennent progressivement grossiers, pour finalement aboutir en la ligne. Lentement, la ligne s'extrait du trait, et les délimitations entre les différentes formes (corporelles et d'arrière-fonds) ne sont créées que de par la naïveté d'une ligne implacable, et non plus par la subtile sophistication du tonus des amas de traits. « Now line is merely line, that is, a graphic means of expression sui generis which finds its meaning in the delimitation and ornamentation of surfaces »¹⁰⁶. L'impact de la radicale émergence délimitationnelle de la ligne, émergence qui s'est malgré tout constituée progressivement, est immense. Les corps représentés et les non-lieux interstitiels de l'art préchrétien se retrouvaient au même niveau logique, se retrouvaient côte à côte sur la surface de représentation. Ils étaient devenus ontiquement similaires. L'espace était forme(s), et les corps étaient formes, et ils étaient tous plats, sans profondeur. Si présence de l'espace sur les corps ou des corps sur l'espace il y avait, cela n'était pas dû au mode d'organisation de la surface de représentation, mais plutôt aux fondements culturels de l'observateur. Techniquement parlant, le fond de la représentation était composé de formes objectivées et précisément spatialisées et délimitées, et les corps représentés étaient des formes objectivées et précisément spatialisées et délimitées. La structure de la représentation n'avait plus rien à voir avec une volonté de représenter rationnellement la réalité ambiante du monde.

¹⁰⁶ Erwin Panovsky, *Perspective as Symbolic Form*, p50-51.

Les techniques optiques de l'ère préchrétienne s'étaient progressivement retirées des corps représentés, permettant ainsi à un espace autrefois non actualisé de s'émanciper de la domination des antiques corporalités. Mais l'objectivation de l'interstice allait permettre d'offrir à un éventuel retour de la rationalité naturaliste technicienne un terrain de déploiement encore plus prometteur. Si l'histoire est un éternel retour du même, ce même semble étrangement exponentiellement plus puissant et violent. Si la rationalisation de la représentation des corps avait autrefois propulsé l'arrière-fond interstitiel de ces corps dans un quasi-néant sans localisation propre, la rationalisation de cet arrière-fond maintenant objectivé et spatialisé allait permettre d'entraîner les corps dans un espace rationnel et systématique qui les dépassait. Le terrain était prêt pour la transduction d'un « psychophysiological space into mathematical space »¹⁰⁷. Les corps dé-rationalisés du Moyen-âge allaient être entraînés dans la logique d'un espace systématique, et la rerationalisation et recorporalisation de ces corps n'allaient que subséquentement s'opérer sous la gouverne inscriptive d'un espace omnipotent, d'un espace systématique témoignant du logos d'une modernité en émergence rapide. Comme le soulignait Paul Florensky, « apprendre la perspective, c'est subir un dressage »¹⁰⁸. Avec la perspective, s'ouvre la porte à la domination de l'espace sur les corps, initialement sur les corps représentés, et finalement sur les corps observateurs.

« For if Romanesque painting reduced bodies and space to surface, in the same way and with the same decisiveness, by these very means it also managed for the first time to confirm and establish the homogeneity of bodies and space. It did this by transforming their loose, optical unity into a solid and substantial unity. From now on, bodies and space are bound to each other, for better or for worse »¹⁰⁹.

- Erwin Panovsky

Une fois les corps et l'arrière-fond clairement délimités par la ligne et présents sur un même niveau logique et sur une même surface de représentation, peut s'opérer la systématisation réseautique des différents morceaux d'arrière-fond. Diverses lignes caractérisant la texture et la délimitation de morceaux d'arrière-fond se mettent progressivement, et initialement intuitivement, à tendre vers le centre de la surface de représentation. Ces divers morceaux d'arrière-fond ou d'espace gagnent ainsi

¹⁰⁷ Erwin Panovsky, *Perspective as Symbolic Form*, p66.

¹⁰⁸ Paul Florensky, *La perspective inversée suivi de l'iconostase*, p103.

¹⁰⁹ Erwin Panovsky, *Perspective as Symbolic Form*, p51-52.

graduellement une certaine unité systématique et réseautique à cause d'une même inclinaison ontique tendancielle axée vers un centre abstrait. Ce centre abstrait est « the center of a field of forces, a focus from which forces issue and toward which forces converge »¹¹⁰. Ce centre existe bel et bien au centre de la toile, bien qu'il soit théoriquement d'une profondeur mathématiquement infinie. Mais ce centre, au cœur de la toile, n'est que corollaire à la position occupée par l'artiste, plus précisément pas son œil droit. Le centre où converge la structure formelle et textuelle de l'espace représenté n'est que la réflexion de la position subjective du créateur de la réalité représentée. L'espace représenté se positionne vers un centre, et s'y positionne selon l'orientation dictée par les rapports positionnels entre l'artiste et ce même centre.

L'espace de la toile converge donc vers un point central de plus en plus précis. Cet espace, ce fond, entraîne avec lui les corps peuplant la représentation. La totalité de la représentation devient ainsi une surface systématique. La totalité des éléments ne prend sens que par rapport à son orientation envers une centralité (réflexive à la position de l'artiste ou de l'observateur) procréatrice de l'union systématique et réseautique de la toile. Les objets sont entraînés vers le centre, et si une certaine perspective s'applique maintenant aux objets ancrés dans l'espace systématique, la tangibilité et la corporalité de ces objets sont elles aussi relatives à une inclinaison positionnelle particulière envers ce centre. Le naturalisme ressuscite en toute sa gloire, mais cette fois il ne porte plus sur des monades errant dans un monde, mais porte plutôt sur la totalité du monde, sur la totalité d'un monde réunie techniquement à travers la mathématisation de la perception subjective de celui-ci. Le centre ordonne systématiquement la réalité, et ce centre est la projection d'un sujet trônant devant la toile. C'est le développement de l'individualisme, c'est-à-dire la volonté d'adapter de manière omnipotente la réalité du monde à son point de vue subjectif, qui entraîne l'émergence de l'espace systématique où tout n'a de valeur que par rapport à un centre, et où tout n'a donc valeur que par rapport à la position du créateur ou de l'observateur.

« Tous les endroits de l'espace, si l'on comprend ainsi, sont des lieux sans qualités et également incolores, sauf celui-là seul, qui a la primauté absolue et le bonheur d'être le siège du centre optique de l'œil droit du peintre. Cet

¹¹⁰ Rudolf Arnheim, *The Power of the Center*, p2.

endroit est proclamé centre du monde : il tend à refléter spatialement la signifiante kantienne, absolue, gnoséologique du peintre »¹¹¹.

« Les symboles artistiques doivent être perspectifs, parce que c'est un moyen d'unir toutes les représentations du monde, dans lequel le monde est compris comme le réseau unique, indestructible et impénétrable des relations euclido-kantiennes, convergeant dans le moi de celui qui observe le monde, mais de façon à ce que ce moi soit en lui-même inerte, un monde de miroir, une sorte de point focal imaginaire du monde »¹¹².

- Paul Florensky

La nature radicalement aplatie du support supportant la création artistique picturale entraînait évidemment le fait qu'un positionnement centré de l'observateur face à l'étendue de la surface permettait une appréhension visuelle optimale de l'œuvre. Un positionnement perpendiculaire de l'observateur ou de l'artiste est évidemment ce qui permet de capter au mieux les stimuli émanant du plan de représentation. On peut même penser que le fait de se positionner d'une manière centrée devant une toile, si possible est, était et est un phénomène pratiquement coutumier, un phénomène s'actualisant d'une manière presque instinctive chez le spectateur intéressé. Avec le déploiement de la perspective, propulsée par le devenir rationnel de son époque, la position préférable d'observation de l'œuvre devient progressivement la position obligatoire d'observation. La toile devient créée à partir d'une perspective précise, et sa tendancialité même requiert subséquemment un positionnement déterminé de la part de l'observateur. Tant que le créateur d'une œuvre systématisée continue de la créer selon une coutumière logique d'observation perpendiculaire et centrée, l'observateur n'a qu'à se positionner face à la toile. Si elle bouleverse l'ordonnancement des qualités présentes sur la surface de la toile, la rationalisation systématique de la réalité, telle que s'étant actualisée à travers l'art perspectiviste, ne bouleverse pas encore l'attitude comportementale adoptée par le spectateur face à l'œuvre. L'homme reste d'une certaine façon au centre du monde, et c'est ce monde, cette réalité environnante, qui se retrouve adapté à sa position centrale. Ce centre est par contre devenu l'individu en tant que monade. Tous les objets, happés par la surface objectivée et systématisée, se retrouvent représentés par rapport à un individu au centre du monde. Mais la rationalisation du réel telle que s'opérant à travers le cadre à travers une adaptation systématique à la réalité centralement positionnelle du sujet allait s'extraire de

¹¹¹ Paul Florensky, *La perspective inversée suivi de l'iconostase*, p112.

¹¹² *Ibid.*, p113.

ce même cadre. Le cadre systématisé, issu de la rationalité et donc de la volonté de représenter vraiment la totalité du réel, allait lentement devenir indépendant de la position du sujet, et allait intégrer le sujet lui-même en tant qu'élément permutable de sa systémativité.

« L'anamorphose – le mot fait son apparition au XVIIe siècle mais en se rapportant à des compositions connues auparavant – procède par une interversion des éléments et des fonctions. Au lieu d'une réduction progressive à leurs limites visibles, c'est une dilatation, une projection des formes hors d'elles-mêmes, conduites en sorte qu'elles se redressent à un point de vue déterminé : une destruction pour un rétablissement, une évasion mais qui implique un retour »¹¹³.

- Jurgis Baltrusaitis

Avec la perspective centrée, la totalité du réel pouvait être représentée systématiquement, et ainsi fonctionnellement adaptée aux nécessités de la position du sujet à un moment donné. « The geographical location of the viewer, as reflected in the structure of the picture, can only be outside, in front of the canvas »¹¹⁴. Mais la rationalisation d'une réalité ou d'une matière quelconque, si elle permet, à travers l'emploi de processus de symbolisation avant-gardistes, de se dégager d'un territoire pour reterritorialiser de manière novatrice le milieu, fait toujours éventuellement jaillir les possibilités opératoires d'une récursion, d'un retour de l'outil d'émancipation sur lui-même. Se libérant du monde des anciens à travers un nouveau mode d'appréhension du réel, le renaissant quitte dynamiquement un univers métastable, mais se fait restabiliser par son propre outil de libération. Si la perspective témoigne d'une émancipation à travers l'adaptation de la réalité représentée (et donc indirectement de la réalité perçue) à ses désirs, l'anamorphose témoigne d'un surplis de la perspective sur elle-même où la réalité appréhendée se met à retourner vers le sujet qui l'avait autrefois codée. L'autrefois codeur, postérieurement à l'appréhension, postérieurement à son auto-appréhension, devient le maintenant codé.

« The subject (viewpoint) is nearly collapsed with the object (principal or vanishing point), and each is now aligned with the surface of the intersecting plane »¹¹⁵.

¹¹³ Jurgis Baltrusaitis, *Anamorphoses ou Thaumaturgus Opticus*, p5.

¹¹⁴ Rudolf Arnheim, *The Power of the Center*, p51.

¹¹⁵ Lyle Massey, « Anamorphosis through Descartes or Perspective Gone Awry », in *Renaissance Quarterly*, p1185.

- Lyle Massey

Si, avec la perspective, la représentation du réel était systématisée en fonction des besoins du sujet observateur, avec l'anamorphose, le sujet lui-même se retrouve absorbé par le centre, devenu mobile et indépendant, qu'il projetait autrefois en la toile. Comme le soulignait Baltruisaitis, « l'anamorphose n'est pas l'aberration où la réalité est subjuguée par une vision de l'esprit. Elle est un subterfuge optique où l'apparent éclipse le réel »¹¹⁶. La réalité de la position centrée volontairement décidée par le sujet observateur ne se projette plus dans un point de fuite centralement présent en la toile, mais la réalité du positionnement et de l'inclinaison tendancielle du point de fuite se projette dans la position topologique du sujet observateur par rapport à la toile. Avec l'anamorphose, la toile ne s'adapte plus à un homme au centre du monde. La toile, guidée par la tendencialité de sa structuration systématique, positionne l'homme où elle le veut bien. En d'autres termes, la structure systématique de l'œuvre guidée par la perspective cesse de s'adapter topologiquement à l'homme pour plutôt adapter topologiquement l'homme. Le système de l'espace rationnel perspectiviste englobe dynamiquement l'observateur, il devient potentiellement actif en ses trois dimensions, en une très réelle cette fois tridimensionalité.

Avec l'anamorphose, l'on choisit l'endroit d'où il sera possible d'apercevoir nettement la représentation, et l'on choisit donc le lieu où devra se situer l'observateur pour entrer en communication optimale avec le plan représentatif. Le créateur de l'œuvre anamorphosée se retrouve donc soudainement dans une position distincte. Il devient l'ordonnateur de la tendencialité d'un cadre, le programmeur qui doit se juger distinct de son objectif, qui doit dissocier sa perception actuelle de la réalité de manière à programmer la disposition future d'un usager éventuel. L'artiste ne réalise pas une œuvre en se basant sur l'angle le plus évident pour lui, mais réalise plutôt un alignement technique où le résultat futur obtenu sur autrui prime sur la convivialité immédiate de la réalisation de l'œuvre.

Les techniques soutenant la production d'une anamorphose sont relativement similaires à celles encadrant la production de perspectives centrées. Dans les deux cas, l'on procède, à la manière du binaire, par découpage rationnel de la réalité perçue, souvent à l'aide de cadres grillagés transparents servant à pixelliser la réalité perçue de manière à

¹¹⁶ Rudolf Arheim, *The Power of the Center*, p51.

subséquemment la reproduire (fondements du binaire, de la géométrie, et de la pensée sous forme de points, sous forme d'être ou de néant). Avec l'anamorphose, la perception pointillissante centrée de la réalité est par contre inscrite en la surface de représentation d'une manière décentrée. Ce surplus opératoire, actualisant une médiation déviationnelle de type angulaire, entraîne l'inscription en la surface d'une œuvre distordue et décentrée, qui exige de l'observateur attentif un déplacement topologique prédéfini. Le créateur de l'anamorphose n'inscrit alors plus la réalité tel qu'il la perçoit en présupposant que ce qu'il perçoit présentement et en tout temps est bel et bien ce que percevra l'observateur futur. Le créateur de l'anamorphose inscrit une réalité comme il ne la perçoit pas directement de manière à pouvoir créer une réaction chez l'observateur futur, de manière à ce que l'ordonnement rationnel qu'il a décrété puisse se traduire subséquemment, à travers un contrôle de l'impact topologique des stimuli émis par la structure formelle guidant et ancrant la substance de la représentation, dans les déplacements futurs de l'observateur. L'ordonnement du cadre, comme dans la perspective, n'est plus dicté par la volonté d'éternellement représenter la réalité d'un réel, mais est plutôt dicté par la volonté d'ancrer en autrui une réaction préprogrammée, une action caractérisée par le mouvement vers la vérité, le tout à travers une grille spatiale. Pour la première fois avec l'anamorphose, la notion d'une véridicité rationnelle quitte la volonté de représenter limpide la réalité divine. Avec l'anamorphose, la vérité devient l'apanage du futur. La vérité appliquée obtient une fonction, celle d'établir un comportement prédéfini, et cela d'une manière constante à travers le temps. La vérité technicienne servait avec la perspective à contrôler la dérive des sens de manière à appréhender véridiquement le monde. La vérité technicienne, avec l'anamorphose, s'était appréhendée elle-même, et s'était détachée de la nécessité de s'adapter au sujet pour se transformer dans une nouvelle forme systématique, plus libre, qui permettait l'adaptation du sujet.

La logique de fond caractérisant l'émergence de la perspective et de l'anamorphose n'est ici aucunement explicitée de manière à traumatiser le lecteur à propos de ces dispositifs. Divers individus troquent d'ailleurs quotidiennement la cigarette post-coïtale pour la réalisation intempestive d'anamorphoses. Concrètement, et à la manière des panopticons utilitaristes, l'anamorphose en tant que procédé artistique n'a d'ailleurs jamais vraiment eu d'impacts empiriques perturbants. L'important dans l'anamorphose est que certaines personnes, à une époque donnée, aient pu y penser. Le crucial de son devenir, c'est

l'exploitation et la complexification mathématique exponentielle de ses attributs. Encore plus, il est primordial, à travers cette analyse du passage de la perspective à l'anamorphose, de voir que la création d'une représentation systémique et positive de la réalité finit toujours par atteindre un point où cette représentation s'automatise en sa logique interne et finit par se retourner processuellement sur l'observateur de manière à théoriquement pouvoir lui imposer une conduite. En ce sens, l'émergence de l'anamorphose marque le réel début de la modernité, le réel début de la « gestion du social ». Avec le Léviathan de Hobbes, la représentation de la société devient indépendante de son créateur et gagne la possibilité de se retourner vers lui pour exponentiellement lui insuffler une forme. Avec l'anamorphose, la représentation donnée à la réalité par la société gagne la possibilité de se retourner contre cette même société pour l'ordonner spatialement. Dans ces deux cas, ce qui fut ordonné par l'homme avait atteint un certain degré de symétrie avec le processus même fondant la possibilité d'ordonnement, et ce qui était ordonné gagna le pouvoir d'ordonner. Si l'impact empirique de l'anamorphose en tant que forme artistique ne fut pas plus puissant, c'est que l'impact abstrait, à travers une algèbre (possibilité de faire le différent avec le même, de manière à ce que deux mêmes transformés en différents puissent s'imbriquer mécaniquement pour créer un autre qui n'aurait pas pu émerger des deux mêmes sous leurs formes initiales) en devenir-complexe dont l'on peut aujourd'hui percevoir les possibilités dans, par exemple, cet essentiel réfrigérateur-Internet de dernière génération. Le processus du radar, par exemple, ressemble énormément à une anamorphose, mais cette fois inversée. La toile deviendrait une membrane de captation, superposée d'une pellicule réseautique capable d'identifier le positionnement tridimensionnel de l'entité perçue, et oeuvrant cette fois non pas à indiquer à l'entité où elle doit aller de manière à devenir objet, mais plutôt à en savoir assez pour que l'objet devienne non objet. Si l'anamorphose provenait des arts, ces derniers allaient se scinder en deux, entre sciences et arts. L'impact de l'anamorphose se dissémina à travers les sciences, qui elles-mêmes se disséminèrent partout.

Avec l'anamorphose, la représentation de la réalité se retourne sur les monades peuplant cette réalité. Le savoir positif, qui ne construisait autrefois que des images du monde, s'incarnait maintenant dans des images capables de pondre la réalité spatiale en une forme désirée. Ce pouvoir émanait de trois opérations : captation pointilliste du réel, inscription tendanciellement distordue de ces points, exposition du sujet à cette réalité. Ce procédé,

reposant sur la transmutation de la tendencialité des stimuli émis par un fond qualitatif quelconque, idéaltypifie une réalité moderne caractérisée par l'individuation fonctionnelle et automatisante des rationnels processus de médiation ancrant la relation entre l'homme et son milieu. Entre le contrôle de la position topologique d'un homme par modulation intellectuelle de la tendencialité des stimuli émanant d'une qualité donnée et le contrôle de la position d'un gène, la distance n'est que complexité demandant patience et concentration.

La prestance des corps représentés avait diminué, l'espace était apparu et s'était lentement systématisé autour d'un centre. Ce centre s'était révolté, devenant indépendant d'un sujet auquel il s'adaptait. Le système total spatialisé avait finalement réussi à entraîner en sa logique perceptuelle les corps situés en l'extérieur de l'immédiateté de son être-là, ces corps qui avaient initialement prévu se médier avec le monde à travers ce système, ces corps qui maintenant étaient cheminé par ce qui ne devait être qu'un chemin.

« The movement to clarity involves the collapse of distance between subject and object. Sliding the distance point toward the principal point, the picture looks back at the viewer, making him/her both subject and object of the configuration, conjoining the viewpoint with the two-dimensional surface of representation »¹¹⁷.

« What distinguishes anamorphosis from the cogito is that the anamorphic point resists the Cartesian recuperation to self-knowledge and instead reaffirms a divided subject who is split off from epistemological and ontological certainty »¹¹⁸.

- Lyle Massey

¹¹⁷ Lyle Massey, « Anamorphosis through Descartes or Perspective Gone Awry », in *Renaissance Quarterly*, p1186.

¹¹⁸ *Ibid.*, p1187.

L'INTELLECT BERGSONIEN, L'ABSOLUE MODERNITÉ ET LE DISPOSITIF CYBERNÉTIQUE

L'évolution du vivant selon Henri Bergson est caractérisée par une pulsion vitale. Cet élan vital chemine en frayant, à l'aide de la matière, son chemin à travers cette même matière. L'élan vital est une force, donc une énergie infraempirique oeuvrant à un niveau inaltérablement subsémiotique, et dont seuls les effets matériels conséquents peuvent être perçus. Le chemin défriché par l'élan de vie ne relève aucunement d'un mode de déploiement de type autoroutier. L'élan vital s'éploie en de multiples branches, en diverses tendances tendant toutes à maximiser l'accumulation d'énergie de manière à assurer la futuration des divers organismes concernés. L'élan vital de Bergson trace un rhizome tendant vers l'infinie complexité.

Ce rhizome, où s'entrelacent et se délassent des lignées plurielles, n'est aucunement nivelé au niveau de ses composantes filandrées. Le rhizome tracé par l'insinuation en l'état de l'élan vital est plutôt caractéristique du déploiement d'un protonéma. C'est-à-dire que de nouvelles tiges radicalement érectées émergent à partir du milieu filamenteux caractérisant la zone oscillante où aboutit précédemment une lignée donnée. Chaque lignée mobile, à un moment de son élongation, sombre dans une sorte d'ambiguïté fibreuse. La lignée pousse jusqu'à un plateau oscillant où les composantes concernées, possédées par le dilemme antédiluvien relatif à la dialectique opposant matière et énergie, hésitent entre le mouvement et le statique. Une nouvelle lignée, caractérisée par ses vertus mouvantes, se déterritorialise alors radicalement d'une zone rhizomatisée, pour éventuellement atteindre un stade autre où une reterritorialisation rhizomatique s'opérationnalise. Au cœur du nouveau lieu créé émergera encore le dilemme entre sédentarité et mouvement, et une nouvelle tige émergera, portée par le mouvement, essence de l'élan vital, et délaissera ses anciens congénères ayant oscillé vers l'immobilisme.

Certaines lignées, résultantes de la pulsion créatrice de l'élan vital, se sont donc historiquement détachées de vivants dont la mobilité s'atténuait ou ne se développait pas assez intempestivement. De ces certaines lignées ont émergé d'autres vivants qui ont été abandonnés par de nouvelles lignées plus dynamiques. Le processus de l'élan vital vise la mobilité totale. L'élan perce la matière en s'aidant de la matière elle-même de manière à

organiser son empointure autotractée. En certaines lignées, l'élan stagne et ses potentialités de futurition mobile ne restent présentes que virtuellement. En d'autres lignées, le mouvement gagne prédominance, et atteint d'autres lieux, où la volonté de mouvement se fonda, au coeur d'une multitude d'éléments progressivement sédentarisés par le poids du matériel, en de nouvelles formes-en-changement qui pousseront la processualité de l'élan vital vers un apex nouveau genre d'où émergera, après une scission entre mobilité et immobilité, la recherche d'un nouvel apex oscillant.

Bergson voit, à travers le continuum où l'élan vital pénètre la matière en la réorganisant, deux principales scissions historiques. Dans un premier milieu, des organisations individuées ancestrales auraient oscillé entre la tendance immobile et la tendance mobile, entre la tendance plante et la tendance animale, entre la tendance figée et la tendance déformable. D'un milieu rhizomatique initial se serait dégagé une force organisante mobile, de type animal, qui se serait propulsée et ainsi dissociée d'un milieu tendant vers la sédentarité. La plante, comme l'animal, est bien sûr une lignée émergeant de la dissociation initiale du vivant. Par contre, la lignée végétale, tendant vers la fixité, se transforme en zone d'extraction pour la lignée animale. Si le végétalien fixe directement en lui l'énergie lumineuse de par les vertus de son organisation stationnaire, l'animal récolte l'énergie à travers l'incorporation des réservoirs énergétiques préfixés que sont les végétaliens. En extrapolant sur Bergson, il est donc évident que le vivant de type végétatif, bien qu'organisé par l'élan vital, est caractérisé par une relation avec l'étant se rapprochant énormément du lien unissant la matière non vivante à son environnement. C'est-à-dire que la plante, ce vivant statique, n'a pas une relation médiée avec l'énergie pure. La plante est sa propre médiation avec l'énergie lumineuse. Son ontologie organisée est elle-même une pure médiation avec l'ergol solaire. Elle est la traductrice ultime, n'étant structurée qu'en vertu de sa fonction de traduction par fixation d'une réalité autre. La plante est médiation de sa propre médiation, elle est le nœud directionnel qui donne forme à l'énergie de manière à être en contact de plus en plus fertilement avec l'énergie non formée. Elle traduit la lumière de manière à être, et elle est de manière à pouvoir encore mieux traduire de manière à pouvoir encore plus être. Elle est l'organisation nerveuse qui évite la systématisation nerveuse, elle est la tendance vers une entité homogène qui, si les conditions le permettaient, viserait à recouvrir la planète entière d'une immense membrane de captation qui puiserait directement la totalité de l'énergie disponible en se disposant

optimalement sur une surface holistiquement appréhendée. La plante, sans la gestion prédatrice (végétarienne et carnivore) de l'animal, tendrait intrinsèquement vers la formation d'une individuation stationnaire omnipotente.

La lignée animale, vers laquelle certains des éléments initiaux de vie oscillante ont bifurqué, s'instancie en considérant les autres organismes vivants comme des réservoirs d'énergie préformée. En d'autres termes, si la plante est en connexion directe automédicée avec l'énergie pure, elle devient pour l'animal une médiation lui permettant d'accéder à l'énergie. Ce concept de médiation est un élément crucial pour propulser les théories bergsoniennes. La plante donne en effet forme à l'énergie en même temps qu'elle se donne forme elle-même. La plante, en tant que processus organisant s'organisant à travers l'organisation constante de l'énergie pure, en tant que processus de traduction opérant à travers la traduction constante de ce qui lui donnera forme, est pour les formes de vie plus mobiles une médiation leur permettant d'accéder à l'énergie à travers la consommation de potentiels cristallisés. La lignée animale est donc, ce qui est étroitement lié à ses capacités dynamiques et déformables, celle qui, en portant à un plus haut degré la logique de fond de l'élan vital, se connecte à son carburant-formé de par l'intermédiaire d'individuations organisées en contact existentiel avec le carburant-non-formé. La lignée animale, incapable de traduire directement l'énergie nécessaire, se médie ultimement à cette dernière à travers la consommation de traducteurs égoïstes.

L'élan vital, qui progresse en des lignées où le potentiel de mobilité est exacerbé, progresse ainsi en s'actualisant dans des tendances évolutives où les médiations énergétiques sont de plus en plus complexes. Si le statisme est pour la plante le meilleur moyen d'être en connexion diagrammatisante (corporalisante) directe avec l'énergie incorporelle, le mouvement, supposant la déformabilité, est la meilleure façon pour l'animal d'accroître sa consommation énergétique à travers la consommation de réservoirs. La vie statique, idéaltypifiée par la plante, émane d'une logique de réception par étalement spatial, tandis que la vie mobile, idéaltypifiée par l'animal, émane d'une logique d'accaparement par ciblage de réservoirs aguichants. La plante, matérialisation vivante de l'énergie traduite, devient produit de consommation pour formes de vie différemment douées.

Witold Gombrowicz soulignait à juste titre que « la perfection caillatique du caillé est en relation directe avec les propriétés lactiques du pot »¹¹⁹. D'une manière similaire à ce lait tendant intrinsèquement à cailler, la lumière peut potentiellement être stockée sous une forme transmutée et matérialisée. En transférant en cette citation l'argumentation développée en amont, on voit que la plante s'ancre dans la logique du pot. En effet, celle-ci est un type de réceptacle doté de la capacité de faire cailler (organiser) le lait (l'énergie lumineuse). Mais chaque pot (lignées ou individuations végétales) est doté des propriétés lactiques (capacités effectives au niveau de l'organisation (in-formation) de l'énergie pure). La plante, étant vivante, est bien sûr beaucoup plus complète que le pot. La lignée végétale se résumerait bien à un pot, mais celui-ci serait lui-même constitué de lait caillé, et intégrerait en sa structure le lait en train de cailler en son intérieur. La lignée végétale est un ensemble de pots différenciés qui s'accroissent structurellement en ingérant progressivement le lait qu'ils transforment. Le continuum transformiste des pots progresserait par la structuration caillatique progressive de la substance lactée, de manière à ce que ce qui était auparavant lait s'intègre au pot lui-même, et avec l'objectif de pouvoir capter plus efficacement et plus vastement le lait qui aboulera dans un futur incertain. La lignée animale, elle, est caractérisée par la capacité, intellectuelle ou instinctive, d'identifier le pot qui promet d'atteindre le plus haut degré de perfection lactative, et ensuite d'ingérer ce réservoir d'énergie lactée préformée.

Les organismes vivants primitifs, portés par l'élan vital, se scindent donc en deux lignées, l'animale et la végétale. Il faut voir ici que la lignée végétale, en focalisant sa tendancialité vers le statisme, se retrouve en quelque sorte l'esclave hégélien de la lignée animale. La végétalité n'est donc pas une percée promettant de prolonger le chemin de la pulsion vitale vers un apex quelconque. Elle est plutôt intégrée au milieu de futurition de la lignée animale. Elle est fonctionnalisée par le devenir-mouvement de l'animalité. La glorieuse percée de l'élan vital se poursuit donc dans la lignée animale, lignée de déterritorialisation radicale qui se détache d'un ancien milieu où régnait l'ambiguïté stabilité-mouvement et se reterritorialise rhizomatiquement dans un lieu autre. Ce territoire autre, situé sur une nouvelle strate, englobe en son environnement une lignée végétale qui, certes en continuant de se transformer, est captée par un devenir-esclave éternel. Mais, contrairement à

¹¹⁹ Witold Gombrowicz, *Cosmos*, p20.

l'esclave, le végétal n'est pas la médiation entre le maître (animal) et la matière, mais plutôt la méditation corporalisante entre l'animal et l'énergie incorporelle que le végétalien in-forme (et s'in-forme simultanément).

L'animal est donc la lignée, que l'on pourrait qualifier de dominante au niveau de la catalysation de la pulsion mouvante et radicalement transgénique caractérisant l'élan de vie, en lequel la futurition radicale de l'organisation du vivant se prolonge. La lignée animale étant celle qui tend vers la mobilité, et la mobilité étant selon Bergson l'essence même de la conscience, c'est donc en l'animal que l'évolution et la conscientisation du vivant s'entretiennent dans un devenir-complexe constant. L'oscillation du vivant, qui caractérisait l'hésitation initiale entre la forme végétale et animale, se répète alors encore une fois au cœur d'une lignée animale reterritorisée. Si l'oscillation caractérisant l'hésitation initiale de la matière vivante s'était polarisée entre plante et animal, l'oscillation caractérisant la lignée animale elle-même se polarise entre l'idéaltype de la forme insectoïde et celui de la forme humanoïde. Fondé énergétiquement (en dernier essor) sur la torpeur végétale, le vivant mobile se scinde, et deux branches se mettent à tendre vers des pôles opposés, l'une vers l'instinct, l'autre vers l'intellect.

Selon Bergson, l'homme et l'insecte représentent les plus grands succès du vivant, mais, en même temps, les antipodes les plus prononcés. On voit ici les trois principaux modes organisationnels créés par l'élan de vie : la torpeur végétale, l'instinct animal, et l'intelligence humaine. Au cœur de cela, deux oppositions fondamentales ont existé : l'opposition animal-végétal, et l'opposition instinct-intelligence. Mais qu'est-ce que l'instinct? Selon Bergson, l'instinct repose sur l'interpénétration entre l'organisation interne d'un animal et le type d'organisation caractérisant la matérialité du milieu externe dans lequel il se déploie. En d'autres termes, plus l'instinct d'un animal est adapté à la futurition d'une espèce donnée, plus l'on peut observer un haut degré d'indifférenciation entre la forme de vie concernée et son environnement matériel. C'est pour cette raison que les outils de l'animal instinctif, outils se confondant bien sûr radicalement à la corporalité de la bête, sont toujours absolument parfaits. En effet, la nouveauté instrumentale, chez l'insecte, se moule toujours parfaitement à l'organisation de la matière concernée par une activité donnée. Cette adaptation toujours parfaite est liée au fait que l'occurrence d'une nouveauté dans la structure de l'insecte n'a pas à passer par un stade conceptuel, mais se réalise

spontanément en vertu des similarités liant la nature instinctive de l'organisation-en-changement qu'est une forme de vie avec l'organisation de la matière elle-même. En extrapolant encore plus loin sur Bergson, on peut ainsi constater que la prédominance de l'instinct chez une forme animale entraîne de facto l'idée qu'un animal, où prédomine l'instinct, se rapproche radicalement de la sédentarité et de la torpeur. Bien entendu, l'instinct est ce qui permet une forte mobilité empirique à l'animal, mais, sous un autre angle, cet instinct n'est possible qu'à cause d'une forte indifférenciation entre la structuration organisationnelle des formes de vie instinctives et l'organisation de la matière morte ou de la matière végétative. La mobilité permise par l'instinct est donc subordonnée à une forte compatibilité avec les formes organisationnelles caractérisant le statique. Contrairement aux formes de vie intelligentes, qui seront d'ailleurs abordées subséquentement, l'organisation instinctive ne découpe effectivement la matière environnante qu'à cause du fait qu'elle est elle-même initialement découpée par l'organisation intrinsèque de cette matérialité environnementale. L'instinct permet à son hôte une haute mobilité, car il lui permet de découper la matière environnante. Mais la mobilité permise par l'instinct n'est possible qu'à cause qu'elle est fortement influencée par les modes de structuration du statique. L'animal instinctif découpe la matière, car l'animal instinctif est lui-même découpé en son essence processuellement structurelle par cette même matière. L'animal peut se mouvoir en fragmentant ce qui est extérieur à lui, car l'animal est préalablement structuré selon les lignes de coupes caractérisant la matérialité extérieure. L'instinct n'entraîne la mobilité que parce que l'organisme instinctuel est pénétré intrinsèquement par la sédentarité de son environnement. L'animal vogue sur la réalité environnementale car il est composé en grande partie selon le mode d'opération de cette réalité. L'instinct ne découpe la matière que parce qu'il est lui-même à l'image de cette matière. L'instinct fragmente car il est lui-même une inscription extériorisée des fragmentations qui organisent la matérialité. L'instinct est le traducteur ultime et parachevé de la matière, car son mode d'être-au-monde émane de la transduction du langage caractérisant cette même matière.

L'animal intelligent, l'homme, découpe plutôt la matérialité à l'aide de ses capacités conceptuelles. L'intelligence produit une connaissance de la matière, mais cette connaissance est toujours initialement plus imparfaite que parfaite. Alors que l'agir instinctif s'adapte sans médiation à la matérialité de son environnement (traduction

spontanée), l'agir intelligent, dans son action sur le tangible, est médié par des concepts fabriqués (traduction conceptuelle). C'est-à-dire que l'intelligence, avant de connaître la matière, connaît des signifiants purs. L'intelligence a la connaissance de rapports formés, et adapte ses perceptions matérielles à son autoorganisation interne. Si l'instinct réussit à agir efficacement sur la matière de par le fait qu'il est comme elle, l'intelligence peut agir sur la matière car elle connaît des formes pures caractérisées par des relations idéelles entre deux termes qualitatifs. Aucune chose n'est parfaitement connue d'avance par l'intelligence, mais la connaissance innée de rapports non substantiels permet l'appréhension subséquente de la matière, et ainsi l'action sur cette même matière.

L'intelligence est donc caractérisée fondamentalement par la capacité abstraite de découper et d'ainsi traduire le réel selon ses préjugés sur celui-ci. Alors que l'instinct découpe car il est lui-même découpé selon les lignes de ce qu'il découpera, l'intelligence découpe car elle est en son essence une lame. Pour employer des termes spinoziens et ainsi extrapoler encore quelque peu sur Bergson, la sensation qu'a l'instinct du sensible est structurée de la même manière que le sensible. La sensation instinctuelle n'est donc qu'un revirement du sensible sur lui-même. Pour ce qui est de l'intellect, caractérisé par la conscience, la perception est caractérisée par la sensation de la sensation du sensible¹²⁰. C'est-à-dire que la perception de base se dédouble à travers un intellect qui opère une appréhension relationnelle de la sensation du sensible elle-même. L'intellect est donc, par rapport au sensible, un double pli. C'est-à-dire que la sensation du sensible est encadrée par deux formes de matérialité essentiellement distinctes, par deux niveaux logiques et matériels dissemblables. La sensation est prise entre la matérialité de l'environnement sensible et les composantes matérielles de la structuration mnémonique de l'intellect de l'organisme percevant sensiblement cette même matérialité environnementale. Le sensible extérieur se fait sensation, et le sensé interne dissèque la sensation de manière à former des concepts pouvant rétroactivement agir sur le sensible initial. La matière sensible externe est bien sûr organisée, et cette organisation se reflète en la perception sensorielle d'un organisme intelligent. Mais l'organisation sensée de l'organisme intelligent découpe sa sensation du sensible externe, ce qui induit conceptuellement sa corporalité à pouvoir modifier ses agissements envers le sensible externe, de manière à ainsi modifier sa propre perception

¹²⁰ À la manière du bonbon, qui peut être considéré comme un retournement du bon sur lui-même.

future de cette même matérialité sensible externe. Plus l'intellect tente de saisir en la traduisant une entité extérieure, plus il injecte en elle ses préjugés, et donc, à mesure que le temps s'écoule, plus la perception d'un sensible donné se rapproche des conceptualisations mentales réalisées à son propos.

L'intellect se différencie donc radicalement de l'instinct en ce sens que, par rapport à la perception corporelle de la matérialité environnante, il est capable de faire entrer en jeu une autre matérialité, composée celle-ci de rapports de formes. L'organisme intellectuel est donc capable d'agir rétrospectivement sur la matière externe qui l'a influencé, et possède donc la capacité d'établir des conceptualisations sur cette même matière de manière à guider son agir sur le palpable. Cette capacité de conceptualisation, s'actualisant par une dissection de la sensation réalisée par la structure sentée de l'intellect, permet d'agir sur le réel en considérant celui-ci comme étant segmenté d'une manière radicalement similaire à la segmentation opérée par l'intellect.

L'animal intelligent tend donc à segmenter sa sensation, et tend donc à agir sur le réel d'une manière segmentée et segmentatrice. Il est par contre important de voir qu'une hybridation entre la structuration mentale de l'intellect et la structuration du sensible externe s'opère lentement, du fait même de la médiation opérée entre deux niveaux matériels distincts par la sensation. L'action intelligente sur le monde tend en effet, comme il en a été fait mention en amont, à pousser vers une logique où la sensation du sensible elle-même finit par être de plus en plus compatible avec l'action de l'intellect sur le réel. C'est-à-dire que le corps perçoit un sensible organisé d'une manière donnée, et que l'intellect réorganise ensuite cette perception de manière à pouvoir agir sur le sensible autrefois perçu. L'intellect réorganise donc conceptuellement le sensible, et agit ensuite sur ce même sensible en présupposant implicitement qu'il détient la vérité profonde de sa structure. C'est d'ailleurs pour cette raison que, selon Bergson, l'intellect, contrairement à l'instinct, n'opère jamais parfaitement sur la matière externe. Cela est dû au fait qu'il réorganise selon ses intérêts une matière fondamentalement organisée autrement. L'intellect agit donc sur une matière en la présupposant conceptuellement autre que ce qu'elle est vraiment. Il applique ainsi à la matière externe un agir guidé par une structuration codée issue de l'imbrication entre une sensation poétique de la chose externe et les structures mouvantes de relations formées (rapports formés) caractérisant l'intellect. L'agir

subséquent, guidé par la conceptualisation intelligente ayant émergé, impacte donc la matérialité initiale après avoir fait le détour d'une double distorsion. Une première médiation instinctive, supposée aller de la chose à la perception pour revenir immédiatement par la chose, ne réussit pas à s'actualiser, du fait de l'insuffisance même de l'instinct chez l'animal intelligent, ou alors à cause de la mise en action par l'intellect d'un blocus rétentionnaire réussi. Cette première médiation, supposée s'opérer réflexivement entre la matière et l'organisme, devient donc, car ne pouvant s'accomplir, une première distorsion. C'est-à-dire que l'organisme, ou alors l'observateur extérieur, est privé de la capacité de pouvoir évaluer si la potentielle réaction instinctive aux stimuli émanant de l'environnement extérieur aurait été efficiente. Cette efficacité aurait, par exemple, la perfection au niveau de la réaction étant dans le monde animal un préalable à la survie, pu être sanctionnée par la mort ou la survie de l'organisme vivant concerné. Mais, dans le cas d'une entrée en action de l'intellect, la première médiation distordue entre le corps et la chose est récupérée par un autre degré médian où une structuration mentale applique ses liens relationnels à une perception initiale et potentiellement mutilée de l'entité organisée extérieure. De là émane dans le monde une nouvelle nouveauté. Cette nouveauté est injectée dans l'univers par l'application à une entité extérieure de préjugés formatés par l'hybridation entre des préconceptions analytiques de l'intellect et la potentielle distorsion perceptuelle réalisée par les organes sensoriels du corps intelligent.

Mais cette logique, créatrice de la nouveauté radicale, bien qu'elle tende à pluraliser l'univers, tend aussi, de par sa logique opérationnelle, à l'homogénéiser à long terme si placée en milieu clos. C'est-à-dire que l'organisme intelligent se met à agir envers une chose extérieure en la supposant organisée d'une manière donnée. À travers son agir, cet organisme intelligent modifie la chose extérieure, et la rend donc de plus en plus compatible à ses préconceptions organisationnelles. La chose extérieure tend donc à prendre progressivement la forme jugée être conceptuellement la bonne par l'organisme intelligent. Évidemment, ce processus n'est pas purement linéaire, car la médiation réalisée par la perception sensorielle fait osciller intensément le processus. En effet, à chaque agir conceptuellement basé appliqué à une entité environnementale extérieure, cette même entité extérieure se retrouve légèrement façonnée par les préconceptions de l'organisme codeur-décodeur intelligent. La traduction d'une réalité tend à imprimer sa forme distincte en la réalité se faisant traduire. La perception subséquente des organes sensoriels de

l'organisme intelligent sera donc, bien que toujours intrinsèquement distordue¹²¹, relative à un mode d'organisation de la matière externe s'étant légèrement rapproché de la structuration sensée caractérisant l'intellect en question. L'entité organisée extérieure, suscitant chez un organisme intelligent un processus d'appréhension raisonné, tend donc à se mouler au codage enclenché par la structuration sensée et malléable de l'intellect concerné. En même temps, les liens formés et volatiles caractérisant ce même intellect tendent à s'adapter, à travers un phénomène de codétermination, à l'entité extérieure. On en arrive donc théoriquement à un point où l'entité environnementale extérieure envoie à l'organisme des stimuli émanant d'une forme organisationnelle pratiquement similaire aux conceptualisations réalisées par l'intellect pour guider son agir sur cette même entité. Dans un milieu clos, où le processus de codage concerne un intellect monadique, l'entité extérieure codée deviendrait pratiquement similaire aux codes caractérisant la structuration codée du sujet codeur. Il ne resterait que la perception, toujours défailante au niveau de la rigueur cartésienne (ce qui la rend d'ailleurs créatrice), pour qu'une légère oscillation perpétuelle empêche l'homogénéité ultime entre l'observateur et l'observé, entre le traducteur et le traducté. Mais, de toute évidence, l'étant n'est pas composé d'une unique monade intelligente, ni d'un unique objet environnemental sous observation. Dans un monde caractérisé par un immense réseau ultimement insécable, les agirs multiples, s'actualisant continuellement dans le continuum holistique de la totalité, surgissent constamment de manière à bouleverser la relation diagrammatisante unissant le sujet et l'objet. Le chaos de l'horizontalité pénètre sempiternellement dans le jeu homogénéisant caractérisant la relation verticale de traduction relative à l'interaction entre le sujet et une entité donnée. C'est d'ailleurs pourquoi, dans le cas des regroupements assez larges d'organismes intelligents, la seule forme d'analyse possible quant à ces thématiques repose sur l'étude des processus d'appréhension collective de méta-objets, ce qui a d'ailleurs été réalisé dans le cas du Léviathan.

Mais d'où provient cette capacité sensée de l'animal intellectuel ? D'où provient cette habileté d'imposer à la chose des contours établis pas la structuration de l'intellect ? Et quelle est la différence fondamentale entre le codage de l'externe réalisé par l'animal intelligent et celui réalisé par le dispositif cybernétique ? Il est nécessaire, en ce qui a trait à

¹²¹ Pour de multiples raisons, dont entre autres la plénitude vitale et fondamentale du continuum énergétique qu'est l'étant.

l'élucidation ciselée de ces questions plus qu'existentielles, de revenir initialement à Bergson et à sa caractérisation des fondements de la perception sensorielle. Selon ce dernier, assertion qui est valide pour toutes choses dotées d'un système nerveux, la perception tend viscéralement à percevoir l'écoulement continu du réel sous la forme de changements qualitatifs d'états. C'est-à-dire que la perception tend à percevoir le réel plénitudinaire à la manière de changements qualitatifs. Le corps animal perçoit, à travers la durée, des changements qualitatifs, et perçoit ainsi une certaine spatialité qualitative dans l'écoulement du temps. Ces changements qualitatifs s'incrument donc dans les appareils mnémoniques du corps concerné, et les rapports fréquemment perceptuellement perçus entre différents états qualitatifs de la matérialité deviennent ainsi des rapports de formes sans substances s'intégrant à l'organisme. Des formes relationnelles (rapports de formes) sont extraites d'impressions de changements qualitatifs. L'intellect, en tentant de perfectionner l'agir de l'organisme-hôte sur une entité extérieure, peut ainsi conceptualiser cette entité en appliquant sur celle-ci des formes relationnelles pures. Ces formes, puisées par l'intellect dans l'historicité corporalisée des perceptions passées, s'infèrent dans le processus actuel de diagrammatisation d'une entité extérieure. C'est pour cette raison que Bergson soutient qu'une géométrie virtuelle repose en l'animal. En effet, si la perception segmente la continuité de manière à pouvoir percevoir et donc de manière à ce que la perception soit perception, c'est donc que le stockage des anciennes segmentations qualitatives permet potentiellement une segmentarisation intelligente encore plus poussée. La segmentation perceptuelle du passé (passive) permet la segmentation processuelle de l'actuel (active). Le mécanisme devient une tendance presque innée, une tendance créée par l'élan vital lui-même.

L'intellect prend donc en charge une segmentation sensorielle innée et pousse à en maximiser l'efficacité. L'intellect s'instaure, comme il en a été fait mention en amont, en tant que surplus dominant propulsant la sensorialité au rang de médiation entre les prescriptions provenant du réel externe et les inscriptions réalisées par l'agir intelligemment chargé. Mais l'intellect n'est en réalité différencié de la perception qu'en termes temporels. Ce n'est en effet que dans l'actuel que l'intellect se situe à un autre niveau que le perceptuel. L'intellect est machine de rabattement. Il extrait les formes relationnelles des perceptions sensorielles passées, applique des permutations et juxtapositions à ces formes, et pousse ainsi à de plus hauts degrés de complexité la conceptualisation organisationnelle

d'une entité matérielle extérieure. L'intellect est un appareil de rentabilisation opérationnelle du passé, il traduit la matérialité du maintenant en s'aidant de sa perception subjective du passé. L'intellect permute les signifiants relatifs au passé de manière à rendre l'ancien compatible avec une perception actuelle. L'intellect est une machine qui reformule le passé de manière à futuriser le présent avec un maximum d'effectivité. Dans la coadaptation caractérisant l'interaction de l'organisme intelligent avec la sous-structure matérielle de son environnement symbolique, la nouveauté présente est ramenée au même à travers la réorganisation novatrice du passé. L'actuelle nouveauté est homogénéisée (inventée comme non-nouveauté) à un passé. Mais ce passé perceptuel, constamment permuté de manière à ramener le nouveau au similaire, est en même temps re-virtualisé par ces phénomènes. De là provient le fondement même de la traduction intellectuelle, c'est-à-dire de la reformulation d'un autrefois donnant subséquemment sa forme au maintenant de cet autrefois. La re-création perpétuelle d'un passé formalisé permet l'intégration de l'extériorité inappréhendée. L'actuel différencié est ramené au même d'un passé qui est lui-même transformé innovativement. Le présent est assimilé par l'adaptation du passé. Le passé se reformule de manière à intégrer l'actuel, et l'organisme se futurise ainsi, ramenant le nouveau au même en rendant nouvelle la structure relationnelle de ce même. Sous cette optique, l'intellect est en son essence un processus absolument moderne. L'instanciation par l'intellect de ce qui n'était pas appréhendé futurise la matière à travers la manipulation relationnelle du passé qualitatif et par la subséquente propulsion de cette relationalité dans le tangible.

L'intellect est absolument moderne en ce sens que le passé qualitatif est relégué au rôle fortement utilitaire de futurisateur vers l'au-delà d'un présent conceptuel. La qualité des impressions passées est délaissée par un intellect qui ne s'accroche qu'aux liens relationnels entre différents états qualitatifs, et ces liens logiques sont permutés de manière à s'accrocher à une perception actuelle de manière à propulser l'agir immédiat de l'organisme qui diagrammatise une entité matérielle inappréhendée. L'intellect est absolument moderne, car il entre en connexion avec un actuel considéré sous forme instantanée, et surtout parce que le passé n'est plus, comme dans le cas d'un animal qui serait purement instinctif, ce qui guide la futurition d'un organisme (traduction spontanée), mais qu'il n'est plutôt, comme dans le cas des courses folles vers l'avant, qu'une substance désincarnée qui n'est utile que parce qu'adaptable et muséifiable aux nécessités du

maintenant. Si l'instinct est qualitativement découpé comme le passé qualitatif qui le constitue, l'intellect consiste en la révolte du couper sur le coupé. L'intellect, en extirpant aux perceptions qualitatives passées leur substance pour n'en conserver que les formes relationnelles, démythifie ce qui fut, de manière à l'utiliser mécaniquement pour propulser le processus d'instanciation et d'énaction de ce qui sera.

L'intellect tend donc à être absolument moderne, et l'intellect est aussi la sensation de la sensation. La perception sensorielle et poïétique de l'environnementalité possède, de par sa perception du réel sous forme d'états qualitatifs, des caractéristiques cinématographiques. L'intellect, sensation de la sensation précédente, est quant à lui caractérisé par la capacité d'opérer des synthèses conceptuelles à partir d'extractions formelles exercées sur le stockage d'impressions sensorielles passées, et de projeter rétrospectivement ces synthèses sur le réel de manière à l'in-former, à le traduire, et à le retraduire perpétuellement dans un processus où la plénitude était constamment reflétée en finitude segmentée. Le rasoir qu'est l'intellect procède par la reformulation relationnelle des successions d'états d'un passé qualitatif plein, ce qui lui permet d'imprimer une finitude au plénum d'un actuel sursaturé et métastable.

À travers la modernité, l'intellect humain, en plus de focaliser sur la traduction de son environnement matériel, a concentré ses énergies vers son autotraduction. Le déploiement de la rationalité humaniste, qui visait à appliquer sur l'intellect les capacités de l'intellect lui-même, finit par intellectualiser l'intellect lui-même, et ainsi par traduire le mode d'opération du traducteur. L'intellect, qui traduisait, à l'aide de ses capacités de ciselage, une matérialité pleine en finitude, se traduit progressivement lui-même comme finitude, jusqu'au jour où, comme le soulignait Foucault, « la finitude a été pensée dans une référence interminable à elle-même »¹²², dans une cinétique autopoïétique où l'intellect produit l'intellect, où la traduction ne retraduit qu'une traduction, où la totalité du système ne devient qu'une vaste introspection psychochirurgicale. La capacité de découpage de l'intellect découpe cette capacité de découpage elle-même. Des rapports de formes donnent forme à la capacité de faire surgir des rapports de formes. L'intellect, sensation de la sensation, en s'auto-appréhendant collectivement, a créé un processus de sensation de la

¹²² Michel Foucault, *Les mots et les choses*, p329.

sensation de la sensation, entraînant ainsi, comme il en sera subséquemment question, l'abolition théorique de la temporalité elle-même.

Le Léviathan de Hobbes ainsi que l'irruption historique de l'anamorphose témoignent de ce moment où l'intellect s'objectifie en s'intellectualisant, où le codeur se prend dans une finitude auto-engendrée, où l'homme mécaniciste englobe l'homme vitaliste, où l'Homme se retourne vers l'homme, où la vague du surplis se casse pour retomber sur ses fondements. Avec la modernité, le rendu représentatif du monde se révolte contre son ordonnateur, se retourne vers lui, et l'ordonnancement se met à ordonner celui qui l'avait autrefois ordonnancé, se reproduisant d'une manière complexificatrice en imprimant sa tendancialité en la chair, faisant émerger dans la réalité immanente un écosystème de dispositifs cybernétiques groupés en de dynamiquement sédentaires bosquets.

Le codage réalisé par des dispositifs cybernétiques marque en effet l'aboutissement de la tendance vers l'absolument moderne de l'intellect. En effet, bien que le mode d'interaction entre une chose codeuse et une entité matérielle se faisant coder se déroule, au niveau phénoménologique, similairement chez l'homme et le dispositif cybernétique, les choses deviennent radicalement distinctes à un niveau purement opérationnel. Si l'intellect emploie, en les éloignant de leurs fonds qualitatifs, des liens logiques relationnels devenus permutable, le servomécanisme, lui, utilise pour l'appréhension du réel un processus de quantification positionnelle du qualitatif, méthode où *il y a un* ou *il n'y a pas un*, où *il y a* présence absolue ou absence absolue. C'est à ce palier que le cybernétique se détache radicalement de l'intellect. Si l'intellect nécessite, pour pousser efficacement vers l'absolument moderne, un passé perceptuel qualitatif totalement malléable et duquel il peut extraire des formes relationnelles de manière à traduire le réel, le dispositif cybernétique ne requiert quant à lui aucun passé. En d'autres termes, le codage proprement cybernétique, en absorbant directement le qualitatif à travers la pointillisation d'une réalité mouvante, transforme, par vagues, le passé en données quantitatives absolument statiques. Il est traducteur sans fondements. Ce processus direct d'avatarisation du qualitatif en quantitatif positionne en figeant pour toujours le passé, et superpose cette historicité perceptuelle indéformable avec un actuel envisagé sur le mode mécaniciste d'un présent perpétuel. Si l'intellect, pour essayer d'être absolument moderne, rabat constamment un passé formalisé sans substance sur l'actuel, il ne peut éliminer totalement son historicité perceptuelle, car

un fond qualitatif quelconque doit toujours exister de manière à fournir un ancrage, si distant soit-il, aux formes relationnelles qu'il emploie pour l'appréhension et la traduction de la réalité matérielle. Le rabattage du passé sur le présent, caractérisant l'intellect, ne rabat en fait que des formes pures extraites d'un fond perceptuel qualitatif. La pulsion moderne de l'intellect, bien qu'utilitarisant radicalement le passé pour la futurition constante de l'actuel, ne peut éliminer complètement le passé, car celui-ci est le fond qualitatif, ce fond ultimement analogique dont seules les successions vacillantes peuvent être formalisées. L'intellect fonctionne en niant le passé de sa substance, mais en même temps ne peut le faire que parce que cette substance qualitative est un fond viscéralement indépassable.

Le servomécanisme, lui, n'a aucunement le besoin, ni même la possibilité, de conserver en sa mémoire une substance perceptuelle tenant de l'univers des affects. Sa perception directe du réel est pointillissante, et le fond même d'une perception est intrinsèquement quantitatif et positionnel. Le passé, pour se rabattre sur le présent, ne nécessite donc nullement une scission extrayant des liens formels d'une expérience pleine. Le passé des subjectivités cybernétiques se rabat toujours totalement à la prochaine captation. L'« ancienne » perception intrinsèquement quantitative se fusionne automatiquement avec la « nouvelle » perception intrinsèquement quantitative. Le passé n'est jamais vraiment passé, car il s'imbrique toujours avec le présent. Le passé, s'il est incontournable même pour l'intellect le plus processuel, n'existe jamais vraiment pour le dispositif cybernétique. Ce passé, qui n'est en fait aucunement un passé, est toujours intégré à l'actualisation rythmique du présent. Ce passé substantiellement segmenté est intégralement pris dans le présent. Contrairement à l'intellect qui extrait la forme du qualitatif pour l'appliquer au traitement relationnel d'un nouveau qualitatif, le processus d'appréhension numérique réalisé par le dispositif cybernétique ne puise pas de formes relationnelles nulle part. Au contraire, les formes relationnelles, unissant des strates pontillées se superposant dans une fusion toujours unitaire, émanent automatiquement, sans aucune action proprement créatrice (qui émerge d'un jonglage avec la qualitativité d'un passé perceptuel). « La plasticité dans la mémoire des machines est celle du support, alors que celle de la mémoire humaine est plasticité du contenu lui-même »¹²³. Le dispositif cybernétique clôt la modernité, car il n'est

¹²³ Gilbert Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques*, p122.

plus une tendance à exploiter le passé de manière à être absolument moderne. Le dispositif cybernétique est tout simplement moderne. Il est le présent, et carbure par l'abolition réussie et radicale du passé et du qualitatif. Comme le mentionnait Ernst Jünger, « c'est comme si le chiffre, d'abord libéré de l'esprit, s'était émancipé et devenait autonome »¹²⁴. Si l'évolution de la vie avait toujours impliqué « un enregistrement continu de la durée, une persistance du passé dans le présent, et par conséquent une apparence au moins de mémoire organique »¹²⁵, et si l'intellect avait fonctionnalisé viscéralement cet élément fondamental, le dispositif cybernétique s'en passait tout simplement.

De là, de cette abolition du passé, émerge l'ère des golems cybernétiques. L'animal intellectuel qu'est l'homme, en s'appréhendant lui-même et en réalisant ainsi sur lui-même un troisième pli, engendre en effet une nouvelle logique de codage. Cette logique, allant mener à la cybernétique et ayant démarré de par la théorisation d'un État mécaniciste omnipotent, n'en est plus une qui transmute le stockage du passé de manière à créer des présents propices à s'actualiser à travers une éventuelle inscription dans la matière. Le codage pointilliste binaire se démarque radicalement, en ramenant tout à un *il y a* un ou *il n'y a pas* un (l'être ou le néant), des processus d'appréhension relatifs à l'intellect. Comme le soulignait Ernst Jünger, « la signification s'évide, mais gagne en puissance »¹²⁶.

La modernité n'est donc pas le romantique espoir d'un monde meilleur, mais plutôt un processus d'omnipotentialisation du présent s'étant réalisé à partir de l'extériorisation d'une volonté de futurisation appréhensive de la matière émanant initialement de l'intellect. Mais le servomécanisme cybernétique, bien qu'il réalise ce vers quoi tendait impossiblement l'intellect, marque une rupture le différenciant radicalement de ce dernier. Le dispositif cybernétique, en actualisant la visée fonctionnelle de l'intellect, le fait selon un processus opérationnel qui est paradoxalement la négation et le parachèvement simultané de l'intellect. Visant qualitativement l'atteinte du non-qualitatif, le processus de l'intellect tentait d'atteindre le vide, ce qu'il ne pouvait faire. L'esprit est un vide fonctionnel tentant impossiblement d'engendrer un vide terminal. Comme le soulignait Heidegger, « le néantisant dans l'Être est l'essence de ce que j'appelle le rien. C'est pourquoi la pensée,

¹²⁴ Ernst Jünger, *Sens et signification*, p52.

¹²⁵ Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, p510.

¹²⁶ Ernst Jünger, *Sens et signification*, p47-48.

parce qu'elle pense l'Être, pense le rien »¹²⁷. Si l'intellect pouvait penser le rien à partir de l'être, il ne pouvait par contre actualiser le rien, il ne pouvait actualiser dans le réel une quantitativité pure libérée de tout ancrage qualitatif, sauf en transduisant paradoxalement sa tendencialité dans le servomécanisme. La sensation de la sensation qu'est l'intellect, en se retournant sur elle-même, instancie une sensation de la sensation de la sensation (Thèse, Antithèse, Synthèse), extériorise la géométrie virtuelle qui sommeillait en elle, et se retrouve elle-même, comme l'était auparavant une perception sensuelle située entre le réel et le surplis de l'intellect, banale médiation entre la réalité matérielle du sensible telle que perçue et la réalité positionnelle d'une strate cybernétique et cybernétisante. L'intellect, en réalisant un surplis créateur sur lui-même, a opéré un renversement du cadre, et n'est plus qu'un traducteur lui-même traduit. Si l'on avait pu considérer l'homme comme « étant le néguentrope par excellence »¹²⁸, ce n'était plus le cas. L'État spectacle, cette multiplicité machinique, était immanente. « Le plan d'immanence dans lequel se constitue la nouvelle expérience politique, c'est l'expropriation du langage produite par l'État-spectacle »¹²⁹.

Norbert Wieber considérait que « the ideal computing machine must then have all its data inserted at the beginning, and must be as free as possible from human interference to the very end »¹³⁰. La solution à ce problème avait peut-être initialement été de libérer l'intériorité de l'ordinateur d'une interférence humaine. Mais dans une société globalement informatisée, la solution fut naturellement que l'homme soit présent sans interférer. Il est ici évident que l'intellect est la médiation qui s'insère entre ce qu'une médiation inférieure a perçu et ce qu'un surplis (surcode) médian percevra. L'intellect n'est plus ce qui code, il est lui-même parti prenante de la représentation codée en devenir, de ce non-lieu intangible où se réalise constamment l'image qui se fracassera sur la matière. L'intellect est médiation entre Le nombre (surcode monovalent) et la Matière (sous-structure insondablement plurielle), il est ce qui est reformé et reformulé, pièce maîtresse d'un processus titanesque, partie-prenante d'une image active en naissance, composition, mort et renaissance constantes. L'homme est rouage encadré et trituré d'un processus final de traduction qu'il ne peut absolument comprendre. Et c'est entre le fait d'être actualisé et le fait de s'actualiser, entre le fait d'être médiatisé et de se médiatiser, que repose la différence entre

¹²⁷ Martin Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, p163.

¹²⁸ Edgar Morin, *Le paradigme perdu : la nature humaine*, p228.

¹²⁹ Giorgio Agamben, *Moyens sans fins*, p127.

¹³⁰ Norbert Wiener, *Cybernetics*, p118.

le futur qui sera sans en être un et celui qui pourrait être en en étant un. Comme l'avait souligné Alain Badiou, l'histoire de la pensée concrétisante en son déploiement doit être réinterrogée en tenant compte de « l'hypothèse d'un règlement mathématicien de la question ontologique » entraîné par le « retournement aveugle de l'ontologie sur sa propre essence »¹³¹.

« Une puissance qui vient de naître et veut s'affirmer doit procéder à une réorganisation du temps. C'est comme si le temps commençait à elle; et il lui est plus important encore qu'il *ne passe pas* »¹³².

- Elias Canetti

« La pression constante que subit la proie transformée en aliment pendant toute la durée de son passage à travers le corps, sa dissolution et les liens intimes qu'elle noue avec celui qui la digère, la disparition complète et définitive de toutes les fonctions, d'abord, de toutes les formes, ensuite, dont se constituait autrefois son existence, son assimilation au corps déjà formé qui la digère : on peut voir en tout cela le processus le plus central, quoique le plus secret, de la puissance »¹³³.

- Elias Canetti

« The interruption of tradition, which is for us now a fait accompli, opens an era in which no link is possible between old and new, if not the infinite accumulation of the old in a sort of monstrous archive of the alienation effected by the very means that is supposed to help with the transmission of the old »¹³⁴.

- Giorgio Agamben

« Il y a bien sûr un art, une techné, un art de persuader les forces, c'est à dire de les déplacer, et cet art c'est le discours lui-même et il faudra qu'il soit efficace »¹³⁵.

- Jean-François Lyotard

¹³¹ Alain Badiou, *L'être et l'évènement*, p475.

¹³² Elias Canetti, *Masse et puissance*, p442.

¹³³ *Ibid.*, p223.

¹³⁴ Giorgio Agamben, *Man without Content*, p108.

¹³⁵ Jean-François Lyotard, *La logique qu'il nous faut*.

ÉPILOGUE

L'homme, la société et le technique consistent en des locus de projection de formes. Ils codent, usuellement, pour agir. Ils instancient la réalité de manière à se futuriser à travers celle-ci. C'est pour tendre vers l'extérieur, vers l'au-delà, en direction de ce qui est plus haut, qu'ils impriment dans la pâte la réalité d'un monde où s'actualise leur chemin. Il y a toujours des victimes, des informés, des individuations ayant été informées en tant que ce-qui-doit-laisser-passer la voie. Mais les victimes de ce type de trajectoires sont toujours d'un même type, du type de ce qui bloque, de ce qui incorpore la fonction de bloquer, de ce qui incorpore la logique de ne laisser passer que ce qui plus tard bloquera à son tour. *Life feeds on life*. Il y a donc une première tendance, extériorisante, qui tend à coder l'extérieur de manière à s'y futuriser. Son mode de futurition, c'est son éthique. Il y a par contre une autre tendance, intériorisante, qui tend quant à elle à coder ce qui se projette vers l'extérieur de manière à empêcher, à retourner, à bloquer. Son mode de régression, c'est sa morale. Cette tendance est celle de ce qui ne se tasse pas devant ce qui ne fait que passer. Ce qui ne croît plus s'écroule toujours sur ce qui croît.

Déterritorialisante est une première tendance qui se répand en d'autres locus de projection de formes de par l'attrait séducteur d'actes se transposant en exemples. Territorialisante est une deuxième tendance se répandant instanciant pour instancier, codant ce qui agit pour coder ce qui agit, affirmant en tant que primauté la nécessité de coder ce qui agit pour agir.

Cette deuxième tendance, la douteuse, survient quand le forjeté cesse de coder pour agir, et, annexé par la fasci-nation, se met à agir pour coder. Ce-qui-ne-code-pas-pour-agir, est agi-pour-coder. Communément, ce-qui-est-agi-pour-coder n'a plus de temps, car ce-qui-est-agi est toujours exponentiellement rentabilisé par ce qui le fait agir. Le destin de ce qui est agi-pour-coder est toujours de coder encore plus. Ce qui a été codé pour produire des codes ne deviendra qu'encore mieux coder pour en produire plus. Le ce-qui-est-agi-pour-coder code des entités, non pour se futuriser, mais tout simplement pour les coder. Ça code pour survivre, pour stagner, et non pas pour projeter quoi que ce soit. De son point de vue, de son mode d'auto-conceptualisation, ce-qui-agit-pour-coder légitime ses actes de par l'évidence du fait d'être et de n'être que ce-qui-code. Ce-qui-code-pour-coder code pour

coder car il a été codé pour coder. À un premier degré, ce-qui-code-pour-coder code ce-qui-code-pour-agir de manière à ce que ce-qui-code-pour-agir se métamorphose en-ce-qui-agit-pour-coder. À un deuxième degré, ce-qui-agit-pour-coder, c'est-à-dire ce-qui-est-codé-pour-coder, ou c'est-à-dire encore ce-qui-est-agi-pour-coder, instancie constamment, de par le code, un espace toujours plus mortel pour ce-qui-code-pour-agir. En d'autres termes, les agis-pour-coder sont la fonction d'un espace en complexification exponentielle. espace de mieux en mieux préprogrammé pour résister agressivement aux codes projetés par ce-qui-tend-à-coder-pour-agir. S'il avait pu être facile aux mobiles de pérégriner dans la jungle du biologique, les promesses offertes par la jungle de silicium risquent d'être plus rudes, d'autant plus que le silicium de celle-ci semble constamment faire agir ce-qui-agit-pour-coder. Malgré tout, comme l'avait entrefilé Héraclite, la vie est la guerre. Ce qui vivra ne sera plus ce qui fleurit, ce sera ce qui éclot.

Et le ce qui fait agir ce-qui-est-agi-pour-coder, c'est paradoxalement un ce-qui-code-pour-agir qui a refusé de mourir, un ce-qui-codait-pour-agir qui est resté pris dans le chemin qu'il avait informé, un ce-qui-coda-pour-agir dont le chemin s'incruste maintenant en l'interne de celui des autres, un ce-qui-coda-pour-agir n'ayant pas compris que le chemin de ce qui se futurise vers l'extérieur ne peut se conclure que par la Mort. Il n'est donc pas étonnant que l'époque actuelle se caractérise par le parachèvement de la maturation psychologique d'une génération qui ne s'était jamais imaginée vieillir. Disons seulement que la sagesse socratique est plutôt lointaine. Si le vieillard se faisait autrefois roseau pensant, c'était bien évidemment pour pouvoir plier au bon moment devant ce qui le dépassait, dépasse, et dépassera toujours. L'époque des ronces geingnantes, par contre, semble plutôt appeler à elle un grand brasier.

There are no new games from here to eternity.

Écrasez l'infâme.

« C'est le propre du privilège et de toute position privilégiée que de tuer l'esprit et le cœur des hommes. L'homme privilégié soit politiquement, soit économiquement, est un homme intellectuellement et moralement dépravé. Voilà une loi sociale qui n'admet aucune exception, et qui s'applique aussi bien à des nations toutes entières qu'aux classes, aux compagnies et aux individus »¹³⁶.

- Michel Bakunine

« How the world is – this is outside the world »¹³⁷.

- Giorgio Agamben

Non nova, sed nove

¹³⁶ Michel Bakounine, *Dieu et l'État*, p39.

¹³⁷ Giorgio Agamben, *The Coming Community*, p105.

Bibliographie

- AGAMBEN, Giorgio, The Man Without Content, Stanford University Press, 1999, p130.
- AGAMBEN, Giorgio, Moyens sans fins, Éditions Payot & Rivages, 2002, p153.
- AGAMBEN, Giorgio, The Coming Community, University of Minnesota Press, 1993, p104.
- ARNHEIM, Rudolf, The Power of the Center, University of California Press, 1982, p249.
- APOSTOLIDÈS, Jean-Marie, Le roi-machine, Les Éditions de Minuit, 1981, p164.
- BADIOU, Alain, L'être et l'événement, Éditions du Seuil, 1988, p560.
- BAKUNINE, Michel, Dieu de l'État, Éditions Mille et une nuits, 1996, p143.
- BALTRUSAITIS, Jurgius, Anamorphoses, ou thaumaturgus opticus, Flammarion, 1984, p223.
- BATAILLE, Georges, Madame Edwarda; Le mort; Histoire de l'œil, U.G.E., 1973, p122.
- BAUDRILLARD, Jean, À l'ombre des majorités silencieuses suivi de L'extase du socialisme, Paris, Denoël/Gonthier, 1982, p114.
- BAUDRILLARD, Jean, Pour une critique de l'économie politique du signe, Éditions Gallimard, 1972, p268.
- BENJAMIN, Walter, « L'art à l'heure de sa reproduction mécanique », in Œuvres, tome 3, p67-103.
- BERGSON, Henri, « L'évolution créatrice », in Œuvres, Presses universitaires de France, 1963, p487-809.
- BERGSON, Henri, Matière et mémoire, Presses universitaires de France, 1965, p280.
- BÉRUBÉ, Michael, Pop Goes the Academy: Cult Studs Fight the Power, 1994, p39, http://www.michaelberube.com/essays/pdf/cult_studs.pdf.
- BODEN, Deirdre, The Business of Talk: Organizations in Action, Polity Press, 1994, p272.
- CANETTI, Elias, Masse et puissance, Gallimard, 1966, p526.
- CASSIRER, Ernst, The Myth of the State, Yale University Press, 1967, p303.
- CHANGEUX, Jean-Pierre, L'homme neuronal, Fayard, 1983, p419.

- DEBORD, Guy, La société du spectacle, Gallimard, 1996, p208.
- DEBORD, Guy, Préface à la quatrième édition de la « Société du spectacle », Édition Champ Libre, Paris, 1979, <http://www.chez.com/debordiana/francais/preface.htm> (30 août 2004).
- DELEUZE, Gilles, Foucault, Les Éditions de minuit, 1986, p141.
- DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix, L'anti-oeudipe, Les Éditions de minuit, 1972, p493.
- DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix, Mille plateaux, Éditions de Minuit, p645.
- DUFRESNE, Aude, Adaptive Hypermedia: Supporting the Communication Process, <http://wwwis.win.tue.nl/ah94/Dufresne.html> (26 juillet 2004)
- EHRENBERG, Alain, L'individu incertain, Hachette, 1996, p351.
- EWALD, François, L'État providence, Grasset, 1986, p608.
- FIELD, Julia Veronica, The Invention of Infinity: Mathematics and Art in the Renaissance, Oxford University Press, 1997, p262.
- FLORENSKY, Paul, La perspective inversée suivi de L'iconostase, Éditions l'Age d'Homme, 1992, p218.
- FOUCAULT, Michel, Les mots et les choses, Gallimard, 1974, p400.
- FOUCAULT, Michel, Surveiller et punir, Gallimard, 1975, p318.
- GOMBROWICZ, Witold, Cosmos, Denoël, 1988, p185.
- HEIDEGGER, Martin, Lettre sur l'humanisme, Aubier, 1964, p188.
- HEIDEGGER, Martin, Essais et conférences, Gallimard, 1958, p349.
- HOBBS, Thomas, Léviathan, Éditions Gallimard, 2000, p1027.
- INADA, Kenneth J., « The Nature of Emptiness and Buddhist Ethics », in Chung-Haw Buddhist Journal, No13.2, p255-275.
- INTERNATIONAL NECRONAUTICAL SOCIETY, First Manifesto of the First Committee of the International Necronautical Society.
- JÜNGER, Ernst, Sens et signification, Christian Bourgois Éditeur, 1995, p80.
- JÜNGER, Ernst, L'auteur et l'écriture, Christian Bourgois Éditeur, 1982, p238.
- JÜNGER, Ernst, L'auteur et l'écriture II, Christian Bourgois Éditeur, 1988, p350.

- PFOHL, Stephen, « The Cybernetic Delirium of Norbert Wiener », in Ctheory, http://www.ctheory.net/text_file.asp?pick=86 (30 août 2004).
- KOJÈVE, Alexandre, Le concept, le temps et le discours, Gallimard, 1990, p310.
- KUNDERA, Milan, La vie est ailleurs, Gallimard, 1973, p432.
- KUNDERA, Milan, L'immortalité, Gallimard, 1990, p411.
- LACAN, Jacques, Écrits I, Éditions du Seuil, 1999, p569.
- LARUELLE, François, Éthique de l'étranger, Kimé, 1999, p390.
- LUHMANN, Niklas, Essays on self-reference, Colombia University Press, 1990, p245.
- LUHMANN, Niklas, Social Systems, Stanford University Press, 1995, p627.
- LYOTARD, Jean-François, La logique qu'il nous faut, 1975, http://textz.gnutenberg.net/textz/lyotard_jean-francois_la_logique_qu-il_nous_faut.txt (30 août 2004).
- LYOTARD, Jean-François, Misère de la philosophie, Éditions Galilée, 2000, p307.
- MACHIAVEL, Nicolas, Le Prince, Éditions Mille et une nuits, 2000, p127.
- MANOVICH, Lev, The Engineering of Vision from Constructivism to Computer, Ph.D. Dissertation, Visual and Cultural Studies, University of Rochester, 1993, p211.
- MARIN, Louis, Le portrait du roi, Les Éditions de minuit, 1981, p300.
- MASSEY, Lyle, « Anamorphosis through Descartes or Perspective Gone Awry », in Renaissance Quarterly, vol50, no4, hiver 1997, p1148-1189.
- MEAD, George Herbert, Mind, self and society : from the standpoint of a social behaviorist, University of Chicago Press, 1934, p400.
- MONDZAIN, Marie-Josée, Image, icône, économie, Éditions du Seuil, 1996, p296.
- MORIN, Edgar, Le paradigme perdu : la nature humaine, Les Éditions du Seuil, 1973, p246.
- NIETZSCHE, Frédéric, Par-delà le bien et le mal, U.G.E., 1970, p251.
- PANOVSKY, Erwin, Perspective as Symbolic Form, Zone Books, 1991, p196.
- PERLMAN, Fredy, Against His-story, Against Leviathan!, Black & Red, 1983, p302.

- POE, Edgar Allan, Histoires extraordinaires, Garnier-Flammarion, 1965, p306.
- PYLYSHYN, Zenon, « Visual indexes, preconceptual objects and situated vision », in Cognition, 80, 2001, p127-158.
- SCHMITT, Carl, Le Léviathan dans la doctrine de l'État de Thomas Hobbes, Éditions du Seuil, 2002, p246.
- SCHMITT, Carl, Théologie politique, Gallimard, 1988, p182.
- SHAPIN, Steven & SCHAFFER, Simon, Leviathan and the Air-pump, Princeton University Press, 1985, p440.
- SIMONDON, Gilbert, Du mode d'existence des objets techniques, Éditions Mouton, 1969, p265.
- SIMONDON, Gilbert, L'individu et sa genèse physico-biologique, Presses universitaires de France, 1964, p304.
- SLOTERDIJK, Peter, « Analytic terror : keyword for avant-gardism as explicative force », in LATOUR, Bruno & Peter, WEIBEL, Iconoclasm, The MIT Press, 2002, p352-359.
- SLOTERDIJK, Peter, La domestication de l'Être, Mille et une nuits, 2000, p111.
- SLOTERDIJK, Peter, La mobilisation infinie, Christian Bourgois, 2000, p332.
- SLOTERDIJK, Peter, Bulles, Pauvert, 2002, p687.
- STIRNER, Max, L'unique et sa propriété, Éditions Stock, 1978, p456.
- WIENER, Norbert, Cybernetics, or control in the animal and the machine, The M.I.T. Press, 1962, p212.
- WIENER, Norbert, The human use of human beings, Abon, 1967, p288.
- WITTGENSTEIN, Ludwig, Tractatus logico-philosophicus, Gallimard, 1961, p364.
- ZARKA, Yves-Charles, Hobbes et son vocabulaire, Librairie Philosophique, 1992, p294.
- ZARKA, Yves-Charles, Figures du pouvoir, Presses Universitaires de France, 2001, p160.
- ZIZEK, Slavoj, Enjoy your Symptom!, Routledge, 1992, p198.
- ZIZEK, Slavoj, Organs Without Bodies, Routledge, 2004, p217.

