BERNARD STIEGLER

DANS LA DISRUPTION

COMMENT NE PAS DEVENIR FOU ?

LLL
LES LIENS QUI LIBÈRENT

Dans la disruption

Pour les seigneurs de la guerre économique, dans la disruption, qui est « un phénomène d'accélération de l'innovation (...), il s'agit d'aller plus vite que les sociétés pour leur imposer des modèles qui détruisent les structures sociales et rendent la puissance publique impuissante. C'est en quelque sorte une stratégie de tétanisation de l'adversaire. »

Face à la disruption ainsi imposée, les systèmes sociaux arrivent *toujours trop tard* pour s'emparer des évolutions technologiques, devenues foudroyantes depuis la révolution numérique. Devant cet état de fait, qui impose d'innombrables vides juridiques aussi bien que théoriques instaurant un non-droit qui est une sorte de Far-West technologique, les individus et les groupes sont totalement désemparés – souvent au point d'en devenir fous, individuellement ou collectivement, et donc dangereux. La concrétisation de ce que Nietzsche décrivit comme *la croissance du désert nihiliste* laisse les humains du XXIe siècle sans autre perspective que la rencontre prochaine des limites de l'Anthropocène.

Que faire de cette folie, dans cette folie ? C'est en partant de cette question que Bernard Stiegler relit ici Michel Foucault (*Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*) et Jacques Derrida (*Cogito et histoire de la folie*), tout en les confrontant aux analyses de Peter Sloterdijk et Jean-Baptiste Fressoz montrant que le capitalisme constitue avant tout un processus de désinhibition.

L'auteur conduit ces lectures ou relectures à partir de la folie dont témoigne son propre parcours, tout en ouvrant la question d'une nouvelle philosophie morale – à l'époque sans époque de ce qu'il appelle la « génération Strauss-Kahn », qui est une « absence d'époque », imposant une démoralisation généralisée qui ne saurait durer.

Bernard Stiegler

Bernard Stiegler est philosophe. Fondateur du groupe Ars Industrialis et de l'école en ligne pharmakon.fr, il dirige également l'Institut de recherche et d'innovation (IRI) qu'il a créé au sein du centre Georges-Pompidou. Ses recherches portent sur les enjeux des mutations sociales, politiques, économiques, épistémologiques et psychologiques provoquées par le développement technologique et scientifique lié à la « révolution numérique ». Il est l'auteur de nombreux ouvrages parmi lesquels *L'emploi est mort, vive le travail!* entretien avec Ariel Kyrou (Fayard/Mille et une nuits) ou *La Société automatique* (Fayard).

ISBN : 979-10-209-0355-6
© Les Liens qui Libèrent, 2016

Bernard Stiegler

DANS LA DISRUPTION

Comment ne pas devenir fou ?

suivi d'un

ENTRETIEN SUR LE CHRISTIANISME

Alain Jugnon,
Jean-Luc Nancy et Bernard Stiegler

Éditions Les Liens qui Libèrent

À la mémoire de Gérard Granel et de Nicolas Auray
Pour Thomas Berns
Pour Michel Deguy
Pour les animaux de la forêt

Inch'Allah est une transcription francophone de l'expression arabe إن شاء الله (In Shaa Allah) qui signifie « si Dieu le veut ». Dans les pays arabes, ce terme est utilisé par les chrétiens et les musulmans avec la même signification, comme inspirée de l'épître de Jacques : *« Si Dieu l'as dit, nous vivrons et ferons ceci ou cela »* (Jc 4 :15).

Les musulmans estiment obligatoire de prononcer cette formule quand ils évoquent une action à réaliser dans l'avenir. Cette croyance s'appuie sur la lecture de la sourate Al-Kahf du Coran :

23. Et ne dis jamais, à propos d'une chose : « Je la ferai sûrement demain »

24. Sans ajouter : « Si Dieu le veut », et invoque ton Seigneur quand tu oublies et dis : « Je souhaite que mon Seigneur me guide et me mène plus près de ce qui est correct. »

L'expression est aussi utilisée pour marquer en général le désir et l'espoir de voir se réaliser un événement dans l'avenir, un équivalent des expressions laïques couramment employées en français comme « touchons du bois » ou « croisons les doigts ».

On trouve aussi le terme Maa Shaa Allah (ما شاء الله), signifiant approximativement « comme Dieu l'a voulu ».

Enfin, un autre terme, Law Shaa Allah, signifiant « Si Dieu [le] voulait/souhaitait », est utilisé pour exprimer un désir ou souhait qui ne peut être atteint.

Les mots portugais *oxalá* (que) et castillan *ojalá* (que), signifiant « Espérons (que) », sont tous deux dérivés de l'arabe Inch'Allah.

Wikipédia

Nous devrions […] nier notre Nous et tirer de cet acte, non pas la dissolution prévisible, mais un élan de lucidité refondateur. Nous avons besoin d'affronter sa défaite parce qu'il s'est formé dans l'exaltation et, chaque fois, en oubliant qu'elle est très périssable, ce qui n'implique pas qu'elle soit illusoire. Nous, ici, faisons silence et contemplons un abîme. Nous fermons les yeux et serrons les dents afin de ne pas prononcer un inutile : Qui suis-je ? Nous savons qu'il détruirait ce qu'il interroge. Nous pensons que notre Nous devrait choisir l'union collective dans le désespoir, mais peut-on faire du désespoir un lien combatif ?

Bernard Noël

Après ce discours de Solon dénonçant ce qui se passe, critiquant ses concitoyens, […] le Conseil répond que Solon est en réalité en train de devenir fou (*mainesthai*). À quoi Solon réplique : « Si je suis fou, vous le saurez […] quand la vérité sera mise à jour. »

Michel Foucault

Il est probable que nous parlons sans nous entendre et il faudra des siècles pour que notre désaccord soit réglé.

Sigmund Freud à Ludwig Binswanger

Μή, φίλα ψυχά, βίον ἀθάνατονσπεῦδε,
τὰν δ᾽ ἔμπρακτον ἄντλει μαχανάν.

Pindare

Maintenant tu ne demandes plus rien
car tu n'as plus rien…
à part ce dont tu te souviens.

Derya, de l'atelier slam
de la cité des Glacis, à Belfort,
animé par Dominique Bourgon

PREMIÈRE PARTIE

L'ÉPOKHÈ DE MA VIE

Philosopher pour ne pas devenir fou

CHAPITRE I

La disruption

Une « nouvelle forme de barbarie »

1. La perte de la raison

Le 11 septembre 2001, à 16 h 30, je commençais un cours à l'Université de technologie de Compiègne dans lequel j'introduisais la thématique de l'industrie des biens culturels telle que Theodor Adorno et Max Horkheimer la formulèrent en 1944 dans un texte qui devint en 1947 le deuxième chapitre de la *Dialektik der Aufklärung*[1] et ayant pour titre « L'industrie des biens culturels[2] ».

« L'industrie des biens culturels » décrivait une profonde et dangereuse transformation des sociétés occidentales, dont cette nouvelle industrie devenait l'organe central ; avec elle, selon Adorno et Horkheimer, une « nouvelle forme de barbarie[3] » apparaissait, provoquée par l'*inversion* du projet de la philosophie des Lumières à l'origine de la modernité[4].

Le 11 septembre 2001, entre 16 h 30 et 17 heures, je tentai d'expliquer à mes étudiants de l'UTC que le monde qui, après la Seconde Guerre mondiale et à partir du modèle de l'*American way of life*, s'était globalement « rationalisé » et mondialement occidentalisé, était, selon

1. Traduction française par Éliane Kaufholz.

2. Texte publié tout d'abord avec d'autres analyses sous le titre *Philosophische Fragmente*.

3. « L'humanité, au lieu de s'engager dans des conditions vraiment humaines, sombrait dans une nouvelle forme de barbarie. »

4. J'ai analysé plus en détail ce texte dans *La Technique et le temps 3. Le temps du cinéma*, et dans *États de choc. Bêtise et savoir au XXIe siècle*.

Adorno et Horkheimer, en train de perdre la raison. J'insistai sur la formidable clairvoyance des deux philosophes allemands, qui, s'étant réfugiés aux États-Unis pour fuir le nazisme, y voyaient émerger avant même la fin de la Seconde Guerre mondiale ce que, depuis New York, puis la Californie, ils n'hésitaient donc pas à décrire comme une « nouvelle forme de barbarie[1] ».

Puis je soulignai à l'attention de mes jeunes auditeurs les trois points suivants :

• En 1997, cinquante ans après la parution de la *Dialektik der Aufklärung*, on estimait à un milliard le nombre de téléviseurs dans le monde.

• Le 3 avril 1997, en Amérique du Nord, la Commission fédérale des communications (FCC) annonçait que l'État fédéral fermerait en 2006 l'accès aux fréquences analogiques qu'exploitaient alors 3 800 stations de radio et de télévision nord-américaines, auxquelles elle recommandait de passer au tout numérique dès 2003[2].

• Au printemps 1997, Craig Mundie, vice-président de Microsoft (compagnie représentée à la FCC), déclarait au cours d'une tournée en Europe que son entreprise, qui dominait alors l'industrie de l'information (aujourd'hui appelée industrie numérique), se lançait à la conquête du multimédia, rendu possible par la convergence des technologies de la communication, de l'information et des télécommunications.

1. Selon cette *Dialektik der Aufklärung*, qui analyse dans ce second chapitre à la fois le fonctionnement de Hollywood et l'apparition imminente de la télévision, la modernité et les idées issues des Lumières se transforment en une *Dumheit* (bêtise) industrielle et systémique en engendrant ces industries culturelles (également appelées industries de la communication), qui forment avec les appareils tayloriens de production un système intégré de contrôle et de captation des gestes des producteurs et de l'attention des consommateurs. Ainsi se constitue la base de ce que, soixante-huit ans plus tard, Mats Alvesson et André Spicer appelleront la *functional stupidity* (bêtise). L'*Aufklärung* devenue rationalisation, c'est-à-dire règne absolu du calcul, est ce qui *détruit la raison* par une articulation étroite des appareils de production, de consommation et de conception qui aboutit à la prolétarisation des producteurs et des consommateurs aussi bien que des « concepteurs » – détruisant toutes les formes de savoir. Ceci affecte aujourd'hui toutes les activités intellectuelles avec les « big data ». Sur ce sujet, cf. *La Société automatique 1. L'avenir du travail*.

2. https://transition.fcc.gov/Bureaus/Engineering_Technology/Orders/1997/fcc97115.pdf.

2. Du bidonville de Témara à la présidence de l'Université de technologie de Compiègne

Le 11 septembre 2001, expliquant vers 17 h 30 à mes étudiants de l'UTC que le milliard de téléviseurs installés en 1997 couvrait désormais la quasi-totalité de la population planétaire, dans la mesure où certains appareils étaient regardés par plusieurs centaines de personnes simultanément, j'en donnai un exemple en racontant que, à la fin des années 1980, dans un bidonville situé entre Témara et Skhirat, au sud de Rabat, j'avais vu devant un grand écran de télévision une foule d'enfants et de parents qui regardaient les programmes d'une chaîne française récemment privatisée.

Je demandai alors aux élèves ingénieurs de réfléchir à ce qui pouvait se passer dans l'esprit de ces milliers de personnes qui vivaient sous des bouts de carton, de tôle et de matériaux de récupération, et qui se rassemblaient à l'heure du *prime time* télévisuel pour écouter Patrick Sébastien déverser ses insanités. Je leur demandai ce qui pouvait se passer dans l'esprit de ces enfants et de leurs parents, privés de tout, face aux images de la politique spectacle, à la publicité omniprésente et à ce qui était en train de devenir à grande vitesse la *trash TV*.

C'est alors que le visage effaré du secrétaire général de l'UTC apparut à l'entrée de l'amphithéâtre où je donnais ce cours et me cria : « Viens vite, il se passe quelque chose d'incroyable ! » Stupéfait et contrarié, j'interrompis mon enseignement et suivis Luc Ziegler dans le bureau du président de l'université, François Peccoud, qui, les yeux rivés sur son écran de télévision, regardait les Twin Towers de Manhattan en flammes.

Le 11 septembre 2001, entre 17 h 30 et 18 heures, nous regardions ces images à la présidence de l'université de Compiègne, comme sans doute on le faisait à Témara – où, depuis que je m'y étais rendu à la fin des années 1980, étaient arrivées les paraboles.

En février 2014, selon le quotidien marocain *Le Matin*, 34 091 habitants vivaient encore dans ce bidonville[1].

1. http://www.lematin.ma/journal/-/196138.html.

3. De Richard Durn à Jean-Marie Le Pen : narcissisme primordial du je et raison de vivre

Six mois et seize jours plus tard, le 27 mars 2002, Richard Durn,

> un militant écologiste, ancien membre du PS avant de rejoindre les Verts […], également militant de la Ligue des droits de l'homme[1],

assassinait huit élus du conseil municipal de Nanterre et en blessait dix-neuf autres. Il se suicidait le lendemain en se jetant par une fenêtre du commissariat de police où il était interrogé. Cela se passait un peu moins d'un mois avant que Jean-Marie Le Pen ne devance Lionel Jospin au premier tour de l'élection présidentielle. Le 5 mai, Jacques Chirac était élu avec 82,21 % des suffrages.

Après le 11 septembre, à l'automne 2001, puis au printemps 2002, après le 21 avril, à Cerisy-la-Salle et dans le cadre de deux colloques organisés par Édith Heurgon et Josée Landrieu[2], je prononçai deux conférences au cours desquelles je tentai de comprendre, dans la première, ce qui était en jeu dans l'événement du 11 septembre 2001, puis, dans la seconde, ce qui s'était passé dans l'esprit de Richard Durn le 27 mars 2002. J'y soutenais qu'à notre « époque », qu'il fallait appréhender comme l'accomplissement de la situation porteuse de la nouvelle barbarie anticipée par Adorno et Horkheimer, advenait une *désarticulation meurtrière* des *je* et des *nous*.

Quatorze ans plus tard – en passant par 2008, et en attendant les élections de 2017 en France –, cette époque apparaît pour ce qu'elle est : *l'époque de l'absence d'époque*. C'est ce qui va se préciser dans les paragraphes qui suivent.

En soulignant, au cours de ma seconde conférence à Cerisy et après le 21 avril, que trois semaines avant le massacre Durn écrivait avoir « perdu le sentiment d'exister », je tentais de montrer que les processus d'individuation psychique et collective[3] qui caractérisent la vie de l'esprit sont lentement mais sûrement anéantis par les industries culturelles, passées au service exclusif du marché et de l'organisation

1. Notice Wikipédia « Tuerie de Nanterre », août 2015, https://fr.wikipedia.org/wiki/Tuerie_de_Nanterre.

2. « Les "nous" et les "je" : agir ensemble dans la cité ».

3. Dans la terminologie forgée par Gilbert Simondon.

de la consommation, et que l'exportation de cet état de fait dans le monde entier était évidemment un facteur majeur dans l'expansion d'Al-Qaïda.

En France même, cet état de fait s'était installé profondément depuis qu'en 1986 François Mitterrand avait rendu possible la privatisation de la télévision en attribuant à Silvio Berlusconi, associé avec Jérôme Seydoux, la concession d'une chaîne qui sera baptisée La Cinq. Jacques Chirac et François Léotard, qui imposeront en 1987 que le groupe Hersant entre au capital de La Cinq, organiseront peu après la privatisation de TF1[1]. Dans sa compétition avec M6, apparue également en 1987, TF1 se précipitera dans la télévision systématiquement pulsionnelle, cependant que La Cinq, qui sera un échec, cessera d'émettre en 1992[2].

En 2003, je fis de ces deux conférences un livre, intitulé *Aimer, s'aimer, nous aimer. Du 11 septembre au 21 avril*. Je le dédiais aux électeurs du Front national, et j'y soutenais que Durn avait été privé de son

1. « 1985, à un peu plus d'un an des élections législatives françaises, le Parti socialiste redoute un échec et souhaite alors créer un espace nouveau, hors du domaine institutionnel de la télévision publique, susceptible de toucher un large public (contrairement à la chaîne privée à péage Canal+ cryptée), et de constituer un relais d'opinion à ses idées s'il venait à retourner dans l'opposition.

Le président de la République, François Mitterrand, lance alors le 16 janvier, lors d'un entretien télévisé, l'idée d'« un espace de liberté supplémentaire » et demande au gouvernement de Laurent Fabius d'étudier le projet. L'avocat Jean-Denis Bredin, chargé par le Premier ministre de rédiger un rapport sur l'ouverture de « l'espace télévisuel à la télévision privée », le lui remet le 20 mai. Il préconise la création de deux chaînes nationales privées en clair financées par la publicité et dont les fréquences seront concédées par l'État conformément à l'article 79 de la loi du 29 juillet 1982 sur la Communication audiovisuelle. Le 31 juillet, Georges Fillioud, secrétaire d'État français chargé des Techniques de la communication, présente en Conseil des ministres une communication sur le développement de l'audiovisuel. Il y annonce un projet de loi définissant la création d'ici le printemps 1986 de deux nouvelles chaînes de télévision privées à diffusion nationale, l'une généraliste, l'autre à vocation musicale, ainsi que des chaînes de télévision locales, au capital desquelles se retrouveraient groupes de presse, sociétés de production et publicitaires. Un appel à candidatures est lancé pour lequel postule de façon officieuse la CLT, qui cherche à implanter RTL Télévision sur le territoire français. Le groupe Fininvest du magnat italien de la télévision commerciale Silvio Berlusconi y voit l'occasion de s'étendre en Europe afin d'offrir son catalogue de programmes très fourni. Silvio Berlusconi s'associe début novembre 1985 au groupe Chargeurs réunis de Jérôme Seydoux et à Christophe Riboud pour créer la société France Cinq, qui présente un projet de télévision commerciale pour l'obtention d'une concession sur le nouveau cinquième réseau hertzien. Berlusconi fait alors jouer ses relations politiques au plus haut niveau, dont celle du président socialiste du Conseil italien, Bettino Craxi, qui se charge de le recommander chaudement à François Mitterrand. » Notice Wikipédia « La Cinq », juillet 2015.

2. Cf. sur ce point *Le Temps de cerveau disponible*, un documentaire de Christophe Nick diffusé par France 2, consultable sur https://www.youtube.com/watch?v=gs5WI4fJMe0.

« narcissisme primordial » par un processus tout à fait du même ordre que celui mis en œuvre par l'industrie des biens culturels, laquelle, selon Adorno et Horkheimer, détruisait ce que Kant, dans sa *Critique de la raison pure*, appelle l'imagination transcendantale[1].

La destruction du narcissisme primordial conduit à la folie, c'est-à-dire à la perte de la raison, et plus précisément à la perte de cette *raison de vivre* que donne et qui donne le sentiment d'exister. C'est pourquoi j'affirmais en conclusion de cet ouvrage :

> Si nous ne faisons pas une *critique écologique* des technologies et industries de l'esprit [qu'exploitent sans vergogne les industries culturelles], si nous ne montrons pas que l'exploitation illimitée des esprits comme marchés conduit à une ruine comparable aux ruines que l'Union soviétique et les grands pays capitalistes ont pu engendrer en exploitant des territoires ou des ressources naturelles sans aucun soin pour préserver leur habitabilité à venir – l'avenir –, alors nous allons inéluctablement vers une explosion sociale mondiale, c'est-à-dire vers une guerre absolue[2].

Nous sommes aujourd'hui tout près de cette explosion. À présent, chacun de nous le sait, le craint, mais aussi le refoule et le dénie, comme pour tenter de continuer à vivre dignement. Or il n'est plus possible de le refouler : au stade où nous en sommes, cela devient précisément *indigne*, et littéralement *lâche*.

4. « Nouvelle forme de barbarie » et gouvernementalité algorithmique

L'annonce de la FCC le 3 avril 1997 et la tournée européenne de Craig Mundie qui s'ensuivit inauguraient une politique fédérale de complète reconfiguration de l'industrie audiovisuelle américaine par la

1. Comme je l'ai précisé dans *La Technique et le temps 3. Le temps du cinéma et la question du mal-être*, je ne reprends pas ce raisonnement d'Adorno et Horkheimer tel quel en ce qui concerne l'imagination transcendantale – et tous les arguments que je développe dans le présent ouvrage supposent de passer à une « nouvelle critique » où les schèmes de l'imagination dite transcendantale sont en réalité des agencements de rétentions et de protentions conditionnés par des rétentions tertiaires.

2. *Aimer, s'aimer, nous aimer. Du 11 septembre au 21 avril*, Galilée, 2003, avant dernier paragraphe.

numérisation[1], qui allait donner à la « nouvelle forme de barbarie » un tour inédit. Lancée après que les Européens eurent fait passer le World Wide Web dans le domaine public le 30 avril 1993, apportant ainsi à l'Internet une dimension tout à fait nouvelle et révolutionnaire, et après que le gouvernement Clinton eut défiscalisé les entreprises qui allaient devenir les « géants du Web », la politique de la FCC créait les conditions pour qu'apparaisse aux États-Unis une industrie du *numérique intégral*.

Ainsi se préparait ce qui est devenu depuis la nouvelle hégémonie américaine – incarnée par Amazon (créé en 1993), Google (1997), Facebook (2004) et Apple[2], qui vendra entre 2007 et 2015 sept cents millions d'iPhone autour desquels se développeront neuf cent mille « applications » sur sa plate-forme App Store. Ayant été nommé en 1996 directeur général adjoint de l'INA (Institut national de l'audiovisuel) en charge du département innovation, c'est-à-dire de la recherche, de la production, de la formation et des éditions, je suivais alors de très près les évolutions qui présidèrent à l'apparition de Google, et je recommandais au gouvernement de bâtir une nouvelle politique audiovisuelle fondée sur le Web[3]. Je ne fus pas suivi, et je démissionnai de l'INA en 1999.

En reconfigurant totalement les télécommunications, et en constituant ainsi la société réticulaire, l'intégration des industries analogiques de la communication aussi bien que de la presse et de la fonction

1. Cette nouvelle politique faisait suite à l'effondrement des industries analogiques américaines de l'audiovisuel, dont le Japon avait pris le contrôle au cours des années 1970, et partait ainsi à la reconquête du hardware tout en passant du software au « dataware » (sur cette notion, cf. Christian Fauré, dans *Pour en finir avec la mécroissance*, Flammarion, et le vocabulaire d'Ars Industrialis, dans *Pharmacologie du Front national* et en ligne sur arsindustrialis.org).

2. Cette entreprise sera à l'origine de la micro-informatique « conviviale » avec le Macintosh, commercialisé en 1984, dont on annoncera régulièrement la faillite, et qui s'imposera finalement comme le leader mondial du hardware mobile de la téléphonie « smart » en passant par l'iPod.

3. Notamment en proposant de créer INAVISION, une chaîne qui aurait pleinement intégré le passage des émetteurs aux serveurs, et qui aurait inventé une tout autre manière de faire de la « télévision ». Nommé sous le gouvernement Juppé, je quittai l'INA sous le gouvernement Jospin – qui s'obstinait à vouloir créer la TNT sans rien voir de ce qu'allait provoquer l'ADSL, à savoir la possibilité de diffuser la télévision numérique par la voie du téléphone. Nous verrons plus loin jusqu'où put aller cette incurie. Quant à mon point de vue sur la situation actuelle de l'audiovisuel en France, cf. http://television.telerama.fr/television/la-television-publique-doit-cultiver-la-qualite-qui-fera-sa-difference-par-bernard-stiegler-philosophe,125788.php.

éditoriale en général dans les industries numériques de l'information – dont la décision de la FCC en 1997 fut le premier acte[1] – poursuivait et radicalisait le processus analysé par Adorno et Horkheimer en 1944, tout en y introduisant des facteurs *absolument nouveaux*.

Cette absolue nouveauté est ce que Thomas Berns et Antoinette Rouvroy tentent de penser aujourd'hui à travers le concept de *gouvernementalité algorithmique*[2], et elle repose sur une instrumentalisation et une réticulation physique systématique des relations interindividuelles et transindividuelles – mises au service de ce qui est appelé de nos jours la *data economy*, elle-même basée sur le calcul intensif sur données massives, ou *big data*, ce qui est présenté comme « la fin de la théorie », c'est-à-dire le plein accomplissement de la barbarie au sens d'Adorno et de Horkheimer, qui n'auraient sans doute jamais pu imaginer jusqu'où elle irait sur ce plan noétique.

Basée sur les smartphones et autres terminaux mobiles embarqués (puces, capteurs, balises GPS, automobiles, téléviseurs[3], montres, vêtements et autres prothèses), mais aussi sur de nouveaux terminaux mobiliers et immobiliers (le territoire urbain devenant l'infrastructure et l'architecture d'une mobilité constante et constamment connectée), la société réticulaire constitue une puissance d'intégration automatique et computationnelle sans précédent : elle est à la lettre *plus que foudroyante* – l'information digitale pouvant circuler sur les fibres optiques aux deux tiers de la vitesse de la lumière, ce qui est plus rapide que l'éclair de Zeus, lequel ne se produit qu'à cent millions de mètres par seconde (un tiers de la vitesse de la lumière). La société automatique et réticulaire devient par là même *le facteur planétaire d'une colossale désintégration sociale*.

Ce pouvoir automatique de désintégration réticulaire s'étend sur la Terre à travers ce que l'on appelle depuis quelques années la *disruption*. La réticulation numérique pénètre, envahit, parasite et finalement

1. Le 21 septembre 2015, *Libération* publiait un dossier montrant que l'industrie audiovisuelle française et les pouvoirs publics prenaient acte de la fin du « modèle télévisuel classique » *dix-huit ans après* cette décision de la FCC.

2. Thomas Berns et Antoinette Rouvroy, « Gouvernementalité algorithmique et perspectives d'émancipation », *Réseaux*, 2013/1, n° 177.

3. Désormais dotés de façon standard de capteurs et de cookies, cf. Michael Price, « Je suis terrifié par ma nouvelle télé – et vous le seriez aussi », 30 octobre, http://www.salon.com/2014/10/30/im_terrified_of_my_new_tv_why_im_scared_to_turn_this_thing_on_and_youd_be_too/, et mon commentaire dans *La Société automatique 1. L'avenir du travail*, p. 35.

anéantit les relations sociales à sa vitesse foudroyante, et, ce faisant, les neutralise et les annihile de l'intérieur, en les prenant de vitesse et en les phagocytant. Exploitant systémiquement l'effet de réseau, ce *nihilisme automatique* stérilise et détruit tout ce qui procédait de la culture et de la vie sociale locale telle une bombe à neutrons[1] : de ce qu'il dés-intègre[2], il exploite non seulement les équipements, infrastructures et patrimoines locaux, abstraits de leurs territoires socio-politiques et enrôlés dans les modèles d'affaires des Big Four[3], mais aussi les énergies psychosociales – celle des individus et celle des groupes qui cependant s'y exténuent.

Transformés en fournisseurs de *data*, ceux-ci (les individus et les groupes que les réseaux dits « sociaux » dé-forment et re-forment selon de nouveaux protocoles d'association) s'en trouvent désindividués par le fait même : leurs propres données, qui constituent aussi ce que l'on appelle (dans le langage de la phénoménologie husserlienne du temps) des *rétentions*[4], permettent de les déposséder de leurs propres *protentions*[5] – c'est-à-dire *de leurs propres désirs, attentes, volitions, volonté*, etc.

1. « La bombe à neutrons, également appelée bombe N ou bombe à rayonnement renforcé, est une arme nucléaire tactique de puissance explosive réduite, conçue pour libérer une grande partie de son énergie sous forme d'émissions neutroniques. Le rayonnement neutronique inflige des dégâts aux tissus organiques et aux composants électroniques, tout en ayant des retombées radioactives minimes. Ayant une portée de souffle relativement restreinte comparativement aux bombes à fission classiques, les bombes à neutrons présentent l'intérêt d'avoir un effet moins dévastateur sur les infrastructures. […] Un des principaux inconvénients de l'utilisation de la bombe à neutrons […] est que seule une fraction des troupes irradiées est mise immédiatement hors de combat. Après de brèves périodes où ils seront atteints de nausées, les sujets ayant subi une exposition entre 5 et 50 Sv connaîtront un rétablissement temporaire d'une durée comprise entre quelques jours et quelques semaines (la « Walking Ghost Phase »), au terme duquel la mort survient de manière inéluctable. »

2. C'est ce que j'ai appelé la dividuation et la transdividuation en reprenant à mon compte le terme « dividuel » forgé par Félix Guattari. Cf. *La Société automatique 1. L'avenir du travail*, p. 51 et 68.

3. Il en va ainsi tout aussi bien des investissements d'État dans les équipements numériques, ainsi du plan d'investissement de 15 milliards d'euros dans le très haut débit lancé par François Hollande en 2013, qui, faute d'être accompagné d'une très grande politique industrielle fondée sur le numérique, ne pouvait que consister à créer un réseau pour aider les Big Four et leurs « éco-systèmes » à piller l'économie nationale. Sur ce point, cf. « Entrer dans la troisième époque du Web », *Le Journal du dimanche*, http://www.lejdd.fr/Economie/Actualite/La-France-dans-dix-ans-Entrer-dans-la-troisieme-epoque-du-Web-606814.

4. Les rétentions sont dans le langage de Husserl ce que l'on retient – et elles forment en cela les souvenirs.

5. Les protentions sont les attentes sous toutes leurs formes. Les algorithmes permettent de court-circuiter les protentions psychiques et de les remplacer par des protentions automatiques. Cf. *La Société automatique 1. L'avenir du travail*, p. 203 et suivantes.

5. Toujours trop tard

« Désirs, attentes, volitions, volonté, etc. » : tout ce qui forme pour un individu l'horizon de *son* avenir, constitué par *ses* protentions, est pris de vitesse et progressivement remplacé par des protentions *automatiques*, elles-mêmes produites par les systèmes computationnels du calcul intensif, qui sont entre un million et quatre millions de fois plus rapides que les systèmes nerveux des individus psychiques[1].

La disruption est *ce qui va plus vite que toute volonté, individuelle aussi bien que collective*, des consommateurs aux « dirigeants », politiques aussi bien qu'économiques[2]. Comme elle prend de vitesse les individus à travers les doubles numériques ou profils à partir desquels elle satisfait des « désirs » qui n'ont jamais été exprimés, et qui sont en réalité des substituts grégaires privant les individus de leur propre existence en précédant toujours leurs volontés, que, du même coup, elle vide de sens, tout en nourrissant les modèles d'affaires de la *data economy*, la disruption prend de vitesse les organisations sociales, qui ne parviennent à l'appréhender que lorsqu'elle est déjà devenue du passé : *toujours trop tard*.

Dans la disruption, la volonté, d'où qu'elle vienne, est *par avance obsolète :* elle y arrive toujours trop tard. C'est un stade extrême de la rationalisation qui est ainsi atteint, formant un seuil, c'est-à-dire une limite au-delà de laquelle est l'inconnu : il détruit la raison non seulement au sens où les savoirs rationnels s'en trouvent éliminés par la prolétarisation, mais au sens où les individus et les groupes, perdant la possibilité même d'exister (car on n'existe qu'en exprimant sa volonté), perdant ainsi toute raison de vivre, deviennent littéralement fous, et tendent à mépriser la vie – la leur et celle des autres. Il en résulte un risque d'explosion sociale mondiale précipitant l'humanité dans une barbarie sans nom.

À l'époque de la disruption réticulaire et automatique, la nouvelle forme de barbarie induite par la perte du sentiment d'exister ne concerne plus seulement des individus isolés et suicidaires, qu'il s'agisse de Richard Durn ou d'Andreas Lubitz, qui précipita son appareil et ses passagers contre une montagne, comme les suicidaires du 11 septembre 2001.

1. *La Société automatique 1. L'avenir du travail*, p. 252.

2. La disruption provoque des réactions en chaîne, et les nouveaux dirigeants des entreprises « disruptives » sont ceux qui savent susciter et accompagner ces réactions en chaîne au bénéfice de leurs actionnaires – mais aussi et nécessairement au détriment des sociétés où elles se produisent.

Le 22 décembre 2014, Sébastien Sarron fonçait avec sa camionnette sur la foule d'un marché de Noël à Nantes. Lorsque la raison est perdue, toutes les puissances technologiques qui sont entre nos mains comme autant de « progrès de la civilisation » deviennent des armes de destruction par où cette « civilisation » révèle la barbarie qu'elle contient – et cela constitue l'enjeu majeur de la question pharmacologique[1] à l'époque de la disruption.

La perte du sentiment d'exister, la perte de la possibilité d'exprimer sa volonté, la perte corrélative de toute raison de vivre et la perte consécutive de *la raison comme telle*, perte glorifiée par Chris Anderson comme « fin de la théorie », sont ce qui frappe désormais des groupes entiers et des pays entiers – et c'est pourquoi les extrêmes droites montent partout dans le monde, et singulièrement en Europe, ce qui va considérablement s'aggraver après la tragédie de la Grèce et les massacres en France.

Mais aussi, et surtout, ces pertes frappent *une génération entière* : celle de Florian.

Florian est le nom d'un jeune homme de quinze ans dont les propos sont ainsi rapportés dans *L'Impansable 1. L'effondrement du temps*[2] :

> Vous ne vous rendez vraiment pas compte de ce qui nous arrive. Quand je parle avec des jeunes de ma génération, ceux qui ont deux ou trois ans de plus ou de moins que moi, ils disent tous la même chose : on n'a plus ce rêve de fonder une famille, d'avoir des enfants, un métier, des idéaux, comme vous l'aviez quand vous étiez adolescents. Tout ça, c'est fini, parce qu'on est convaincu qu'on est la dernière, ou une des dernières générations avant la fin[3].

1. Sur le *pharmakon* et la question pharmacologique, cf. le vocabulaire d'Ars Industrialis, http://arsindustrialis.org/vocabulaire-pharmakon-pharmacologie. Ce sujet central sera réexposé en détail dans ce qui suit. Le *pharmakon* désigne ici toute technique en tant qu'elle est toujours à la fois remédiante et toxique.

2. L'impansable (auteur collectif), *L'Effondrement du temps 1. Pénétration*, Le Grand Souffle Éditions.

3. Le propos de Florian a fait l'objet du séminaire du printemps 2015 de pharmakon.fr, http://pharmakon.fr/wordpress/seminaire-2015-seance-n°1, ainsi que de l'académie d'été 2015 http://pharmakon.fr/wordpress/academie-dete-de-lecole-de-philosophie-depineuil-le-fleuriel/academie-dete-2015/.

CHAPITRE DEUX

L'absence d'Époque

6. Avant la fin

Florian pense que sa génération est la dernière « ou une des dernières générations avant la fin ». Tel est l'état *moral* de Florian – et je reviendrai au chapitre 8 sur la question de savoir ce qui lie la « pensée » à ce que l'on appelle le « moral », que l'on « a » ou que l'on « n'a pas », ce qui lie également la pensée à la mélancolie, c'est-à-dire aussi à la folie. Nous nous demanderons ainsi ce que signifie *moral* (de *moralis*, « relatif aux mœurs »), et, plus généralement, ce qu'il en est de la moralité, de la morale, du fait d'« avoir le moral » et de la *démoralisation*. La *dernière*, ou une des dernières générations *avant la fin* : telle est l'*extrême démoralisation* de Florian et de sa génération.

Dans l'horizon du *devenir*, Florian ne voit aucun *avenir* possible pour sa génération – c'est-à-dire aussi bien pour l'espèce humaine. Il formule en termes clairs, simples et terrifiants ce que tout le monde pense, mais que tout le monde refoule – sauf certains qui en viennent à se précipiter sur des tours à New York en avion, ou sur des montagnes, ou sur des marchés de Noël, ou de la fenêtre d'un commissariat après avoir assassiné ou blessé vingt-sept personnes (il faudrait parler aussi de Columbine, du tueur de Norvège et de tant d'autres – et il faudra parler des frères Kouachi).

Je reviendrai sur ce refoulement et sur la dénégation qui en résulte au chapitre 13.

Dans le langage de la phénoménologie, et en repassant par des questions issues de l'analytique existentiale de Martin Heidegger, nous devrions dire que, pour Florian, il n'y a pas de protention collective positivement possible : il n'y a pas d'autre protention que *la fin de toute protention*, c'est-à-dire *de tout rêve* et de toute possibilité de réaliser un rêve. La vision du monde de Florian et donc de son avenir est soumise en totalité à *une protention absolument négative* : la disparition du genre humain en totalité.

On peut tenter d'imaginer ce que veut dire, pour Florian, la disparition du genre humain en totalité. Cela peut être envisagé comme l'auto-extermination de l'humanité par une guerre mondiale totale et ultime. Cela peut se produire à travers une série d'accidents apocalyptiques. Ce peut être aussi la conséquence du changement climatique et de ses effets secondaires sur la vie en général et la vie humaine en premier lieu. Ce serait en cela le sujet de la conférence des Nations unies à Paris, du 30 novembre au 12 décembre 2015, dont chacun savait qu'il ne sortirait rien.

Sans doute toutes ces possibilités se combinent-elles plus ou moins spécifiquement et avec bien d'autres facteurs et motifs de désespoir pour les jeunes générations, en particulier sur le plan économique, et plus encore lorsque ce plan se trouve massivement soumis à la folie disruptive qui se traduit par l'automatisation intégrale et généralisée[1].

En 2015, l'accumulation des calamités qui accablent les femmes et les hommes depuis le début du XXIe siècle[2], combinée à l'exténuation de toute forme de volonté, dont il résulte la prolifération des comportements barbares – tout cela donne à chacun de nous, et pas seulement dans la génération de Florian, toutes raisons de croire que le monde court à sa perte, et ce à très brève échéance.

1. L'effondrement de l'emploi que va provoquer l'automatisation – annoncé partout, dénié par tous – conduit à un immense cataclysme économique où, faute d'une politique macro-économique entièrement nouvelle (c'est le sujet de *La Société automatique 1. L'avenir du travail*), il deviendra de plus en plus improbable pour les nouvelles générations de trouver leur place : dans certains départements français, et dans les conditions actuelles, il est vraisemblable que le taux de chômage dépassera largement 50 % dans les jeunes générations (et beaucoup plus sans doute dans les départements comme la Seine-Saint-Denis, où le chômage des 16-24 ans était déjà de plus de 38 % en 2011) lorsque se concrétiseront dans dix ans les prévisions du cabinet Roland Berger, qui annonce la perte de 3 millions d'emploi en France en 2025.

2. Dont Fukushima, qui continue de répandre depuis 2011 ses eaux contaminées dans le Pacifique comme les fonds spéculatifs continuent de régner depuis le renfloument des banques véreuses en 2008.

La question est alors de comprendre comment il est possible que, au moment où chacun sait que l'humanité et la vie en général sont menacées par la folie qui gouverne le monde actuel en partenariat avec la bêtise systémique (ou *functional stupidity*[1]), personne ne paraisse être en mesure de créer les conditions d'une bifurcation radicale – non pas par une « innovation radicale » disruptive, comme nous allons voir qu'elle est revendiquée par ceux qui se présentent eux-mêmes, et en tant qu'entrepreneurs de start-up, comme de « *nouveaux barbares*[2] », mais, tout au contraire, par une prise en compte de la radicalité de cette disruption du point de vue d'une *nouvelle puissance publique*, telle qu'elle permette de *faire époque à nouveau*.

7. Téléologie négative et fin sans finalité

Il est impossible de vivre en société sans protentions collectives positives, et celles-ci procèdent d'une transmission intergénérationelle et transgénérationnelle. De telles protentions – qui appartiennent à ce que les Grecs de l'époque d'Hésiode appelaient *elpis* (ἐλπίς), mot qui signifie *attente*, à la fois comme espoir et comme crainte[3], et qui est la condition de l'*attention* – sont les jalons et les confins du soin qui doit être pris du monde (κόσμος).

Habité par cet être « inquiétant » qu'est l'homme[4], ce κόσμος est toujours exposé à l'*ubris* (ὕβρις), dont les protentions collectives ménagent une « économie générale » – au sens où Georges Bataille conçut cette notion, dans un rapport fondamental au sacrifice – en s'inscrivant dans les calendarités et cardinalités chaque fois spécifiques de telle ou telle civilisation.

Ces cardinalités et ces calendarités ont été non seulement bouleversées, mais littéralement *renversées* par l'avènement de l'industrie des biens culturels, et plus encore par la numérisation concrétisant la convergence des télécommunications, de l'audiovisuel et de l'informatique, et conduisant à la société réticulaire et automatique.

1. Mats Alvesson and André Spicer, « A Stupidity-Based Theory of Organizations », *Journal of Management Studies*, 49 :7, novembre 2012.

2. Cf. http://barbares.thefamily.co.

3. Sur ce point, cf. *La Technique et le temps 1. La Faute d'Épiméthée*, Galilée, deuxième partie, chapitre un, « Le foie de Prométhée ».

4. Cf. Sophocle, *Antigone*, dont le chœur est commenté par Heidegger dans son *Introduction à la métaphysique*.

À présent, le calendrier chrétien s'impose au monde entier à travers les horloges qui synchronisent tous les appareils numériques – des milliards d'appareils, le plus grand nombre se trouvant désormais au fond des poches des Terriens reliés par l'industrie du *cloud computing*, des *data centers*, des satellites géostationnaires et des algorithmes du calcul intensif, formant ce que Heidegger appelait le *Gestell*.

Ce faisant, le calendrier chrétien court-circuite toutes les autres formes de calendarité, tout en se sécularisant lui-même en totalité, et comme système devenu purement computationnel – totalement sécularisé, comme le comprit Max Weber, ce que Jacques Derrida décrivit comme une mondialatinisation.

Dans un tel contexte *purement* computationnel, les protentions individuelles aussi bien que collectives *s'évanouissent*. Tel est notre « temps de détresse[1] ». Et telle est l'incommensurable tragédie de Florian et de sa génération. Au temps de cette génération, qui est aussi celle des *digital natives*[2], plus personne ne semble être capable de produire des protentions collectives intergénérationnelles et transgénérationnelles autres que purement négatives – telle *une téléologie négative parvenant à sa fin sans finalité* (et non à cette finalité sans fin qui donne ses motifs à la raison kantienne)[3].

1. Ce qu'avant Adorno et Horkheimer Hölderlin endurait comme « retrait du divin », et qui, comme le montre Heidegger, devient avec Nietzsche *le nihilisme tel qu'il a perdu la notion même de ce « défaut de dieu »* : « Le temps de détresse […] est devenu si étroit, qu'il n'est même plus capable de retenir le défaut de dieu comme défaut. […] L'âge auquel le fond fait défaut est suspendu dans l'abîme. À supposer qu'à ce temps de détresse un revirement soit encore réservé, ce revirement ne pourra survenir que si le monde vire de fond en comble, et cela signifie maintenant tout uniment : s'il vire à partir de l'abîme. » (Heidegger, « Pourquoi des poètes en temps de détresse », dans *Chemins qui ne mènent nulle part*, Idées Gallimard, p. 324).

2. Sur les nativités techno-logiques, dont celle des « natifs du numérique », cf. le cours IC01 que j'ai dispensé à l'UTC au printemps 2015, en ligne sur pharmakon.fr

3. Depuis le XIXe siècle, le « téléologisme » (ou le finalisme) est devenu en science la marque de l'illusion causale par excellence : la science nous enseigne qu'il n'y a pas de causes finales – bien qu'il y ait des « attracteurs », c'est-à-dire des foyers d'accomplissement potentiel de tendances qu'hébergent des systèmes dynamiques en tout genre – du tourbillon à l'univers en totalité, en passant par toutes les formes du vivant sur la « flèche du temps ».

Étant donné que l'homme moderne, tout au contraire de l'aristotélisme, veut fonder ses comportements sur les savoirs scientifiques eux-mêmes définis par l'objectivation analytique des causes, il ne saurait en appeler à la finalité pour agir.

Ce point de vue emporte évidemment un naturalisme dont le prix est l'impossibilité pour l'homme de se donner des finalités au-delà de cette science purement analytique. C'est une question que soulève régulièrement Alain Supiot. En outre, l'une des grandes controverses épistémologiques qui demeurent tout entières à instruire concerne l'inscription – dans la dissipation informant les structures physiques locales de la théorie d'Ilya Prigogine – des *attractions*

En cela, Florian et sa génération, et *nous* – qui survivons avec eux, et parmi eux, plutôt que nous ne vivons véritablement avec eux, car vivre, pour une âme noétique, c'est exister en partageant des fins, c'est-à-dire projeter *collectivement* des rêves, des désirs et des volontés –, nous *tous*, comme et avec Florian, nous tous autant que nous *sommes*, nous sommes *jetés* dans et par l'époque de l'absence d'époque.

J'ai tenté dans mes travaux antérieurs (et dès mon premier livre[1]) de penser ce qu'est une époque à travers ce que les philosophes appellent l'*épokhè*. Ce mot grec, ἐποχή, désigne à la fois « une période de temps, une ère, une époque », et ce qui constitue un « arrêt », une « interruption », une « suspension du jugement », un « état de doute ».

C'est comme une telle suspension du jugement que l'*épokhè* est devenue un terme du vocabulaire philosophique – usité en particulier par les Stoïciens et les Sceptiques – qui fut réactivé et mis au cœur de la phénoménologie par Edmund Husserl au début du xxe siècle, et comme méthode noétique, c'est-à-dire comme cheminement de la pensée.

Dans une situation singulière et par un chemin que je retracerai sommairement au chapitre 5, en particulier §§ 28 et suivants, j'en suis venu à poser moi-même que ce que les philosophes appellent l'*épokhè*, telle qu'elle est à l'origine d'une *conversion du regard*, d'un *changement de la façon de penser*, et, en cela, d'une transformation de ce que Heidegger appelle « la compréhension que l'être-là (*Dasein*) a de son être[2] » (dont nous verrons ici qu'elle consiste dans la production individuelle et

noétiques et néguanthropologiques telles que nous les donne par exemple à penser la cosmologie spéculative d'Alfred North Whitehead.

Le point de vue organologique et pharmacologique que je défends depuis quinze ans soutient que 1) le *pharmakon* qu'est tout *organon* artificiel est une structure néguanthropique qui peut tout aussi bien devenir anthropique, et que 2) cette pharmacologie où l'organe factice peut se retourner en son contraire définit précisément – et comme *condition néguanthropologique* – la *facticité* en tant que telle, mais pose aussi, à même les matériaux de pensée fournis par les sciences, la question de *la raison comme fonction et comme finalité – comme fonction des causes finales*.

L'effondrement des savoirs qu'a provoqué la prolétarisation généralisée atteignant de nos jours le stade de « la fin de la théorie », telle que la présente Chris Anderson (et comme le résultat fondamental du calcul intensif – cf. sur ce point *La Société automatique 1*, chapitres 1 et 2), engendre inévitablement un *effondrement de la finalité rationnelle*, c'est-à-dire de la *crédibilité de la raison* comme affirmation ultime et néguanthropologique du *différement* de la fin, *différance à l'infini* de la fin, *c'est-à-dire de l'entropie*. L'effondrement des savoirs remplacés par l'entendement automatique conduit à l'augmentation subite et massive de l'entropie sensible à l'échelle d'une seule génération, et ressentie comme l'accomplissement de la fin : tel est le propos de Florian.

1. *La Faute d'Épiméthée*, *op. cit.*

2. Martin Heidegger, *Être et temps*, § 4.

collective de « circuits de transindividuation »), l'*épokhè* philosophique et plus généralement noétique (produite par une nouvelle forme du penser en général) est *toujours ce qui résulte d'un bouleversement techno-logique*, lui-même étant issu de ce que Bertrand Gille décrit comme un changement de système technique[1].

8. Épokhè et disruption

Un changement de système technique engendre toujours d'abord un désajustement entre ce système technique et ce que Bertrand Gille appelle les systèmes sociaux, qui étaient « ajustés » au système technique précédent, et qui formaient en cela et *avec lui* une « époque » – mais où le système technique comme tel s'oubliait, disparaissant dans la quotidienneté comme l'eau échappe aux yeux du poisson en étant son « élément ».

Cette disparition de l'élément technique dans la quotidienneté (son oubli) est ce que décrit admirablement Heidegger dans les §§ 12 à 18 de *Sein und Zeit*[2]. Et il montre que la facticité du monde et de l'époque dans laquelle il se présente devient patente et inévitable lorsque l'élément technique qu'est l'outil s'interrompt parce que, par exemple, il se brise : c'est ici la *fragilité de l'élément technique* qui le révèle.

Il faut reprendre ces analyses de Heidegger en les portant sur un autre plan : non pas celui de l'outil, mais celui du système technique, que Heidegger lui-même donne à penser comme « système de renvoi » (§ 17) et comme phénomène de ce qu'il appelle le « rattachement » (§ 18), comme complexe d'outils ou « ensemble technique », ainsi que le décrit Simondon, et qui, lorsqu'il se mondialise en totalité au XXe siècle (ce que Jacques Ellul tentera de décrire comme le « système technicien »), devient ce que Heidegger appellera en 1949 *Das-Gestell*[3].

Lorsque se produit un changement de système technique – au sens où Bertrand Gille l'entend –, l'époque au sein de laquelle il prend sa

1. C'est pourquoi ce que Heidegger appelle le privilège du Dasein, qui est d'être « l'étant qui questionne », doit être rapporté avant cette « possibilité de questionner » à la *mise en question* que constitue l'*épokhè* techno-logique. Sur ce point, cf. *Ce qui fait que la vie vaut la peine d'être vécue*, chapitre huit, et *infra*, p. 355.

2. Et au § 16 en particulier lorsqu'il souligne l'effet d'une interruption de l'activité provoquée par la défaillance d'un outil, par où il apparaît *comme* outil, et, avec lui, le monde comme monde.

3. Heidegger, *Essais et conférences*, « La question de la technique », Gallimard Tel, p. 26 et suivantes.

source s'achève : une nouvelle époque émerge, généralement au prix de conflits guerriers, religieux, sociaux et politiques en tout genre.

Mais la *nouvelle époque* n'émerge que lorsque, à l'occasion de ces conflits, et du fait de la perte de prégnance des savoirs et pouvoirs de vivre, faire et concevoir de l'époque précédente, de nouvelles façons de penser, de nouvelles façons de faire et de nouvelles façons de vivre prennent forme, qui sont de « nouvelles formes de vie » au sens de Georges Canguilhem, à partir de précurseurs *reconfigurant les rétentions héritées de l'époque antérieure en autant de nouvelles sortes de protention*.

Ces nouvelles sortes de protention sont de nouvelles expressions de la volonté, qu'il faut ici entendre au sens de la Βουλή des Grecs (qui est à la fois la volonté du citoyen et celle de la cité), et constituent de nouvelles formes de l'attente (ἐλπίς) – c'est-à-dire du désir et de l'*économie* dont il procède : l'économie libidinale, dont émerge ainsi une nouvelle époque. Une époque est toujours une configuration spécifique de l'économie libidinale autour de ce qui se constitue comme ensemble de rétentions tertiaires (c'est-à-dire comme supports techniques de rétentions collectives) formant par leur agencement un nouveau système technique qui est toujours aussi un dispositif rétentionnel.

Une économie libidinale est une économie du désir en tant qu'il est toujours à la fois individuel et collectif. Le désir est structuré par un champ de protentions héritées par le désirant et projetées par lui *singulièrement* à partir de rétentions collectives transmises par le jeu intergénérationnel que régulent les modèles d'éducation aux différents âges de la vie.

Dans ces processus de transmission, les rétentions tertiaires, qui, lorsqu'elles sont ajustées aux systèmes sociaux, sont toujours oubliées comme l'eau est oubliée par le poisson, conditionnent radicalement les rapports qui se nouent entre individus psychiques, et, à travers eux, entre individus collectifs – entre mère et *infans*, entre enfant, fratrie et autres enfants, entre adolescent et milieu social, entre adultes, entre adultes et nouvelles générations, et donc entre générations, et à travers les générations, entre groupes sociaux, etc.

À l'époque de l'absence contemporaine d'époque, le rôle des rétentions tertiaires numériques dans le (non-)rapport intergénérationnel et dans la (non-)formation de rétentions et de protentions collectives à la fois *saute aux yeux* et *échappe totalement* à la compréhension – et il en va ainsi parce que ne se produit plus aucun ajustement entre le nouveau

système technique et les systèmes sociaux : bien loin de s'ajuster aux systèmes sociaux en les reconfigurant à travers une « nouvelle époque », le système technique les court-circuite, et, finalement, *les anéantit*.

Lorsqu'un système technique engendre une nouvelle époque, l'émergence de nouvelles formes de la pensée se traduit par des courants religieux, spirituels, artistiques, scientifiques et politiques, par des mœurs et des styles, par de nouvelles institutions et de nouvelles organisations sociales, par des changements dans l'éducation, dans le droit, dans les formes du pouvoir, et, bien sûr, dans les fondements mêmes des savoirs – comme savoirs conceptuels aussi bien que comme savoir-faire et comme savoir-vivre. Mais c'est ce qui n'advient que dans un second temps, c'est-à-dire *après* que l'*époкhè* technologique a eu lieu.

C'est pourquoi une époque se produit toujours à travers un double redoublement épokhal :

- *double* parce qu'il se produit toujours en *deux temps* : d'une part, l'*époкhè* technologique ; d'autre part, l'*époкhè* des savoirs comme formes de vie et de pensée, c'est-à-dire la constitution d'une nouvelle transindividuation (caractéristique de telle époque en tel lieu) ;

- *redoublement* parce que, à partir des formes *déjà là* de la technique et du temps qui se sont constituées comme telle ou telle époque établie, une nouvelle réalité technique et une nouvelle réalité historique (ou plus précisément historiale[1] – *geschichtlich*) redoublent et par là relèguent dans le passé ce qui les a engendrées, qui apparaît dès lors précisément constituer *le passé* ;

- *épokhal* parce que ce n'est que comme *interruption* inaugurant un *recommencement* et la *nouveauté* d'un *présent actuel* que ce double redoublement advient en s'établissant fermement comme ce que l'on appelle précisément une *époque*.

La *disruption* que constitue le système technique *numérique* est une telle *époкhè* : la disruption est une telle suspension de *toutes* les façons antérieures de penser, qui s'étaient élaborées par l'appropriation de changements antérieurs de systèmes techniques (et de systèmes

1. Au sens d'*Être et temps*.

mnémotechniques et hypomnésiques[1] qu'il faut penser comme processus de grammatisation, ce dont je ne parlerai pas ici[2]). Mais cette *épokhè* est disruptive précisément en cela qu'*elle ne donne absolument pas lieu au second temps*, ni donc à *aucune pensée :* elle ne donne lieu qu'à un *vide absolu de la pensée*, qu'à une kénose d'une radicalité telle que Hegel lui-même aura été dans l'incapacité de l'anticiper[3]. C'est au contraire ce que Nietzsche aura vu venir « à pas de colombe » – comme l'épreuve du nihilisme.

La dimension grotesque de ce que l'on appelle le « débat intellectuel », en France en particulier, et tel qu'en auront parlé les médias au début de l'automne 2015, est un symptôme pathétique de cet état de fait.

Dans la disruption, le second temps du double redoublement épokhal ne se produit pas : il n'y a pas de transindividuation. Et il n'apparaît donc aucune nouvelle forme de pensée se traduisant en nouvelles organisations, en nouvelles institutions, en nouveaux comportements, etc. – par lesquels se constituerait *une époque à proprement parler*. Les comportements comme *façons de vivre* sont remplacés par des *automatismes* et des *addictions*. Le rapport intergénérationnel et transgénérationnel se défait du même coup : il n'y a plus ni transmission de savoirs, ni protentions de désirs faisant fructifier l'expérience transgénérationnelle – dont les calendarités rituelles, religieuses ou civiles étaient des cadres.

La disruption est l'époque de l'absence d'époque, qui fut annoncée et pressentie non seulement comme « nouvelle forme de barbarie » par Adorno et Horkheimer, mais comme « fin de la philosophie » par Heidegger, avènement des « forces impersonnelles » par Maurice Blanchot, « monstruosité » par Jacques Derrida, et, avant tous ceux-là, comme nihilisme par Nietzsche[4]. Deleuze en ouvrit la question avec Guattari à partir de 1990 comme question des sociétés de contrôle et de la « dividuation » des individus. Simondon n'en vit rien.

1. Les hypomnèses sont des supports faits pour la mémorisation qui apparaissent au début de la grammatisation, au Paléolithique supérieur.

2. Mais sur ce point cf. en particulier *La Société automatique 1* et *De la misère symbolique*.

3. J'ai tenté de dire pourquoi dans *États de choc. Bêtise et savoir au* XXIe *siècle*, chapitre cinq, « Lire et relire Hegel après le poststructuralisme ».

4. C'est sans aucun doute aussi ce dont Lyotard ouvrit la question, mais d'une manière telle que, tentant de la penser comme postmodernité, je crois qu'il échoua – et je crois que lui-même fut lucide quant à cette butée.

9. Époques et protentions collectives

Une époque est ce qui permet *l'établissement de protentions collectives* par la constitution de nouveaux circuits de transindividuation. Ceux-ci métastabilisent[1] des formes de pensée et de vie trans-individuées par les individus psychiques de l'époque où se forment des processus inédits d'individuation collective, et, en eux, de nouveaux groupes sociaux et systèmes sociaux, de nouvelles organisations sociales, etc.[2]. Les circuits émergent à travers des *relations affectives* de divers ordres – transitionnelles, filiales, amicales, familières, de coopération, ludiques, religieuses, de pouvoir, de savoir – forgeant des rêves, buts, finalités et horizons communs où *les amis* et *l'ami intime* jouent un rôle *irremplaçable*[3].

Il n'y a de protentions collectives que dans la mesure où il y a des rétentions collectives. Celles-ci constituent des savoirs. Elles sont transmises collectivement par des organisations éducatives, et acquises au cours des âges de la vie comme rétentions motrices et langagières élémentaires, puis comme énoncés, représentations, formules, règles, compétences, doctrines, dogmes, récits, idées et théories fournissant des capacités d'interprétation du passé d'où surgissent les projections psychiques et collectives de l'avenir.

Heidegger a transformé la phénoménologie husserlienne en une analytique existentiale (qui se présente elle-même comme un développement de la phénoménologie, et qui reprend à son compte les axiomes fondamentaux de l'*épokhè* husserlienne tout en les réformant) lorsqu'il a articulé explicitement et absolument les rétentions psychiques (les éléments mnésiques formant la *psychè* de tel ou tel individu – l'individu étant ici ce que Heidegger nomme le Dasein) et les rétentions collectives.

Il a ainsi montré que :

- toute activité rétentionnelle du Dasein est inscrite dans l'activité rétentionnelle d'une époque, dont ce Dasein hérite comme son déjà

1. La métastabilisation est ce qui maintient un processus d'individuation (psychique aussi bien que collective) entre la stabilité, c'est-à-dire la pure synchronie, et l'instabilité, c'est-à-dire la pure diachronie.

2. Les groupes sociaux participent à des systèmes sociaux qui reposent eux-mêmes sur des organisations sociales.

3. Ce sera l'objet d'un prochain ouvrage.

là, et qui constitue ce que j'ai moi-même appelé des rétentions secondaires collectives (je vais y revenir[1]) ;

• un tel héritage ne peut se produire que sur le mode de la futurition d'un avenir : comme le dira bien plus tard Heidegger, « l'homme est l'être qui attend[2] », cette attente étant celle d'un avenir qui vient inscrire une différence dans le devenir (cette différence étant une *différance*[3] qui, comme processus d'individuation, produit une bifurcation[4]) ;

• la futurition de l'avenir est primordialement constituée dans le Dasein par une *archi-rétention* – « archi » au sens où elle est toujours déjà sue et « *souvenue* » par le Dasein – qui est aussi une archi-protention (ce qui est toujours déjà su et *pré-vu* par le Dasein), à savoir *la mort du Dasein : le Dasein sait d'abord et avant tout qu'il va mourir*, il le sait d'un savoir insigne. Mais ce savoir insigne et primordial se dissimule toujours à lui *par des processus de dénégation de tous ordres* appartenant à ce que Heidegger appelle *Besorgen* (« affairement », « pré-occupation »). Il ne sait ainsi sa fin la plupart du temps *que* sur le mode de cette constante dénégation. Toute son existence est une *façon* de le savoir, c'est-à-dire aussi, la plupart du temps (dans l'affairement et la préoccupation, *Besorgen*), une façon de *refuser* de le savoir. Tous ses savoirs sont des versions de ce savoir insigne et primordial – mais toujours sur le mode partiel d'une *différance* (une remise à plus tard)[5] qui ne pourra jamais *tout à fait* le savoir.

Ce savoir est autrement dit le savoir d'un défaut, et un défaut de savoir. C'est un savoir *par défaut*.

À partir de ces considérations issues de ma lecture d'*Être et temps* ainsi que des *Problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, j'ai tenté d'étendre les concepts husserliens de rétention et de protention, et du

1. Sur la notion de rétentions secondaires collectives, cf. *infra*, ainsi que le vocabulaire d'Ars Industrialis, et *Mécréance et discrédit 2. Les sociétés incontrôlables d'individus désaffectés*, §§ 2, 28, 31, 36 et 48.

2. Heidegger, « Le tournant », dans *Questions IV*, Gallimard, p. 147.

3. Cf. Derrida, « La différance », *Marges de la philosophie*, p. 3.

4. Cette bifurcation est ce qui, se produisant dans le système dynamique que forme un processus d'individuation, diffère l'épuisement de ce système. Je pose ici qu'il faut appréhender ce que Derrida tente de penser sous le nom de différance comme un processus néguentropique.

5. Sur cette dénégation et son rapport à la *Verneinung* de Freud comme au déni (*Verleugnung*), cf. *infra*, p. 392.

même coup les concepts heideggeriens de *déjà là*, d'*époque*, d'*historialité* et de *spatialité*, en formant le concept de rétention tertiaire – et plus récemment, en discussion avec des travaux de Yuk Hui[1], de protention tertiaire.

La rétention tertiaire est, nous le verrons, ce qui supplée le *défaut* de rétention – c'est-à-dire aussi bien la perte de mémoire et de savoir. Mais c'est aussi ce qui *accentue* cette perte (ce défaut) : c'est un *pharmakon*[2].

Rétentions et protentions tertiaires permettent d'appréhender ce que Heidegger étudie sous les noms de « databilité » et d'« ustensilité », constituant des champs de rétentions et de protentions collectives configurées par les dispositifs rétentionnels de calendarité et de cardinalité[3] qui supportent les époques et, souvent, *traversent* les épokhalités – plusieurs époques appartenant alors à une même *ère*, par exemple les époques de l'ère chrétienne[4].

10. Disruption et partage

Le *Dasein* ne peut recevoir les rétentions qu'il hérite d'un passé déjà là comme ses rétentions propres (et par là les adopter[5]) que parce que celles-ci sont inscrites dans l'espace factice et technique du monde (y compris comme langage) et constituent par là même ce que Heidegger appellera à la fin d'*Être et temps* la « mondo-historialité » du *Dasein* (*Weltgeschichtlichkeit*), c'est-à-dire le fait que la temporalité (et son historialité, *Geschichtlichkeit*) est déjà là avant lui dans le monde comme vestiges, monuments, récits, comme étant *son* passé que pourtant il n'a pas *vécu*.

C'est ce que Heidegger montre au § 76 d'*Être et temps* pour rendre compte de la possibilité de l'historiographie. Mais c'est d'abord ce qui conditionne ce qu'il décrit dès le § 6, à savoir que « le passé du Dasein l'a toujours déjà précédé ». Or cela n'est possible que parce que :

1. Yuk Hui, *On the Existence of Digital Objects (Electronic Mediations)*.

2. Cf. *supra*, p. 22, note 29.

3. Cf. *La Technique et le temps 3*, chapitre trois, « *Je* et *Nous*. La politique américaine de l'adoption ».

4. Ces dispositifs rétentionnels sont eux-mêmes constitués par des rétentions tertiaires hypomnésiques, c'est-à-dire grammatisées et consacrées à l'enregistrement du temps sous formes spatiales.

5. Sur le processus d'adoption, cf. note 2.

1. ce passé n'est pas *seulement* le sien – ce qui signifie dans mon propre langage qu'il est formé de rétentions secondaires[1] collectives ;
2. il est *inscrit* dans ce monde (ce qui se voit, nous dit Heidegger, avec les vestiges, monuments et récits[2]) – ce qui signifie que ces rétentions collectives sont rendues possibles par des rétentions *tertiaires*[3].

Que les rétentions psychiques du Dasein soient rendues possibles par des rétentions tertiaires qui sont collectives par le fait même d'être extériorisées et spatialisées, permettant que le Dasein partage avec d'autres individus psychiques des rétentions secondaires collectives qu'il appréhende comme les siennes, comme ses *propres* rétentions, et qui font qu'il appartient à *la même époque* (et à la même « culture ») que ceux avec qui il *partage* ces rétentions, c'est aussi ce qui a pour conséquence que les individus d'une même époque et d'une même culture ont sinon tout à fait les mêmes attentes, du moins un *horizon commun de convergence de leurs attentes*, formant *à l'infini* la protention commune d'un *avenir commun* – l'unité indéterminée d'un horizon d'attente – qui est aussi en dernier ressort l'avenir du genre humain, c'est-à-dire de la noèse comme dignité de vivre de façon non inhumaine.

Nous venons de voir que le partage est ce qui constitue le *fonds* d'une époque (et plus précisément ce que Simondon appelle son fonds préindividuel). Or *la rétention tertiaire numérique qui constitue le système technique numérique est disruptive parce qu'elle prend le contrôle de ce partage*, ce que j'ai appelé en tentant de poursuivre les réflexions de Gilles Deleuze et de Félix Guattari les sociétés d'hypercontrôle.

Ces sociétés ne sont cependant plus tout à fait des sociétés si une société ne se constitue que dans une époque : elles sont des agrégations d'individus de plus en plus désindividués (désintégrés) qui conduisent de plus en plus à l'accomplissement de la nouvelle forme de barbarie entrevue en 1944, et dont la disruption est la concrétisation contemporaine.

La reconstitution d'une véritable *société* automatique est ce qui ne peut advenir que par l'établissement d'une véritable économie du

1. Sur la notion de rétention secondaire que je dois à Husserl, et que j'ai déjà exposée maintes fois, p. 39, cf. *infra*, p. 312, § 96 ainsi que *Aimer, s'aimer, nous aimer* et le vocabulaire d'Ars Industrialis.

2. Cf. *Être et temps*, deuxième section, chapitre cinq.

3. Cf. note 5.

partage – ce que produit l'actuelle disruption étant tout au contraire une *déséconomie* du partage, c'est-à-dire *une destruction de ceux qui partagent par ce qu'ils partagent*.

J'appelle avec Ars Industrialis *économie de la contribution* cette véritable économie du partage, qui fait l'objet des deux tomes de *La Société automatique*, où ce qui se partage absolument est le savoir en tant que potentialité néguentropique. Et il s'y partage comme travail au sens où le père Schaeffer disait à son fils Pierre :

> Travaille ton instrument[1].

1. Cf. Pierre Schaeffer, *Traité des objets musicaux*, p. 7.

CHAPITRE TROIS

Radicalisation et soumission

11. Υβρις et aboulie

L'horizon d'attente commun aux individus psychiques qui vivent dans une même époque se présente à eux positivement comme ce qui contient leur avenir en puissance, en tant qu'il sera sans cesse renouvelé, en cela toujours nouveau, constituant ainsi l'avenir à proprement parler, tel qu'il n'est jamais semblable au présent et au passé, imprévisible, apportant l'improbable et l'inconnu qu'Héraclite nomme *anelpiston* – l'inespéré –, et qui ne se réduit pas non plus seulement au devenir, dont on sait aujourd'hui qu'il accomplit le destin entropique de l'univers : l'*anelpiston* est la *différance du devenir* lui-même entropique[1], c'est-à-dire couru d'avance, où tout redeviendra poussière, et

> à cette poussière tu retourneras[2].

Cet horizon d'attente commun à une époque et à une génération est ce dont la génération de Florian est dépourvue – *blank*, comme le disaient déjà les punks, qui se présentaient comme la *blank generation*[3] –, si l'on

1. Sur l'entropie, la néguentropie et la néguanthropologie, cf. *La Société automatique 1. L'avenir du travail*, introduction et conclusion, et *La Société automatique 2. L'avenir du savoir*, à paraître.

2. Genèse, 3, 17.

3. Cf. *Mécréance et discrédit 2*, § 12.

en croit Florian. Car l'attente comme projection d'un avenir commun possible est toujours celle d'un inattendu. Florian n'attend rien : il ne s'attend à rien d'autre qu'à la « fin », c'est-à-dire à l'accomplissement d'un devenir où il *n'*y a précisément *plus* d'avenir – protention négative qui est l'absence de protention dans une absence d'époque.

Cette privation de protention procède d'une privation de possibilités d'identification et d'idéalisation qui la précède, et elle participe directement de la nouvelle forme de barbarie instaurée par les industries culturelles – ce que j'avais tenté d'analyser dans *Prendre soin. De la jeunesse et des générations*, en montrant comment la chaîne pour enfants Canal J prétendait évacuer les pères et grands-pères du devenir adulte des adolescents en court-circuitant le *ça* qui conditionne l'identification, tout comme la chaîne Baby First, et plus généralement la télévision visant les très jeunes enfants, détruit l'espace transitionnel et les processus d'identification primaire[1].

Ce sont les identifications primaires et secondaires qui permettent *l'intériorisation des rétentions secondaires collectives* qui, bien que n'étant pas simplement « les miennes », me constituent « en propre » parce que ce sont *celles de mon époque*, et parce que je les reçois *dans l'ascendance de l'intergénérationnel ou dans l'amitié de mes congénères* : l'amitié est un vecteur fondamental de l'identification secondaire par où se forme la *philia* caractéristique d'une époque.

La nouvelle forme de barbarie annoncée par Adorno et Horkheimer est caractérisée par la liquidation de ces possibilités d'identification et des possibilités afférentes d'idéalisation. Ce n'est que sur ces bases que peut se produire la liquidation du narcissisme primordial – celui du *je* aussi bien que du *nous*. Or cette privation de possibilités d'identification et d'idéalisation est *radicalisée* par la disruption : elle est portée à son *point de rupture*.

La radicalité de la rupture induite par la dis-ruption porte à l'*évidence* que l'époque fait défaut, qu'elle n'est que l'*absence* d'époque : la disruption est ce qui, advenant dans l'ère géologique de l'Anthropocène, et comme son *impasse* même, empêche *structurellement* la formation de protentions collectives porteuses d'un avenir chargé de puissance nouvelle au moment où la possibilité imminente d'une ὕβρις si l'on peut dire *démesurément et définitivement fatale* étreint et étrangle

1. Cf. *Prendre soin. De la jeunesse et des générations*, chapitre un.

toute projection dans l'immensité de l'improbable, et, ce faisant, rend fou – fou de *tristesse*, fou de *douleur*, fou de *rage*.

La liquidation des protentions est structurelle dans la mesure où, comme nous l'avons déjà vu[1], les protentions psychiques et collectives sont remplacées par des protentions automatiques purement computationnelles – éliminant l'inespéré, détruisant par essence toute attente de l'inattendu, et exténuant par là même toute sorte de désir (si le désir, qui n'est pas simplement la pulsion, est toujours désir du singulier, c'est-à-dire de l'improbable inattendu tant attendu).

La liquidation des protentions exténue aussi bien toute sorte de *volonté* – c'est-à-dire tout *pouvoir de bifurquer à partir de savoirs issus de bifurcations antécédantes*, et devenues rétentions collectives par les processus de transindividuation caractéristiques des époques. Il en résulte une abjecte aboulie.

Telle qu'elle appelle toujours son inscription dans une protention plus amplement partagée, la protention est toujours *liée* à ce qui a la structure d'une promesse, et en cela d'un engagement mutuel qui dépasse infiniment l'individu psychique. C'est ce dont *Être et temps* ne rend finalement pas véritablement compte[2] : ces analyses géniales ne disent pas pourquoi le Dasein se projette toujours *au-delà* de sa fin[3], et ne vit sa mortalité que dans la protention primordiale d'une continuation du monde après sa propre fin : dans son *au-delà*.

12. Vitesse et vanité

La disruption – qui est un âge du capitalisme ultra-libertarien et une forme de l'idéologie tout à fait originale, et d'autant plus retorse qu'elle énonce une *réalité* que tous dénient par ailleurs – substitue un devenir aveugle à cet avenir désiré en commun, et en cela *voulu, si peu que ce soit* : voulu *par* et *comme* cet « *en commun* ». C'est ce qui aveugle les congénères de notre temps – aveuglement qu'emballe le *storytelling*

1. Cf. *supra*, p. 22 et 23 et dans *La Société automatique 1* beaucoup plus en détail.

2. Et c'est ce dont la deuxième période de Heidegger, celle de l'« histoire de l'être » pensée à partir des « époques de l'être », ne dira rien. Mais c'est peut-être la question qui se pose avec le « dernier » Heidegger, celui de *La Fin de la philosophie*, du *Tournant* et d'*Identité et différence*. Sur ce point, cf. la préface à la nouvelle édition de *La Technique et le temps 1. La Faute d'Épiméthée*, à paraître aux éditions Fayard en 2016.

3. Et d'une certaine manière elles dénient qu'une telle projection au-delà soit toujours déjà contenue dans toute protention.

extrêmement complexe et retors du transhumanisme où l'absence d'époque se vautre.

À travers les époques de la forme de vie « historiale » telle que nous pouvons la connaître ou la déduire plus ou moins mal des documents, vestiges, monuments et récits reçus depuis le Paléolithique supérieur, et jusqu'aux données les plus récentes de l'historiographie de l'Anthropocène, il y eut des horizons protentionnels positivement partagés comme protentions collectives et sur les modes les plus variés – à travers des ritualisations captant et formant l'attention où s'articulent rétentions et protentions en fonction de dispositifs rétentionnels et protentionnels de toute sorte : de la Magie au Progrès, en passant par les messianismes, rédemptions, saluts et émancipations à venir de toutes les cultures, celle des tragiques grecs exigeant comme kléos (κλέος) une attention toute particulière.

Comme formations de l'attention, ces dispositifs rétentionnels et protentionnels furent des époques du soin entendu comme souci (*Sorge*), comme sollicitude pour le monde, qui est toujours exposé à l'ὕβρις que contient la facticité – qui n'est ὕβρις que *contenue* par cette facticité, qui ne peut être elle-même facticité qu'en contenant toujours l'ὕβρις en elle, qui est aussi attente, c'est-à-dire *elpis* (ἐλπίς), et en cela *curiosité* : c'est ce que signifie la jarre de Pandora, qui est la femme devenue femme *par sa parure de bijoux*.

Dans la disruption, *aucune élaboration de tels dispositifs n'est plus possible :* tout au contraire, la barbarie propre à l'absence d'époque consiste à toujours *prendre de vitesse* de tels dispositifs, en sorte qu'ils apparaissent toujours déjà *vains*, vestiges en ruine de ce qui n'aurait été que *pures vanités*, où le soin et l'attention arrivent toujours trop tard – en vain, donc. (Il faudrait évidemment s'attarder ici sur les vanités qui accompagnent les protentions à partir de l'âge baroque, en particulier dans la peinture flamande.)

C'est cette vanité qui hante le nihilisme, tramant dangereusement la mélancolie contemporaine, et en particulier celle de la jeune génération, qui ne la dénie pas, mais face à laquelle les *dénégations* des autres générations, et le *déni* sur lequel elles reposent, radicalisent leur discrédit (et leur « mécréance »)[1] auprès de cette génération – portant ce discrédit et cette mécréance à un *point de rupture* qui est le pendant explosif de la « disruption ».

1. Je reprends ici les termes ainsi que les considérants de *Mécréance et discrédit 1, 2 et 3*.

Ainsi s'impose le terriblement calme désespoir de Florian *tel qu'en vérité il nous affecte et nous désaffecte tous*[1] – y compris et d'abord *sur le mode de la dénégation*, qui devient ici une *modalité de la lâcheté* –, tous autant que nous *ne sommes plus capables*, dans l'abjecte aboulie qui *est* cette désaffection, et cette désaffectation, de *vouloir l'avenir* qui saurait limer et percer le mur de fer du devenir pour franchir le saut dans un au-delà de l'Anthropocène devenant le Néguanthropocène[2].

Seule la perspective d'un Néguanthropocène – où ne se trouvent nulles vierges, qui n'est pas plus le paradis des désespérés que le bordel de Dominique Strauss-Kahn – peut rendre à la vie ses raisons de vivre au moment où, de toute part, des rapports scientifiques produits par la communauté internationale des savants mettent en évidence le caractère irréversible de processus destructeurs qui, engagés depuis deux siècles, se sont considérablement accélérés depuis l'avènement du capitalisme consumériste devenu planétaire[3].

Cette planétarisation – qui est la concrétisation de l'Anthropocène (de l'activité humaine devenant un facteur géologique) conduisant à sa limite, dont le rapport du GIEC et l'échéance de 2050 désormais admise comme un point de bascule est l'un des aspects – a commencé avec les industries culturelles porteuses de la nouvelle forme de barbarie.

13. Rétentions et disruption

Les rétentions primaires et secondaires sont des réalités psychiques – les premières appartenant au temps présent de la perception, et les secondes au temps passé de la mémoire. Les rétentions tertaires sont des rétentions artificielles, non pas psychiques, mais techniques, telles les archives, les enregistrements, les reproductions techniques en général.

Durn vivait à l'« époque » des *objets temporels industriels* produits par l'industrie des biens culturels qui, *en généralisant l'intériorisation quotidienne de rétentions tertiaires analogiques dans le monde entier*, opérait

1. À la fois comme désaffection et comme désaffectation – sur ce point, cf. *Mécréance et discrédit 2*, § 26.

2. J'ai introduit ce thème central dans *La Société automatique 1*, et j'y reviendrai dans le second tome plus en détail.

3. Cf. Jean Jouzel, *L'Avenir du climat*, Institut Diderot (http://www.institutdiderot.fr/lavenir-du-climat-2/), et « Approaching a state shift in Earth's biosphere », article cosigné par vingt-deux scientifiques américains dans *Nature*, n° 486, juin 2012, p. 52.

une transformation majeure dans l'organisation des rétentions et des protentions de son « époque » – au prix de la disparition de la notion même d'époque comme partage, comme héritage, comme appartenance, etc.

L'un des principaux aspects de cette transformation épokhale tenait au pouvoir de synchronisation des temps de conscience engendré par rétention tertiaire analogique télédiffusée[1], la *conscience-d'objet-temporel-industriel* adhérant à son objet et s'y synchronisant en même temps que les autres consciences qui y adhéraient de leur côté[2] – généralement par millions, parfois par dizaines, voire centaines de millions.

Le pouvoir de synchronisation des rétentions tertiaires analogiques était tel qu'il modifiait en profondeur les rétentions secondaires constituant les individus psychiques – qui ne *sont* rien d'autre que leurs propres rétentions secondaires telles qu'elles projettent *singulièrement* des protentions secondaires. Les téléspectateurs synchronisés, en regardant régulièrement les mêmes programmes, tendaient à homogénéiser leurs rétentions secondaires, perdant ainsi la singularité des critères à travers lesquels ils sélectionnaient les « rétentions primaires » qu'ils voyaient dans les programmes qu'ils intériorisaient[3],

1. « Un objet temporel est un *tissu de rétentions et de protentions*. Or, ces processus protentionnels et rétentionnels trament aussi la temporalité de la conscience en général – et les objets temporels permettent du même coup de modifier ces processus de conscience. » *Aimer, s'aimer, nous aimer*, p. 38.

2. « En règle générale, un *objet temporel* est l'objet d'une conscience de temps *tel qu'il s'écoule en même temps que la conscience dont il est l'objet – car cette conscience, elle-même, s'écoule* : elle est elle-même *essentiellement* temporelle ; elle *ne cesse* de s'écouler ; elle a, tout comme un objet temporel, un *début* et une *fin*, et, entre ce début et cette fin, elle n'est que *flux* temporel. Or, lorsque vous, qui êtes des consciences, regardez une émission ou un film, vos temps de conscience, qui se passent *dans* l'émission ou le film, *adhèrent* à l'objet temporel qui est l'objet de votre conscience. » *Ibid.*

3. « Dans le "maintenant" d'une mélodie, dans le moment présent d'un objet musical qui s'écoule, la note qui est présente ne peut être une note, et non seulement un son, *que dans la mesure où elle retient en elle la note précédente* qui y demeure présente ; note précédente *encore présente* qui retient elle-même la précédente, qui retient à son tour celle qui la précède, etc. Il ne faut pas confondre cette *rétention primaire*, qui *appartient au présent* de la *perception*, avec la *rétention secondaire.* […] Depuis l'apparition du phonogramme, qui est lui-même […] une *rétention tertiaire* (une prothèse, de la mémoire extériorisée), la répétition à l'identique d'un même objet temporel est devenue possible. […] Les *objets temporels tertiarisés*, c'est-à-dire enregistrés ou transitoirement transformés en signal contrôlable et diffusable (phonogrammes, mais aussi films et émissions de radio et de télévision), sont du temps matérialisé qui surdétermine les relations entre rétentions primaires et secondaires en général, et permettent *ainsi*, à certains égards, de les *contrôler*. » *Ibid.*, p. 40.