

Revue européenne
des sciences sociales

European Journal of Social Sciences

Revue européenne des sciences sociales

European Journal of Social Sciences

XL-123 | 2002

La société de l'information. État des lieux

La société de l'information ou la religion de l'insignifiance

Jean-Michel Besnier



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ress/621>

DOI : 10.4000/ress.621

ISSN : 1663-4446

Éditeur

Librairie Droz

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2002

Pagination : 147-154

ISBN : 2-600-00693-1

ISSN : 0048-8046

Référence électronique

Jean-Michel Besnier, « La société de l'information ou la religion de l'insignifiance », *Revue européenne des sciences sociales* [En ligne], XL-123 | 2002, mis en ligne le 03 décembre 2009, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ress/621> ; DOI : 10.4000/ress.621

Jean-Michel BESNIER

LA SOCIÉTÉ DE L'INFORMATION OU LA RELIGION DE L'INSIGNIFIANCE¹

Je voudrais tout d'abord faire état d'un scrupule et formuler une interrogation : on ne rend pas justice aux acteurs de la société de l'information (par exemple, les concepteurs de sites Web, les experts en référencement, en indexation, en nomenclatures, en syndication de contenus, les ingénieurs en technologie cognitive et autres spécialistes des bases de données numériques) – on ne rend pas justice à ces professionnels quand on s'en tient aux seules représentations intellectuelles que génère le produit de leur activité (par exemple, le fantasme d'un tout-informatif, d'une World Philosophy ou les spéculations sur le cyberspace). J'ai eu jadis à éprouver le décalage entre le niveau pragmatique et le niveau idéologique, lorsque j'interrogeais l'Intelligence Artificielle sur la nature de ses prétentions qui me semblaient relayer celles des métaphysiques les plus délirantes². Quelques spécialistes d'IA m'ont objecté qu'ils ne savaient décidément pas de quoi je parlais, puisqu'ils se bornaient à « bidouiller » et à perfectionner des machines appelées à faciliter le travail et la vie quotidienne. S'agissant des représentations générées par les TIC, on s'expose à la même incompréhension, et « l'imaginaire de l'Internet » que décrit Patrice Flichy (dans son dernier livre, *La Découverte* 2001) risque de laisser totalement de marbre les praticiens du « knowledge management » qui pourront s'intéresser par ailleurs aux ontologies formelles ou aux architectures de contenus.

Je laisse donc ouverte, ici, la question de savoir dans quelle mesure l'idéologisation d'une activité technique à finalité économique a des incidences sur cette activité même. En l'occurrence : en quoi le discours sur l'infosphère ou le cyberculte concerne-t-il le projet de faciliter les échanges à quoi l'on peut résumer la visée d'Internet ? En quoi la mise en évidence du fait qu'Internet réveillerait des aspirations religieuses chez les hommes peut-elle émouvoir les promoteurs des TIC ?

Avant d'aller plus loin, je dois rendre hommage au travail de Philippe Breton qui a très bien formulé les termes des problèmes que je cherche à résoudre depuis une quinzaine d'années. Quand il évoque par exemple Bill Joy, l'inventeur de Java, confessant aujourd'hui ses craintes métaphysiques et morales devant le

¹ Ce texte conserve les inflexions orales de l'exposé prononcé le 22 novembre 2001 devant les chercheurs de l'Institut d'anthropologie et de sociologie de l'Université de Lausanne.

² Cf. J.-M. Besnier, « L'intelligence artificielle et les paradoxes de la modernité » in *Les nouveaux outils du savoir*, Pierre Chambat et Pierre Lévy (éds), Paris, Descartes, 1991, pp. 49-62. Cet article avait été le prétexte à un débat dans la revue de l'Association Française pour l'Intelligence Artificielle (l'AFIA).

monde déshumanisé qu'il a contribué à ouvrir³, on pense à Jacques Testard, le père de la petite Amandine, qui en appella à un moratoire sur les recherches en PMA, et l'on se dit que les niveaux pragmatiques et idéologiques dans l'appréhension des technologies modernes ont bel et bien à faire l'un avec l'autre. L'enquête sociologique de Philippe Breton (celle de Patrice Flichy, également) justifie que l'on veuille questionner la métaphysique du « tout-Internet » qui déborde la mise en œuvre des techniques de numérisation dont résulte pour l'essentiel la société de l'information.

Mon point de départ consiste en une intuition : la société de l'information (qui prélude, pense-t-on, à une « société de la connaissance ») tient lieu, dans nos imaginaires cultivés, de la réalisation du système du Savoir absolu – c'est-à-dire de l'achèvement proclamé par Hegel du processus par lequel la conscience accède à la pleine conscience de soi en même temps qu'elle s'approprie conceptuellement toute la réalité. La société transparente promise par l'extension des TIC serait ainsi l'avènement d'un monde sans étrangeté, dépourvu d'altérité et habité par des consciences vouées à jouir d'elles-mêmes infiniment. Rien d'étonnant donc qu'on la décrive parfois sur fond de fin de l'histoire ou de post-modernisme.

Cette intuition, qui peut expliquer l'intérêt que l'idéologisation d'Internet suscite chez un philosophe jadis nourri d'idéalisme allemand, trouve à s'étayer chaque fois qu'on célèbre l'utopie d'une communication universelle ou d'une intelligence collective, désormais actualisable par la vertu des TIC. La description des propriétés du cyberspace – réalisé par l'interconnexion mondiale des ordinateurs – que propose Pierre Lévy⁴, résume cette utopie. Chacun de ses ingrédients pourrait solliciter un commentaire de la part d'un spécialiste de Leibniz et de sa postérité idéaliste : ainsi, le cyberspace est secrété par la seule mise en communication, il ignore donc la substance et ne connaît que la relation ; il est une totalité dynamique qui se reconstitue sans cesse, au gré des « conversations » ; il est hétérotopique, c'est-à-dire dépourvu de commande centralisée, et ne doit sa configuration qu'à l'interaction des agents (émetteurs-récepteurs) qui le font vivre ; il incarne un universel ouvert, c'est-à-dire non totalitaire, indéterminé et, pour cette raison, émancipateur ; il est le creuset d'où les possibles peuvent s'actualiser pleinement ; il est à la fois ordre et désordre (par exemple, transparence maximale et foisonnement d'opacités) ; il est fondamentalement paradoxal et l'unité qu'il réalise n'est pas obtenue par le Sens que poursuivent chacun à sa façon l'homme de science ou l'esprit religieux ; son unité est celle d'un processus universalisant qui déréifie la totalité close des traditions religieuses (il encourage à cet égard tous les œcuménismes) ou celle que menace selon lui de former la cité scientifique (il encourage ici l'abolition des frontières épistémologiques) ; comme toute métaphysique, le cyberspace aspire à en finir avec le temps au profit de l'éternel présent rêvé par les sagesse de toujours et s'il veut faire triompher la mobilité du sens et les relations, c'est un peu comme le bouddhisme qui entend éveiller à l'impermanence, à l'interdépendance et à la vacuité.

³ Cf. Philippe Breton, *Le culte de l'Internet. Une menace pour le lien social?*, Paris, La Découverte, 2000, p. 124.

⁴ Cf. notamment Pierre Lévy et Michel Authier, *Les arbres de connaissance*, Paris, La Découverte, 1992 ; *Cyberculture*, Paris, Odile Jacob, 1998, ou *World Philosophy*, Paris, Odile Jacob, 2000.

Cette description du cyberspace peut trouver quantité d'autres déclinaisons, elle évoque toujours pour l'historien de la philosophie l'écho dégradé de l'entreprise systématique des philosophes soucieux d'en finir avec la finitude. De ce point de vue, elle rend visible la logique qui conduit du système hégélien et de la critique du sujet philosophique à la mise en cause du primat du sens qui fit les beaux jours du structuralisme, puis l'essentiel du déconstructivisme, jusqu'à cette religion de l'insignifiance que je vois se développer derrière la fascination pour Internet.

La recherche du « vide de la pensée » dont Pierre Lévy explique qu'elle conditionne la libération que la cyberculture pourrait satisfaire n'est pas seulement un thème inspiré du bouddhisme. Elle est une composante de la mystique qu'a pu nourrir l'idéalisme allemand. Qu'on songe, à cet égard, à *L'expérience intérieure* de Georges Bataille, à cette fascination-répulsion que suscita en lui l'« évidence » écrasante du système de Hegel – l'évidence, car c'est sur ce mode qu'il accueillait l'accomplissement de cette « volonté d'être tout » assumée par Hegel. Le système réalise l'abolition du sujet et de la réflexion qui y a conduit; il met d'abord en scène la conscience commune – celle du non-philosophe confronté au monde sensible – puis l'engage dans un processus dialectique qui l'amène à se découvrir elle-même dans l'objet qui lui faisait face, jusqu'à finalement devenir une conscience philosophique achevée, c'est-à-dire réconciliée avec le monde et qui ne fait plus qu'un avec le système où se déploie la totalité du pensable. Il importe peu ici que Bataille ait exprimé le déchirement de son existence comme une objection à la réconciliation censée consacrer la clôture du système et la fin de l'histoire. Il importe peu que soit crédible ou non cette abolition du sujet et ce dépassement dans le système du Savoir absolu de toute opposition entre un sujet et un objet. Ce qui importe à mon propos, c'est que l'expression de l'expérience que pourrait faire une conscience hégélienne qui aurait atteint cet état ultime s'est donnée chez Bataille et d'autres (comme Raymond Queneau)⁵ en termes d'insignifiance: au moment où le système s'achève, où tout est dit, c'est sinon la folie du moins le vide de sens qui surgit – la conscience étant vouée à n'avoir plus à faire qu'avec elle-même, elle ne connaît plus ni le temps ni l'espace, elle est vouée au ressassement; elle n'est plus l'instance de pouvoir qui s'appliquait jusqu'alors à maîtriser son autre (le monde et l'autre conscience); elle s'est déprise d'elle-même et peut jouir souverainement dans le vide; elle n'a sans doute plus aucune chance de rencontrer quelque réel que ce soit.

Cette expérience métaphysique d'un projet de totalisation du sens qui, une fois réalisé, confine à l'absurde, c'est aussi celle que suggère Borgès avec sa bibliothèque de Babel qui comporte « toutes les structures verbales, toutes les variations que permettent les vingt-cinq symboles orthographiques ». La comparaison s'est vite imposée entre cette autre immense bibliothèque, cet énorme hyperdocument qu'est Internet, et la fiction de Borgès, lequel évoque le soupçon de folie que suscite son utopie, dans des termes qui pourraient aussi porter contre Internet: « Les impies affirment que le non-sens est la règle dans la Bibliothèque et que les passages raisonnables, ou seulement de la plus humble cohérence, constituent une exception quasi miraculeuse. Ils parlent, je le sais, de *cette fiévreuse Bibliothèque* »

⁵ Il faut lire, en ce sens, *Le Dimanche de la vie* de Raymond Queneau, Paris, Gallimard, 1951.

dont les hasardeux volumes courent le risque incessant de se muer en d'autres et qui affirment, nient et confondent tout comme une divinité délirante»⁶. Ces impies, en l'occurrence, n'ont pas la religion de l'insignifiance : ils devinent que le sens n'est préservé qu'à condition de n'être pas totalisé, de ménager des plis et des replis, des ombres et des incertitudes. Tout comme la conscience du philosophe n'est maintenue qu'à condition de demeurer intentionnelle, c'est-à-dire d'être orientée vers ce qui n'est pas elle.

Avant d'aller plus loin, il convient de lever un malentendu possible : parler de religion de l'insignifiance, ce n'est pas forcément parler d'un discrédit du sens. Cela peut simplement désigner une situation dans laquelle la recherche du contact prime sur la préoccupation pour le message. Ce serait en quelque sorte signaler l'apothéose du phatique. Ainsi le culte de la conversation – auquel cèdent des philosophes américains comme Richard Rorty, pragmatistes et nietzchéens convaincus de la vanité de la recherche de quelque fondement ou point fixe que ce soit – participe-t-il à sa façon de cette religion de l'insignifiance : on s'accorde d'ailleurs à décrire la « conversation » en termes d'hypertexte, en faisant valoir comment son fonctionnement invite à multiplier les décrochements, à « glisser » (comme disait Bataille), à prospecter des liens, sans s'attacher jamais à la saisie d'un sens qui limiterait forcément l'interaction à un centre d'intérêt particulier, à un point de stabilité qui éteindrait la dynamique communicationnelle. Bref, cette description explique que les philosophes de la conversation sachent commenter avec brio les thèmes de la société de l'information incarnée dans ce formidable hypertexte qu'est Internet.

Cette secondarisation du sens ne saurait pourtant être un argument pour minimiser la part prise par le religieux dans l'attrait pour les TIC. Loin s'en faut. Internet procède d'une religion de l'association⁷ plus que de celle qui sacralise un sens : il mise à tous égards sur l'émergence quasi mécanique d'une commune référence et non pas sur l'obéissance à quelque dogme préétabli. Philippe Breton le suggère en citant Philippe Chaniel qui précise que la religion impliquée par le réseau des réseaux désigne « moins un besoin mystique que le lien nécessaire de la communauté. L'Association, en retissant ces liens, réalisera alors la vraie religion »⁸. La vraie religion, c'est-à-dire la mise en continuité d'abord horizontale des membres de l'espèce humaine. La vraie religion, celle qui se moque de la religion, en considérant comme archaïque le besoin d'une transcendance divine, ce modèle calamiteux de tout dispositif à commande centralisée. Sans être désenchanteur, Internet est décidément du côté de l'immanence.

Il y a derrière cette secondarisation du sens et le jubilant accueil d'une technologie qui privilégie la connexion par rapport à la compréhension (le syntaxique par rapport au sémantique) l'écho étouffé d'une attitude que les années soixante ont développée sous le nom de structuralisme puis de déconstructivisme. La question du sens s'est révélée solidaire de la critique philosophique de la subjectivité qui, elle-même, a souvent alimenté les revendications individualistes et anti-

⁶ J.-L. Borgès, « La bibliothèque de Babel » in *Fictions*, Paris, Gallimard Folio, p. 79.

⁷ C'est ce que montre Pierre Musso en argumentant la référence saint-simonienne dans les discours sur Internet. Cf. *Télécommunication et philosophie des réseaux*, Paris, PUF, 1997.

⁸ Cf. *Le culte de l'Internet*, op. cit., p. 90.

humanistes. Il y a là tout un échec à débrouiller qui permettrait notamment d'expliquer la faveur dont jouissent Nietzsche et Heidegger d'abord chez les néo-structuralistes et ensuite chez un certain nombre de théoriciens d'Internet – ces deux philosophes représentant tout à la fois pour eux la critique du système hégélien, celle du sujet cartésien, celle du logocentrisme instaurateur d'une religion du sens unique et l'annonce d'une relève possible du côté d'une philosophie antisystématique et offerte à l'écriture.

Mais qu'est-ce qui, en premier lieu, peut bien justifier qu'on ait désiré en finir avec la question du sens ? Qu'est-ce donc que ce sens dont la relégation est apparue nécessaire pour assurer la défaite du sujet et le triomphe des valeurs de l'individu ? La réponse peut être ici élémentaire : le sens, c'est ce qui offre une direction (pour l'intelligence et pour l'action), c'est ce qui fournit des raisons de croire et d'adhérer. Le sens est à chaque fois perçu comme ce qui renvoie à une identité : c'est *moi* qui cherche une direction, c'est *moi* qui cherche des raisons de croire... A chaque fois que se pose la question du sens, je suis renvoyé à moi-même comme sujet. Soit, mais pourquoi le sujet est-il devenu encombrant ? Pourquoi les philosophes se sont-ils mis en tête de le soumettre à critique, puis à déconstruction – au risque d'apparaître ennemis de l'humanisme qui se fonde, depuis la Renaissance, sur son affirmation ?

Je n'ai pas l'intention de retracer la logique de la déconstruction des philosophies de la subjectivité mais simplement de souligner la filiation qui conduit de la contestation de la volonté de maîtrise, laquelle s'exprime avec le cartésianisme et culmine avec le système hégélien, jusqu'à la critique heideggérienne de la métaphysique et les différents avatars du processus sans sujet qu'ont sollicité les philosophes dits « antihumanistes » dans les années soixante, par référence quelquefois aux spéculations de la cybernétique. Je sais bien que l'épreuve des textes n'est pas toujours favorable à la mise en évidence d'une telle filiation. Jean-Gabriel Ganascia s'est efforcé de dénoncer le malentendu qu'il y a dans la supposée filiation entre les néostructuralistes (au nombre desquels il range Derrida, Barthes et Foucault) et les théoriciens américains de l'hypertextualité : à y regarder d'un peu près, selon lui, les uns et les autres ne parleraient pas de la même chose quand ils parlent de texte, de sens, d'auteur, etc. Ils n'auraient tout au plus qu'une affinité en commun pour le nietzschéisme⁹. Je ne suis pas convaincu par la démonstration de Ganascia et m'en expliquerai pour finir.

Pour ma part, je m'accorde avec Jean-Pierre Dupuy à soutenir l'idée générale que les sciences cognitives et la légitimation philosophique qu'elles fournissent aux TIC « participent du mouvement général de la déconstruction de la figure classique du sujet que nous ont légué Descartes et Leibniz »¹⁰. Je pourrais également évoquer certaines analyses de Hubert Dreyfus qui avalisent les affirmations de Heidegger associant cybernétique et métaphysique, et qui suggèrent que les difficultés de la première – clairement visibles dans le devenir de l'Intelligence

⁹ Cf. Jean-Gabriel Ganascia, « Du néostructuralisme supposé de l'hypertextualité » prononcé à la Fondation des Treilles en mai 2000 et publié dans *Diogène*, n° 196, octobre-décembre 2001. Pour Ganascia, le texte chez Derrida ou Barthes reste encadré par des règles de production et de présentation – comme le montre exemplairement la disposition des pages de *Glas* – et l'auteur chez Foucault demeure bel et bien vivant, comme instaurateur de discursivité.

¹⁰ Cf. Jean-Pierre Dupuy, *Aux origines des sciences cognitives*, Paris, La Découverte, 1992.

Artificielle – reflètent les impasses de la seconde, c'est-à-dire la difficulté à dépasser le sujet cartésien. Il y aurait de toutes façons plus d'un témoignage à invoquer pour accréditer l'idée que le vingtième siècle a fait flèche de tout bois pour disqualifier la conception humaniste et métaphysique (c'est-à-dire hégélienne) d'un sens que les hommes dévoileraient au terme d'une histoire de l'esprit qui les rendrait par ailleurs « comme maîtres et possesseurs de la nature ».

La société d'information qu'on cherche aujourd'hui à penser apparaît sur fond d'une configuration intellectuelle prompte à contester la préoccupation pour le sens et le sujet. C'est pour cette raison que je désigne l'engouement qu'elle suscite par l'expression de « religion de l'insignifiance ». Cette configuration intellectuelle lui apporte non seulement la caution des critiques de la métaphysique de la subjectivité et l'antihumanisme théorique des structuralistes mais elle lui accorde, en outre, l'arsenal des recherches qui ont testé la notion de « processus sans sujet » sur le terrain de la cybernétique. En effet, l'élaboration du concept de « machine cybernétique » fonctionnant à l'information a eu tôt fait de produire un véritable paradigme : celui du systémisme en vertu duquel tout est réductible à semblable machine (depuis le végétal et les organismes vivants jusqu'aux sociétés et à la planète elle-même).

Selon moi, la constitution de la cybernétique telle que Norbert Wiener a pu la relier¹¹ traduit à sa façon l'expérience d'une élimination du sujet cartésien et elle revendique à l'appui une démarche réductionniste telle que les métaphysiciens ont à peine osé la rêver : réduire la pensée au cerveau et le cerveau à une simple machine logique puis engager des spéculations qui perdurent aujourd'hui dans les recherches sur la conscience artificielle. Rien d'étonnant si l'on a convoqué Wiener chez les structuralistes désireux de conceptualiser le thème du « processus sans sujet » (aussi bien sous la forme du langage, de l'inconscient, de l'histoire que de la vie).

Dans le prolongement des premiers travaux des cybernéticiens, l'option connexionniste au sein des sciences cognitives offre des modèles expliquant les mécanismes de construction des comportements finalisés, c'est-à-dire dotés de sens. Avec elle s'annonce la possibilité d'expliquer la conscience comme un phénomène émergent, comme l'apparition d'une aptitude à l'autoréférence. La voie est ouverte pour montrer comment la simple interconnexion d'éléments discrets peut aboutir à générer du sens. Dans le camp des théoriciens de l'Internet, on saura tirer profit des travaux connexionnistes pour rendre légitime l'éviction du souci du sens comme préalable éthico-philosophique à la production et la lecture des hypertextes.

Si l'on ajoute à l'option connexionniste les recherches menées du côté des biologistes théoriciens de l'autopoïèse, celles des linguistes sur la sémantique différentielle et les combinatoires syntaxiques, on obtiendra un tableau à peu près éloquent des références susceptibles d'étayer la relégation au second plan du sens et du sujet producteur de sens. Je mentionnerai pour finir certains efforts déployés

¹¹ Cf. Norbert Wiener, « La cybernétique ou le contrôle et la communication chez l'animal et la machine » (1948), in *Sciences cognitives. Textes fondateurs*, Aline Péliissier et Alain Tête (éds), Paris, PUF, 1995.

dans le champ des sciences cognitives pour venir à bout de la notion de représentation qui est le corrélat obligé de celle de sujet, par exemple chez les théoriciens de l'énaction¹²: ce sont eux qui assument le mieux leurs antécédents philosophiques, à savoir la phénoménologie de Husserl qui permet de dépasser l'opposition d'un sujet et d'un objet et par suite, d'envisager le couplage structurel de systèmes ouverts définissant la cognition. Il faudrait sur ce dernier point en dire davantage pour expliquer les enjeux de cette approche qui hérite aussi clairement de la cybernétique: rompre avec l'idée de représentation, avec l'idée que connaître se réduirait à un calcul sur des symboles et avec l'idée que l'action morale supposerait la délibération d'une conscience et l'anticipation d'un sens¹³. Tous ces efforts pour dissoudre le sujet que la tradition maintenait comme « un fantôme dans la machine » et pour lui substituer un processus auto-organisé capable de s'immerger, d'interagir et de participer à d'autres processus auto-organisés – tous ces efforts sont aujourd'hui récompensés par les penseurs de la cyberculture qui glorifient dans Internet l'espace où doit s'évanouir le sujet et advenir l'individu délivré de toute intériorité. Sans le savoir, ils ont pu préparer nos contemporains à recevoir quelques grandioses prophéties. Celle-ci, par exemple: l'homme sera un « neurone de la Terre » intégré au système nerveux qu'il aura créé (et que Joël de Rosnay baptise le Cybionte)¹⁴. Pour consentir à n'être qu'un neurone, il faut évidemment se résoudre à être interchangeable, aléatoire, un simple nœud de l'hyperréseau, un lieu de passage dans l'écosystème informationnel – bref: à n'avoir en soi aucun sens et à être prêt à céder la place à un autre neurone. Individu, mais décidément plus sujet! Pour le penseur de la culture symbiotique qui doit succéder à la culture systémique, l'homme d'aujourd'hui doit déjà pratiquer « l'art de la subsumption », c'est-à-dire vouloir intégrer son individualité dans « plus grand que soi » et contribuer à une véritable « culture de l'espèce »¹⁵. Telle est la « tentation de l'indifférencié », selon l'expression de Jacques Dewitte¹⁶, qui fera la vertu des prochains hommes, une fois sans doute qu'ils auront épousé les valeurs de la société de l'information.

Relisant Foucault et la manière dont il prophétisait le succès de Deleuze pour le XXI^e siècle, je considère que Ganascia a tort de s'en tenir trop à la lettre des textes: le thème de la mort de l'auteur ou bien l'apologie d'une pensée de l'événement pur confortent bel et bien la façon dont les thuriféraires de la société de l'information cherchent à décrire le bouleversement provoqué par l'extension des TIC. Deleuze figurait à ses yeux le philosophe qui nous débarrasse de la représentation au profit de l'intensité, du sens au profit de la différence. Penseur de l'événement pur, il semblait au plus près de donner à concevoir le geste de l'internaute¹⁷.

¹² Cf. par exemple, Francisco Varela, *Autonomie et connaissance*, Paris, Le Seuil, 1989.

¹³ Cf. F. Varela, *Quel savoir pour l'éthique? Action, sagesse et cognition*, Paris, La Découverte, 1996.

¹⁴ Joël de Rosnay, *L'homme symbiotique. Regards sur le troisième millénaire*, Paris, Le Seuil, 1995.

¹⁵ *Ibid.* pp. 103, 179, 283, 315 et 319.

¹⁶ Jacques Dewitte, « La tentation de l'indifférencié. Du monde sans qualités à l'homme sans qualités », *Diogène* n°195, juillet-septembre 2001.

¹⁷ « Si plutôt que de rechercher le commun sous la différence, /la pensée/ pensait différenciellement la différence? Celle-ci alors ne serait plus un caractère relativement général travaillant la généra-

Il faut citer la fin de la conférence de Foucault intitulée « Qu'est-ce qu'un auteur ? » pour prendre la mesure de la proximité des préoccupations entre les philosophes déconstructivistes et les « théologiens d'Internet », comme les nomme Philippe Breton. Une conclusion qui aurait pu être signée aussi par Derrida :

« Dans l'écriture, il n'y va pas de la manifestation ou de l'exaltation du geste d'écrire ; il ne s'agit pas de l'épinglage d'un sujet dans un langage ; il est question de l'ouverture d'un espace où le sujet écrivain ne cesse de disparaître ».

Et quelques pages après, Foucault imagine une société qui pourrait se passer de la figure idéologique de l'auteur en tant que, grâce à elle, on avait jusqu'à présent conjuré « la prolifération du sens ». Je cite encore :

« On peut imaginer une culture où les discours circuleraient et seraient reçus sans que la fonction-auteur apparaisse jamais. Tous les discours, quel que soit leur statut, leur forme, leur valeur, et quel que soit le traitement qu'on leur fait subir, se dérouleraient dans l'anonymat du murmure. On n'entendrait plus les questions si longtemps ressassées : *Qui a réellement parlé ? Est-ce bien lui et nul autre ? Avec quelle authenticité, ou quelle originalité ? Et qu'a-t-il exprimé du plus profond de lui-même dans son discours ?* Mais d'autres comme celles-ci : *Quels sont les modes d'existence de ce discours ? D'où a-t-il été tenu, comment peut-il circuler, et qui peut se l'approprier ? Quels sont les emplacements qui y sont ménagés pour des sujets possibles ? Qui peut remplir ces diverses fonctions de sujets ?* Et, derrière toutes ces questions, on n'entendrait guère que le bruit d'une indifférence : *Qu'importe qui parle* »¹⁸.

Qu'importe qui parle. Cette conclusion date de 1969 et elle aurait aussi bien pu introduire ces réflexions sur la religion de l'insignifiance encouragée par la société de l'information.

Université Paris IV-Sorbonne

lité du concept, elle serait pensée différente et pensée de la différence – un pur événement». Michel Foucault, « Theatrum philosophicum » in *Dits et Ecrits I*, Paris, Gallimard Quarto, 2001, p. 948.

¹⁸ Cf. Michel Foucault, « Qu'est-ce qu'un auteur ? » in *Dits et Ecrits I*, Paris, Gallimard Quarto, 2001, pp. 839-840.