

## Pour une critique des approches « média-techniques »

Théorie-Écologie-Archéologie des médias, médiologie et question de la technique

**Fabien Granjon**

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/variations/2240>

ISSN : 1968-3960

### Éditeur

Les amis de Variations

### Référence électronique

Fabien Granjon, « Pour une critique des approches « média-techniques » », *Variations* [En ligne], 25 | 2022, mis en ligne le 23 septembre 2022, consulté le 24 septembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/variations/2240>

---

Ce document a été généré automatiquement le 24 septembre 2022.

Tous droits réservés

---

# Pour une critique des approches « média-techniques »

Théorie-Écologie-Archéologie des médias, médiologie et question de la technique

Fabien Granjon

---

- 1 La présente contribution reprend, pour une large partie, l'intervention que nous avons livrée en avril 2018 à l'Université Paris 8, lors d'une séance du séminaire *Désintégrer Heidegger*<sup>1</sup>, dirigé par Alexander Neumann. Contrairement à d'autres intervenants de ce séminaire, nous ne sommes assurément pas spécialiste de la pensée de Martin Heidegger. Notre fréquentation des textes de l'auteur de *Sein und Zeit* s'est, pendant longtemps, essentiellement résumée à la lecture des *Essais et conférences* et plus particulièrement à celle des écrits portant sur la *question de la technique* (Heidegger 1958). Aussi, c'est pour l'essentiel sous cet angle de la technique que nous avons souhaité répondre à la sollicitation qui nous a été adressée.
- 2 Nous souhaiterions porter l'attention sur un ensemble de travaux (des *machinations théoriques* – Cusset 2005 : 262) que nous nous proposons de nommer, pour en faciliter la désignation, « *approches média-techniques* ». Ce courant de recherche, s'inspirant à divers degrés des travaux de Heidegger sur la question de la technique et dont Marshall McLuhan peut être considéré comme l'un des principaux initiateurs, se propose de penser les média(s) en insistant fortement sur le caractère technocentré des sociétés contemporaines et des existences qui s'y déploient. Il s'agit moins, ici, de dresser un panorama exhaustif des productions et nuances conceptuelles de ce « collègue invisible » international, que de mettre en lumière certaines de leurs caractéristiques parmi les plus saillantes. Théorie des médias, Écologie des médias, Archéologie des médias et médiologie sont ainsi passer au crible de la raison critique. Ensuite, après avoir rappelé ce qui nous semble constituer quelques uns des fondements de la pensée heideggérienne concernant la question de la technique, nous particulariserons cette critique sous l'angle de ce que les approches média-techniques semblent hériter du maître de la Forêt-Noire, ainsi que de la manière dont ces legs les mettent en dette et en défaut.

## Théorie, écologie et archéologie des médias nord-américaines

- 3 L'un des pères fondateurs de la Théorie des médias – la prétendue « École de Toronto » – est bien évidemment Marshall McLuhan. Nommément cité ou implicitement invoqué, le chercheur canadien est mobilisé dans nombre de travaux pour sa vision à proprement parler *esthétique* et *sensualiste* des médias (Kane, 2016 ; Balle, 1972), comme outils permettant un prolongement et un renforcement des facultés humaines. La technique augmente les fonctions corporelles, tandis que les « média-techniques » – le terme n'est pas celui qu'il emploie – sont censés soutenir et raffermir le système nerveux central – conscience/perception – et les organes perceptifs des êtres humains. Aussi, un *medium* n'est autre qu'un dispositif technique qui proroge l'appareil perceptif. Le livre est ainsi le prolongement de l'œil, la radio, celui de l'oreille, le téléphone et la télévision la prolongation du système nerveux central. Le développement des médias électriques puis électroniques influencerait donc sur ce qu'il nomme le *sensorium* – *i.e.* notre système de perception –, ainsi que sur la structure de la conscience sociale. Or :

si tout *medium* est une prothèse qui a certains effets sur le *sensorium*, alors il s'ensuit que l'être humain change en présence des technologies. Par ailleurs, toute époque connaît un *medium* d'élection dont le mode relationnel aux sens sera dominant pendant la durée de son hégémonie. Par conséquent, toute transformation technologique des *media* transforme l'environnement social et, par ricochet, la perception individuelle et collective. (Kane, 2016 : §17)

- 4 L'époque à laquelle écrit McLuhan, caractéristique du développement des médias électroniques, serait celle de l'émergence d'un *village global*. Avec la constitution dudit « village », produit de l'innovation technologique, émergerait alors la possibilité d'une nouvelle interdépendance collective, un « communisme planétaire » qui construirait la paix, sans que ne pèse le moins du monde, l'ombre de l'exploitation, des oppressions, des inégalités. L'univers de McLuhan est traversée par une vision théologique<sup>2</sup> et eschatologique notamment inspirée par le jésuite Pierre Teilhard de Chardin et sa notion de *noosphère* – cerveau technologique de l'univers –, quant à la possibilité de reconstituer « la grande famille humaine » et « l'état cohésif de la vie de village » (Mattelart, 2009a : 317). La communication électronique permettrait une retribalisation du monde et rouvrirait la possibilité d'une communion par unification technique du « système nerveux central » de l'humanité « jeté comme un filet sur l'ensemble du globe » (McLuhan, 1968 : 13-14). Rien de moins. Comme le souligne Paul Heyer, « le problème, naturellement, est que la causalité, si elle existe dans l'histoire, ne peut pas être attribuée à un facteur unique comme les *media*, en particulier dans le cas des longues périodes historiques traitées dans *La Galaxie Gutenberg* » (1989 : 37). Ce pourquoi McLuhan est connu et parfois loué tient toutefois moins à son penchant métaphysique qu'à cette conception déterministe de la technique pour laquelle – comme pour Heidegger – la période de l'après Seconde Guerre mondiale se caractérise par le développement de technologies de communication considérées comme le *primum movens* de l'histoire humaine. Force est de reconnaître que McLuhan ouvre une brèche (après d'autres : Lewis Mumford, Siegfried Giedion, Eric Havelock, Harold Innis<sup>3</sup>, etc.) dans l'étude des médias de l'époque, d'obédience fonctionnaliste, en osant établir un lien particulièrement étroit entre l'essor des technologies de communication et les formes civilisationnelles. Il semble en effet raisonnable de penser que les environnements technologiques sont « des processus actifs qui façonnent également les êtres et les autres technologies » (McLuhan, 1977 : 19). Ce postulat, il le résume par

l'apophtegme aujourd'hui bien connu : le médium est le message (*The medium is the message*) :

Le message, c'est le médium, cela signifie, à l'âge électronique, qu'un milieu totalement nouveau a été créé. Le "contenu" de ce milieu nouveau, c'est l'ancien milieu machiniste de l'âge industriel. Le nouveau milieu refaçonne l'ancien aussi radicalement que la télévision refaçonne le cinéma. Le contenu de la télévision, en effet, c'est le cinéma. La télévision nous pénètre de toutes parts et elle est imperceptible, comme tous les milieux. [...] Le message c'est le médium parce que c'est le médium qui façonne le mode et détermine l'échelle de l'activité et des relations des hommes. Les contenus ou les usages des médias sont divers et sans effet sur la nature des relations humaines. (McLuhan, 1968 : 13-14 et 27)

- 5 Autrement dit, les contenus médiatiques, s'ils ne sont pas sans importance, ne doivent pour autant pas cacher la prépondérance du médium lui-même – il ajoute que le contenu d'un nouveau média est par ailleurs toujours un ancien média. En dernière analyse, l'effet technologique du médium s'avère supérieur aux effets sémantiques du message dans la mesure où il crée un *milieu* agissant directement sur le système sensorial-cognitif et la personnalité des individus. L'invention de l'écriture puis de l'imprimerie aurait ainsi conduit à une valorisation de la vue, à un changement dans les manières de représenter, mais aussi de penser, tirant l'humanité vers l'individualisme. L'audiovisuel tendrait quant à lui à réhabiliter l'oralité, l'audition et donc à permettre le retour d'un primitivisme.
- 6 Avec Quentin Fiore, co-auteur de *Guerre et paix dans le village planétaire* (1970), ils estiment que les reportages télévisés en direct sur la guerre du Vietnam impliqueraient les téléspectateurs et leur feraient livrer bataille dans la mesure où l'instantanéité du médium télévision permettrait une participation effective aux actions. Dans cette perspective, il n'y a plus véritablement de spectateurs, mais plutôt des acteurs qui prennent part à un « théâtre global » (Mattelart, 2009a : 318). McLuhan propose à cet égard une distinction que d'aucuns ont qualifié de « fantaisies calorifiques », entre médias *chauds* (imprimés, radio, cinéma, etc.) et médias *froids* (voix, téléphone, télévision, etc.). Les premiers ne demanderaient la mobilisation que d'un seul sens, tandis que les seconds nécessiteraient une participation plus forte des utilisateurs : « La parole est un médium froid de faible définition parce que l'auditeur qui reçoit, peut et doit beaucoup compléter. Les médias chauds, au contraire, ne laissent à leur public que peu de blancs à remplir ou à compléter. Les médias chauds, par conséquent, découragent la participation ou l'achèvement, alors que les médias froids, au contraire, les favorisent » (McLuhan, 1968 : 42). Placer la radio du côté du *hot* et la télévision du côté du *cool* parce qu'elle est censée favoriser la « participation créatrice » n'a pourtant absolument rien d'évident. De fait,
 

on ne sait plus en effet à quel niveau [la participation] se situe, si elle concerne notamment la plus ou moins grande mobilisation des sens ou si, au contraire, elle ne désigne pas ce caractère plus simplement suggestif ou apparemment inachevé de ce qui est présenté. Seule enfin la fantaisie du vocabulaire veut que le même mot serve de référence pour distinguer les divers messages communiqués, les différents styles qui peuvent être utilisés et les conditions de réception ou d'utilisation d'un médium. On ne sait jamais auquel de ces trois niveaux McLuhan situe son observation ; en outre, les exemples qui lui servent d'illustration montreraient plutôt qu'il passe de l'un à l'autre sans y prêter aucune attention. (Balle, 1972 : 56)
- 7 À ce niveau de généralité on peut évidemment trouver que ce genre de conjectures a une valeur descriptive du monde. Ces dissertations théoriques qui relèvent davantage de l'essai littéraire – « de brillants paradoxes littéraires erronés » (Richaudeau, 1975 :

87) – et du prophétisme que d'un travail rigoureux de sciences sociales amènent McLuhan à échafauder des spéculations quelque peu empressées qui en font, selon les termes d'Armand Mattelart, « le premier apprenti-sorcier de la symbolique technoglobale » (2009b : 44). Il le reconnaissait d'ailleurs lui-même :

Avec moi, affirmait-il, n'essayez pas de connaître une réalité. Vous pouvez connaître mes affirmations, mais non la situation. Je ne porte pas d'intérêt à mes propres affirmations. Je ne suis pas d'accord avec elles. Je les utilise essentiellement comme des moyens de sondages<sup>4</sup>. (McLuhan cité in Balle, 1972 : 42)

- 8 Pourtant, beaucoup ont été tentés de considérer que les travaux de McLuhan furent ceux d'un visionnaire<sup>5</sup> davantage qu'un essayiste touché par la paresse scientifique – le magazine *Wired* considère qu'il est le prophète de la génération numérique et leur « Saint-patron » – qui aurait eu la prescience des développements qui allaient être ceux de l'informatique connectée, bien que décédé en 1980.
- 9 Divers chercheurs nord-américains seront fidèles à cette généalogie mcluhanienne (« les effets sur le *sensorium* et sur le langage viennent des appareils médiatiques ») bien qu'en tirant parfois des conclusions contraires au Professeur de Toronto. Neil Postman par exemple, développe « une approche écologique » mêlant technologies et *sensorium*. Il fonde dans les années 1990 – la Media Ecology Association naît en 1998 – un courant de recherche techniciste qu'il nomme *Écologie des médias* et qu'il définit comme l'étude des médias en tant qu'ils décrivent des environnements, des « milieux » et non de simples artefacts :
- 10 Une nouvelle technologie n'ajoute ni ne soustrait quelque chose. Elle change tout. En l'an 1500, cinquante ans après l'invention de l'imprimerie, nous n'avions pas la vieille Europe plus l'imprimerie. Nous avons eu une Europe différente. Après la télévision, les États-Unis n'étaient pas l'Amérique plus la télévision ; la télévision a donné une nouvelle couleur à chaque campagne politique, à chaque foyer, à chaque école, à chaque église, à chaque industrie. [...] La *Technopoly* est un état de culture. C'est aussi un état d'esprit. Elle consiste dans la déification de la technologie, ce qui signifie que la culture cherche sa justification dans la technologie, trouve ses satisfactions dans la technologie et prend ses ordres auprès de la technologie. (Postman, 1993 : 18 et 71)
- 11 Pour Postman, le « progrès technologique », fils du scientisme, anéantit les sources vitales de notre humanité. Il cadre l'entièreté de notre appréhension/compréhension de la réalité et conduit à la production d'une culture sans fondement moral. Le terme « *Technopoly* » désigne, chez lui, une société technocratique totalitaire qui promet le paradis sur terre du fait des commodités apportées par le progrès technologique. En son sein, les liens entre « moyens informationnels » et « fins humaines » sont rompus. L'information surabondante et circulante ne s'adresse plus à personne en particulier et provoque la dislocation des cultures, de leur unité. Le technicisme de Postman – à l'instar du dévoilement de la technique chez Heidegger – s'avère critique des sociétés capitalistes avancées et des formes de rationalisation/*réification* qu'elles portent (ce n'est pas là le vocabulaire de Postman), mais ne se donne aucunement les moyens d'envisager qu'il y a bien des causes historiques et sociales à la place qu'occupe la technique. Son essor ne saurait simplement être le fait d'un « vitalisme » technologique. Le croire, c'est se rendre aveugle aux formes de domination sociales, politiques, culturelles et économiques qui prévalent au déploiement de la technoscience et des ces applications qui servent des intérêts.

- 12 Plus récemment encore (2016), et dans une registre cette fois nettement plus *geek*, Thierry Bardini et quelques collègues ont rédigé un *Manifeste Médiarchéologue*<sup>6</sup> qui reprend les principales marottes macluhaniennes en les emballant dans un jargon ultra branché, baigné de littérature (W. Burroughs, W. Gibson, P. K. Dick, etc.), imbibé d'un imaginaire techno-cool façon *Wired* et traversé de transhumanisme :
- 13 Sous l'impatience des désirs consuméristes, les applications-majordomes asservissent des armées sans réserves de petites mains condamnées à la plus extrême discrétion—dans un univers d'*Über-Mensch* et de Surmâles, de micro-serfs et de filles-au-pair-to-Père, où le medium est le massacre des talents. [...] Nous, médiarchéologues, manions la transcriptase inverse et l'amplification recombinante.
- 14 Ils se présentent ainsi, avec le sérieux et la distinction qui conviennent à une telle entreprise identitaire, comme les rejetons abâtardis « de la culture du nexus et du stolon » (*sic*). À ce sabir *hipe* fait évidemment pièce une pensée molle qui, vernissée de cet apprêt postmoderne, énonce avec autorité, sans jamais démontrer, des vérités essayistes qui sont censées témoigner de leur originalité conceptuelle (« En médiarchie, les effets sont aussi des causes (formelles et matérielles) »), tout en reprenant les lois et les travers de la *Théorie des médias* et de ses variantes, toutefois revisitée à l'ère du numérique ou de la biopolitique étendue selon les auteurs : a) le déterminisme/réductionnisme technique – autrement appelé *conditions de médialité* (Bardini, 2016) qui confine à la « machination théorique » – qui fournit toujours l'explication en dernière instance (les « médias techniques » comme devant être placés « au commencement et au commandement – archè – de notre environnement culturel » ; « Nos prétendues inter-actions sont des intra-actions de ce Stack [*i.e.* une structure de données] » ; b) la centralité de l'informatique connectée qui devient le seul « sujet » possible (« Les récursions de la médiarchie se bouclent autour d'un cœur des cœurs, qui doit rester ouvert. Son nom est : microprocesseur, base concrète sur laquelle s'élèvent toutes les superstructures symboliques ») ; c) l'ascendance du calcul et de la calculabilité (« Nous cherchons à approcher le mystère des chiffres, car, aujourd'hui, tout est chiffre – dieux et démons y compris. Appelons cette tâche : déchiffrement ») ; d) l'importance du « crypto » à tendance complotiste (« opérons des descentes souterraines dans les couches matérielles des media [...], notamment dans leurs couches les plus basses et les plus cachées ») ; e) la politisation de la technique qui se résume le plus souvent à son esthétisation (« Nous, médiarchéologues, partons encore à la recherche d'une poétique des machines. [...] Nous écoutons le bruit des bots – pour y chercher noise ») ; f) l'intérêt pour des objets singuliers dont l'originalité est censée remplacer l'effort de problématisation et de mise en énigme du réel propres aux sciences sociales (« Nous médiarchéologues, sommes enfin affublés d'une dernière tâche, celle de déchiffrer et décrypter le récit des media morts et immortels »).
- 15 Pour Bardini (2016), l'effort à fournir « pour comprendre les médias » passe ainsi par l'élaboration d'un appareil conceptuel « approprié à la théorie médiatique en ce début de vingt-et-unième siècle ». Il s'agit notamment de développer, dans le sillage des travaux archéologistes, mais aussi de ceux de Neil Postman et de la médiologie française (cf. *infra*), des outils pour penser l'*écologie médiatique* contemporaine susceptible de pouvoir « envisager la culture humaine en tant que résultante des interactions mutuellement transformatives entre les gens et leurs technologies ou *media*<sup>7</sup> » (Lum, 2006 : 34). Autrement dit, on se doit de passer de l'étude des médias à celui des *médiations* et plus encore, à l'étude de leurs enchevêtrements qui mettent en

relation de multiples manières et selon des boucles récursives, idéalité et matérialité, « un sentiment et une machine ; une disposition et un dispositif » (Debray, 2009 : 21). Le principe de cause formelle, ou celui de *récurtivité* pose une temporalité spécifique insistant sur le couplage dispositifs/sujets et la production d'émergences entre différences et répétitions.

## L'archéologie européenne des *médias*

- 16 De l'autre côté de l'Atlantique, c'est en Allemagne que va également se jouer la postérité de McLuhan avec le développement d'un courant de recherche que l'on désigne par les syntagmes « *Théorie des médias* », « *Sciences des médias* » (*Medientheorie*, *Medienwissenschaft*) ou encore « *Archéologie des médias* », bien que certains des tenants de ce courant estiment cette dernière appellation peu appropriée, à l'instar de son plus éminent représentant, Friedrich Adolf Kittler (1943-2011). Ce dernier se réclame sans surprise de McLuhan, mais aussi de Sigmund Freud<sup>8</sup>, Claude Shannon, Paul Virilio, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, etc. Il fait surtout fond sur les travaux de Jacques Lacan et plus encore sur ceux de Michel Foucault. *Grosso modo*, la « *French Theory* » – sensible au *dispositif* (Foucault), aux *agencements collectifs d'énonciation* (Deleuze et Guattari) à la *tekhné* (Derrida) – constitue un appui central de son appareillage théorique dont il se sert à bien des endroits comme un substitut à la pensée heideggérienne sur laquelle il n'aura pourtant de cesse de faire fond (« Personne ne me fera jamais dire un mot contre Heidegger » – Kittler in Armitage, 2006 : 20), quitte précisément à la parer des oripeaux poststructuralistes<sup>9</sup>. Pour Kittler, la *French Theory* sert donc à « blanchir » les théories du philosophe de la Forêt-Noire politiquement compromises, en les dissimulant dans une « stylistique fantaisiste » qui fait en quelque sorte le joint entre les travaux de Heidegger et les travaux kittlériens qui y répondent sur le mode d'une « soumission avvertie » (Winthrop-Young, 2011). On peut d'ailleurs voir comme une sorte d'ironie du sort à constater que Kittler est finalement peu lu et commenté en France, malgré des efforts de traduction récents<sup>10</sup> (Vargoz, Guez, 2015, *Appareil* n°17, etc.). Il est en revanche très discuté en Allemagne (existence de chaires dédiées), en Scandinavie, mais également en Amérique du nord, tant au Canada qu'aux États-Unis, où les travaux de McLuhan et de la *French Theory* restent des références, notamment pour les chercheur.e.s dont les travaux portent sur les médias.
- 17 Pour Kittler, le *médium*<sup>11</sup> et la *technique* ont été largement sous-estimés au sein des sciences humaines et sociales. Plus précisément, la question des infrastructures matérielles a, selon lui, été largement évincée des thématiques légitimes de la recherche académique. L'étude des contenus depuis une perspective herméneutique aurait largement été préférée<sup>12</sup> à une attention portée aux aspects matériels, au *hardware*, etc. Emmanuel Alloa révèle ainsi, qu'à l'entrée du département de Bochum où Kittler enseigna de 1987 à 1993, celui-ci « avait fait apposer l'écriteau “Zone affranchie de toute sémantique” » (2018 : 10). Autrement dit, les humanités « s'établissent dans l'exclusion de tout ce qui relève de la technique, qui est pourtant partie prenante de leur savoir » (Ebeling, 2017 : §3). Dans une veine toute mcluhannienne qui ne cesse de rappeler que le médium est le message – tout en jugeant que le chercheur canadien n'a pas apporté les bonnes explications<sup>13</sup> –, Kittler estime que les infrastructures médiatiques, les matérialités techniques, le « *média-technique* » sont pourtant bel et bien aux commandes de la société et qu'il s'agit, dès lors, de leur apporter la considération qu'il convient eu égard au rôle clé qu'ils jouent dans l'histoire de l'humanité. Aussi,



l'archéologie des médias implique de conduire, parallèlement, une « archéologie [des] sciences humaines et littéraires qui avaient refoulé ces *média* en premier lieu » (Beling, 2017 : §5) ; SHS qui sont évidemment, elles aussi, imprégnées par des matérialités médiatiques et des technologies intellectuelles. Dans une perspective foucauldienne revisitée et radicalisée<sup>14</sup>, Kittler (2017 ; Schwerzmann, 2017) considère que plus un savoir se présente comme une production de l'esprit, plus les soubassements médiatiques et les conditions de possibilité techniques de sa production sont à la fois importants et occultés-refoulés.

- 18 Si la singularité des *média* est d'abord de mettre en visibilité, de donner à voir, Kittler estime qu'il ne faut pas pour autant oublier que, dans le même mouvement, les *média* enfouissent et occultent ; pas seulement au sens des logiques triviales d'*agenda setting* et de hiérarchisation de l'information, mais plus fondamentalement au sens où ils dissimulent ce qu'ils sont réellement : leur *status nascendi* fonctionnel. Pour Kittler, une *culture* est une machine d'information qui, selon la manière dont les données sont stockées, traitées et les dispositifs câblés, remplit une fonction spécifique qui ne se donne pas immédiatement à l'intelligence. Car les cultures travaillent en refoulant, en produisant des *culturèmes* qui empêchent d'accéder à leur « essence » :

Le refoulé médiatique est élevé au rang d'objet par l'archéologie des médias de la même manière que la psychanalyse avait thématiqué le refoulé psychologique. Or plus encore que la théorie du refoulement, ses objectivations trouvent leur origine dans les « avant-gardes archéologiques » : Benjamin avait adapté le refoulé invisible au registre visuel de l'« inconscient optique » de la photographie. Et la spécificité médiatique de ce refoulé optique a été transformée à son tour par Foucault en un « inconscient positif du savoir ». À la fin de la série des objectivations de l'inconscient, l'archéologie des médias fit la découverte de l'inconscient technique du savoir. (Ebeling, 2017 : §11)

- 19 Plus fondamentalement encore, l'archéologie des médias kittlérienne se propose de faire des *média* eux-mêmes, non plus seulement des objets culturels, mais également des procédés de production du savoir qu'il s'agit d'étudier dans leur « époque technique », leur *milieu*, c'est-à-dire comme conditions de la pensée et de l'action. Les *média* sont ainsi envisagés comme au fondement d'*épistémès*<sup>15</sup> entendues au sens de Foucault, *i.e.* au sens d'un transcendantal élargi composé de *configurations*<sup>16</sup> qui dressent un pont entre productions culturelles et *outputs psychiques* – « En quoi la sensibilité collective fut-elle épocalement déterminée par [tel médium] ? » (Déotte, 2017 : §6) :
- 20 C'est encore à Foucault qu'il empruntera le découpage par époques : si l'*épistémé* de la Renaissance et de l'âge classique n'est pas mentionnée (Kittler parle de la « République des savants »), son attention se focalise sur le contraste entre le « moment 1800 », et le « moment 1900 », entre une *épistémé* moderne et post-moderne, pour faire vite. Mais à plus forte raison que pour Foucault, les discours ne sont pas seulement dépendants des technologies d'inscription, d'archivage et de mise en circulation ; les discours constituent plutôt les effets collatéraux de ces médias techniques, et c'est en tant que tels qu'il faut apprendre à les traiter. Ce que Foucault avait qualifié de « principes de raréfaction », autrement dit l'ensemble des règles qui à une époque donnée définissent le dicible et le pensable, Kittler le ramène à une opération d'ordre avant tout technique : c'est le standard digital qui opère la réduction de l'infini ; ce qu'un sujet enregistre dans tout ce qui l'entoure dépend non pas de discours sociétaux qui le conditionnent, mais d'un principe de raréfaction établi par les appareils eux-mêmes. La vérité est en effet produite par quelques lignes de code. (Alloa, 2018 : 12-13)



- 21 On pourrait dire que Kittler « technologise » Foucault dans la mesure où il défend l'idée que les changements d'épistémè seraient le fait d'évolutions médiatiques. Le médiarchéologue allemand souligne que la pensée foucauldienne reste une pensée de l'archive et de la bibliothèque qui fait l'impasse sur les médias techniques. Or les régimes discursifs sont factuellement toujours confiés à des dispositifs de stockage et d'enregistrement sur lesquels on ne peut faire l'impasse. De surcroît, cette prégnance du technique s'avère toujours plus marquée avec l'avènement du numérique. Le sujet ultime de l'histoire n'est autre que la technologie. Le « médiatique » devient alors une perspective au travers de laquelle sont étudiées les productions culturelles susceptibles de fournir des cadres globaux de pensée et d'être ensemble (Sloterdijk, 2011). À l'instar de McLuhan, concepteur du *village global*<sup>17</sup>, ou encore de son compatriote Peter Sloterdijk – ils ne sont toutefois pas les seuls, tant s'en faut – Kittler postule à sa manière une « préséance de la médialité sur toute forme de vie en commun » (Duclos, 2015 : 9).
- 22 L'archéologie des médias kittlérienne considère ainsi que les problèmes « sociaux », « culturels », « politiques », etc., doivent être appréhendés depuis un « *a priori médial* » qui doit d'abord prêter attention aux formes de *traitement*, de *transmission* et de *stockage* des informations, données et savoirs – l'ordinateur étant le seul médium compilant ces trois capacités. À cette trinité conceptuelle se superpose une tripartition que Kittler tire cette fois des travaux de Lacan sur la satisfaction des désirs : *réel*, *imaginaire*, *symbolique*, à laquelle il fait correspondre des types de médium : réel/phonographe ; imaginaire/médias optiques ; symbolique/machine à écrire-ordinateur. Réappropriées par Kittler, ces trois instances apparaissent comme des opérations qui ne sont plus seulement psychiques, mais bien média-techniques. Aussi, le *sujet* ne peut émerger sans le recours à la technique qui n'est toutefois pas seulement comme une condition de possibilité, mais plus fondamentalement comme sa « nature » profonde : « Après l'écriture manuscrite, à travers le film, le phonographe et la machine à écrire, les médias implémentent un psychisme humain découplé de toute intentionnalité et de toute conscience » (Vargoz, 2018 : 460). Ainsi, les facilités de traitement de l'esprit humain ne seraient plus qu'une étape transitoire dans un cycle de feedbacks toujours plus fins, toujours plus accélérés et complexes qui viseraient à établir des liens directs entre le symbolique sans recours à l'imaginaire (Winthrop-Young, 2011).
- 23 La « distinction méthodique » de Lacan entre le réel, l'imaginaire et le symbolique est la théorie (ou tout simplement un des effets historiques) de cette différenciation [média-techniques]. [...] De façon évidente, les distinctions méthodiques de la psychanalyse moderne coïncident avec les distinctions techniques des média. Chaque théorie a son *a priori* historique. Et la théorie structuraliste ne fait qu'épeler les données qui circulent sur les canaux d'information depuis le début du siècle. Ce n'est qu'avec la machine à écrire que l'écriture produite devient une sélection faite à partir du stock dénombré et ordonné de son clavier. La machine à écrire incarne parfaitement ce que Lacan illustre à l'aide des anciennes casses. À la différence du flux de l'écriture manuscrite, des éléments discrets séparés par des espaces sont disposés l'un à côté de l'autre. Le symbolique a ainsi le statut de caractères d'imprimerie. Ce n'est qu'avec le film qu'il est possible d'enregistrer ces doubles mouvants par lesquels les hommes, contrairement aux autres primates, peuvent (me-)connaître leur corps. L'imaginaire a ainsi le statut du cinéma. Et seul le phonographe retient ce que le larynx produit comme bruit avant toute mise en ordre et toute signification. [...] La différenciation technique de l'optique,

de l'acoustique et de l'écriture, qui autour de 1880 fait exploser le monopole de stockage de l'écriture imprimée, rend celui que l'on appelle « être humain » fabricable. Son essence déborde sur des appareils. Les machines s'emparent des fonctions du système nerveux central et non plus seulement des fonctions musculaires comme c'était le cas des machines précédente. (Kittler, 2018 : 56-57)

- 24 Kittler ne prétend pas que les ordinateurs sont des cerveaux humains artificiels, mais, *a contrario*, qu'ils optimisent des modèles de traitement de l'information qui ont été imposés aux êtres humains et qui, ensuite, ont été, à tort, confondus avec des qualités humaines innées (connaissance, mémoire, parole, etc.). Autrement dit, là où l'on voit habituellement des *sujets*, Kittler suggère qu'il y a d'abord des « programmes » et, qu'au surplus, la numérisation généralisée transforme les flux de données autrefois distincts en des séries normalisées de données interchangeable, rompant ainsi définitivement le lien entre la *main* – censée être au fondement de l'essence humaine – et l'outil et infléchissant par là même « l'histoire de l'être ».
- 25 Proches des travaux de Kittler, il faut également citer ceux du chercheur scandinave Jussi Parikka qui, accompagné de certains de ses collègues (Erkki Huhtamo, Siegfried Zielinsky, Wolfgang Ernst, Thomas Elsaesser, etc.), portent attention aux technologies médiatiques oubliées, « estimant que les développements les plus intéressants se produisent souvent dans les marges négligées des histoires ou des artefacts ». Plus encore, les « accidents de la culture médiatique » révéleraient les véritables ontologies des milieux techniques :
- 26 Pour nous, dans les études sur les médias et les arts médiatiques, ce sont souvent les notes de bas de page de Foucault, Kittler et des médias morts de Bruce Sterling qui fournissent le contexte de l'analyse archéologique des médias. L'archéologie des médias existe quelque part entre les théories matérialistes des médias et l'insistance sur la valeur de l'obsole et de l'oubli à travers les nouvelles histoires culturelles apparues depuis les années 1980. Je vois l'archéologie des médias comme une analyse théoriquement raffinée des couches historiques des médias dans leur singularité – un exercice conceptuel et pratique de découpage des singularités esthétiques, culturelles et politiques des médias. Et c'est beaucoup plus qu'une attention théorique aux relations intensives entre les nouveaux médias et les anciens médias à travers des archives concrètes et conceptuelles ; de plus en plus, l'archéologie des médias est une méthode pour faire du design et de l'art médiatiques. (Parikka, Hertz, 2010)
- 27 Parikka entend développer une *archéologie des médias* (*Media Archaeology* – Huhtamo, Parikka, 2011 ; Zielinski, 2006) considérée comme une approche « artistique qui s'inscrit dans les traditions d'appropriation, de collage et de remixage de matériaux et d'archives » (Hertz, Parikka, 2012). L'a(nar)chéologie des médias défend en effet « la possibilité de galoper au hasard, d'être follement enthousiaste et, en même temps, de critiquer ce qui doit être critiqué » (Zielinski, 2006 : 27). Il s'agit ainsi de développer une « histoire » qui n'hésite pas à errer dans les méandres de la culture médiatique, quitte à s'y perdre et à ne traiter que de l'anecdotique. Il est postulé que c'est par ces « dérives » que peuvent se repérer, *in fine*, les moments cruciaux de l'histoire des médias (des « *fenêtres* » ou des « *coupes* »). L'idée central reste la même depuis McLuhan (en fait depuis Heidegger) : les médias forment des milieux porteurs de matérialités qui contraignent en tant qu'elles constituent des environnements auxquels on ne peut échapper. Aussi est-il préconisé de s'interroger sur les formes de pouvoir et de discours qui correspondent à ces milieux foncièrement enchevêtrés (*entanglement* – Barad, 2007).

Plus précisément, Parikka estime que les média – sans « s » – ont vocation à « plier le temps, l'espace et les agentivités » (2011b : 35). Ils seraient l'alpha et l'oméga des sociétés capitalistes avancées, lesquelles ne seraient pas tant des démocraties, fussent-elles seulement formelles, que des *médiarchies* (Citton, 2017) au sein desquelles l'hégémonie culturelle et politique tiendrait en dernière instance à l'efficace des dispositifs matériels d'inscription de stockage et de transmission. La perspective déployée est également foucauldienne et se voit, à cet égard, présentée comme relevant de la critique : « L'archéologie des médias est liée à l'archéologie de Foucault à travers une analyse et un intérêt pour les discours subalternes, les savoirs locaux et une remise en question du progressisme » (Parikka, Hertz, 2010).

## La médiologie française et ses épigones

- 28 De tradition elle aussi McLuhanienne, la médiologie française s'est constituée au début des années 1990, sur une initiative conjointe de Régis Debray et de Daniel Bounoux à laquelle sont venus se greffer d'autres intellectuels et chercheurs formant moins une « école » qu'un collègue plus ou moins (in)visible. L'attachement aux travaux de McLuhan<sup>18</sup> est, ici aussi, manifeste : « Le geste *médiologique* abat, lui, la cloison entre l'examen du monde des choses et celui des âmes, entre la technosphère d'un côté et la "noosphère" de l'autre » (Debray, 2004 : 5). Il se lit par exemple dans les périodisations « historiques » des dispositifs média-techniques. Les *galaxies* de McLuhan – oralité/Gutenberg/Marconi – se transforment sous la plume de Debray – avec de solides nuances – en *médiasphères*, lesquelles font écho aux *systèmes de prise de notes* kittleriens (*Aufschreibesystem*) qui sont également proches de la *théorie des sphères*<sup>19</sup> chez Sloterdijk (2002). Ces périodisations taillées à la serpe pour les besoins de la théorie font fi des travaux historiques dont les médiologues se défient mais qu'ils seraient pourtant bien inspirés de considérer d'un peu plus près. Dans son *Introduction à la médiologie*, Debray précise que cette « discipline » a vocation à porter attention à « tout ce qui a trait à la dynamique de la mémoire collective » (2000 : 3), aux voies et moyens de l'efficacité symbolique, à la *transmission*, c'est-à-dire au voyage des messages dans le temps, plutôt que dans l'espace – ce qui caractériserait la *communication* :

J'appelle donc "médiologie" la discipline qui traite des fonctions sociales supérieures dans leurs rapports avec les structures techniques de transmission. J'appelle "méthode médiologique" l'établissement, cas par cas, de corrélations, si possible vérifiables, entre les activités symboliques d'une groupe humain (religion, idéologie, littérature, art, etc.), ses formes d'organisation et son mode de saisie, d'archivage et de circulation des traces. Je prends pour hypothèse de travail que ce dernier niveau exerce une influence décisive sur les deux premiers. Les productions symboliques d'une société à l'instant *t* ne peuvent s'expliquer indépendamment des technologies de la mémoire en usage au même instant. C'est dire qu'une dynamique de la pensée n'est pas séparable d'une physique des traces. (Debray, 1994 : 21-22)

- 29 Ce qui intéresse le médiologue, précise Louise Merzeau,

n'est pas tant d'évaluer l'*interposition* des facteurs techniques dans nos relations, que l'*articulation* de ces interfaces aux agents de cohésion et de hiérarchisation que sont les corps constitués. Examiner les rapports – de filiation, d'alliance ou de tension – entre matière organisée et organisation matérialisée, pour dégager la formation de milieux socio-techniques et apprécier leurs transformations dans le temps : telle est la feuille de route médiologique. (1998 : 31-32)

- 30 La médiologie s'intéresse donc au pouvoir social et mental des technologies et « tire au jour les attaches mal élucidées entre nos équipements ou médiations techniques, d'un côté, et nos performances symboliques, de l'autre » (Bougnoux, Debray, 2013 : 3).
- 31 Parmi les continuateurs de la médiologie française et les signataires du manifeste médiarchéologue, on trouve Yves Citton, co-directeur de la revue *Multitudes* et « professeur de littérature et *media* à l'Université Paris 8 ». Citton est notamment l'auteur de *Médiarchie* (2017). Cet ouvrage constitue le premier travail d'importance consacré, en France, à l'archéologie des médias. On y trouve une présentation des principaux auteurs de ce courant, ainsi qu'une élaboration personnelle fouillée (400 pages). L'opus a été mis à l'honneur du *Monde des livres* et d'émissions de France Culture. La thèse centrale défendue par l'auteur est sensiblement identique à celles que nous avons jusqu'alors passées en revue : dans les sociétés étatiques, les *média* – toujours sans « s » – ont transformé la démocratie en médiarchie. Ils ne sont pas seulement « des moyens d'information ou de communication, mais des formes d'expérience qui sont en même temps des multiplicateurs de pouvoir » (Citton, 2017 : 14). Autrement dit, les médias nous gouvernent et nous constituent. S'exprime ici, une nouvelle fois, la pierre angulaire des approches média-techniques à savoir le principe de la *médialité* ou de l'*inter-médialité* : les médias comme clé incontournable d'accès, de construction et d'expérience au/du monde, qui « ne sont pas la substance ou la forme à travers lesquelles des actions prennent place, mais un environnement de relations dans lequel le temps, l'espace et les capacités d'action émergent » (Parikka, 2011b : 35). Par ailleurs, la synthèse cittonienne fait écho au sensualisme McLuhannien en réduisant le social à des logiques vibratoires – une pensée parkinson ? :
- Ce qui se module ainsi, ce sont des *vibrations*. Je “vibre” en écoutant de la musique, en dialoguant, lorsque je sens que nous sommes “sur la même longueur d'onde”. Ce que cette définition nous invite à percevoir, c'est que nos relations sociales sont des façons de vibrer ensemble, de résonner – de façon plus ou moins harmonieuse, consonante, contrapuntique, dissonante, syncopée, polyrythmique, polyphasée. [...] Dans cette vision dépaysante des sociétés humaine (des XX<sup>e</sup> et XXI<sup>e</sup> siècles), chacun de nous apparaît comme un certain contraste généré par l'entrecroisement et la composition de certaines vibrations qui résonnent simultanément entre nous et en nous. (Citton, 2017 : 40)
- 32 Le foisonnement notionnel, le mélange des genres théoriques (e.g. Bruno Latour côtoie – sans toutefois le rencontrer – Édouard Glissant) et le réel enthousiasme avec lequel l'auteur construit son propos font de *Médiarchie* une composition attachante, mais qui n'évite cependant aucun des heurts et malheurs des approches média-techniques.

## Heurts et malheurs des approches média-techniques

- 33 Les travaux que nous venons d'évoquer au pas de charge – Théorie des médias, archéologie des médias, médiologie – appartiennent tous, *grosso modo*, à un même courant de pensée susceptible de les unir par-delà leurs divergences. Ils ont d'abord en commun de venir en large partie des études littéraires et philosophiques. Érik Neveu faisait remarquer, s'agissant de la médiologie française, que sa base sociale « se situe davantage du côté d'intellectuels formés aux humanités et à la philosophie, qui y importent une partie de leur épistémè, de leurs habitus disciplinaire » (1998 : 290). Force est de constater que nombre des zéloteurs des approches média-techniques (McLuhan, Kittler, Citton, etc.) viennent de la littérature et non des sciences sociales<sup>20</sup> :

« Peut-être qu'il faut apprendre qu'il vaut mieux ne pas trop prendre Kittler à la lettre, et y voir au contraire la dimension du romancier théorique » (Alloa, 2018 : 27). Ils ont également en commun un certain nombre de carences qui se présentent moins comme des lacunes involontaires que des partis pris qui, certes, s'avèrent parfaitement assumés, mais fragilisent néanmoins les heuristiques qu'ils tentent de déployer.

34 À l'instar de Kittler, les approches média-techniques n'ont que mépris pour une large partie des disciplines que l'on regroupe généralement derrière l'acronyme « SHS ». Non sans humour, Bougnoux explique que « s'il était médiologue », il aurait « beaucoup d'interlocuteurs et de voisins » (1998 : 3). Entretenir des relations de bon voisinage nécessite toutefois quelque effort que la plupart des média-technologues n'entend pas franchement consentir à produire. Outre les défiances qu'ils entretiennent à l'égard de certaines sciences humaines et du « goulot d'étranglement du signifiant » (psychologie, sémiologies, etc. – « Nous sommes sémio-négatifs » – Debray, 1994 : 69), ce sont les sciences sociales (histoire, sociologie, sciences de l'information et de la communication, etc.) qui semblent être l'objet des plus forts rejets. Comme nous l'avons vu, elles sont en premier lieu accusées de nier l'importance des régimes techniques d'inscription et de transmission, alors qu'il existe évidemment des travaux de grande qualité qui ont été conduits sur ces questions (Jack Goody, Elizabeth Eisenstein, André Leroi-Gourhan, Gilbert Simondon, Armand Mattelart, etc.). De surcroît, elles n'auraient de cesse de tomber dans les travers d'un *positivisme* survalorisant précisément le « social » (usages, réception) et le « sens » (interprétation) au détriment de la matérialité. Les attaques sont franches – Kittler estime que l'étude du social et du sens sont des épouvantails humanistes –, mais globalement peu étayées, à l'instar des analyses qui sont produites. Car il faut bien le souligner, les approches média-techniques ne s'embarrassent pas de méthodologie et de politiques d'enquête. À l'évidence, le recueil minutieux et rigoureux de matériaux empiriques ne fait pas partie des attendus des média-technologues qui préfèrent, de très loin, gloser plutôt que d'enquêter.

35 Chez Kittler, les rapprochements à l'emporte-pièce et les assertions péremptoires entretiennent de surcroît quelque accointance avec les théories du complot, à l'instar de ce qu'il affirme sur la succession du film muet, parlant et en couleur. Il estime dans ses *Cours berlinois* (2015 : 49) qu'il s'agit là de trois stades dont la chronologie coïncide « étrangement » avec le déclenchement des deux guerres mondiales (Turquety, 2017). On retrouve des saillies équivalentes chez Sloterdijk quand, se réclamant à la fois de la médiologie et de la grammatologie, il écrit :

On ne peut comprendre l'humanisme antique qu'en le concevant aussi comme une prise de parti dans un conflit médiatique – c'est-à-dire comme une résistance du livre à l'amphithéâtre et comme une opposition de la lecture humanisante, créatrice de tolérance, source de connaissance, face au siphon de la sensation et de l'enivrement dans les stades, un courant déshumanisant et colérique. (2000 : 17-18)

36 Il n'est nul besoin d'être grand spécialiste de la Rome antique pour considérer cette « déduction historique » de l'*humanitas* pour ce qu'elle est, c'est-à-dire un *digest* simpliste et faux.

37 Comme le souligne Neveu à propos de la médiologie française, ces manières de faire cèdent au

« goût (et [au] talent) de la formule et du raccourci percutant mais simplificateur, une connaissance et un usage fort modéré des travaux étrangers, une affinité coupable pour les postures de surplomb et la production d'énoncés "théoriques" »

sans que ceux-ci trouvent leurs états dans le processus modeste, lent, souvent ingrat de l'enquête et de l'étude de cas qui est cependant la condition préalable de constitution d'une théorie » (1998 : 290).

- 38 Le politiste français évoque les médiologues en « pyrotechniciens ». Les médiarchivistes et leurs comparses pourraient être rangés dans la catégorie des « acrobates » qui ne font l'économie d'aucune cabriole<sup>21</sup>, à commencer par celle qui consiste à établir des liens entre objets triviaux et/ou rares, esprit du temps et théories byzantines « d'en haut » qui obscurcissent davantage qu'elles n'éclairent : « Pour penser, reconnaît par exemple Citton, il faut toujours que je fabrique des néologismes, que je convoque de grands concepts, que je regarde le monde depuis 1750 ou Saturne » (2015 : 232). En effet, les approches média-techniques adorent les hardiesses lexicales – à l'instar de nombre de *Studies*<sup>22</sup> qui réinventent la roue ou la poudre par re-catégorisation –, se livrent sans vergogne au nominalisme sauvage, se repaissent de jeux de mots (souvent habiles) et font usage de formules littéraires qui sont censées pouvoir remplacer l'effort de mise à jour des causes<sup>23</sup>. Quand l'analogie<sup>24</sup> confine à l'homophonie, on en arrive à la formulation d'énoncés qui, sous des aspects virtuoses, camouflent d'évidentes faiblesses démonstratives :

Si les médias nous “informent”, c'est bien plutôt dans la mesure où ils donnent forme à une communion spirituelle relevant davantage de l'*envoûtement* que du savoir. L'ensemble de la circuiterie électronique et des radiations magnétiques à travers lesquelles nous communi(qu)ons quotidiennement sont la *voûte* qui constitue et limite notre horizon de pensée et de sensibilité. Les bribes de paroles, de sons, d'images qui nous parviennent du monde “réel” ressemblent aux *voults* des sorciers (ces mèches de cheveux, ongles ou reliques à travers lesquelles ils espèrent affecter la vie de personnes distantes) – bien davantage qu'à des “faits” (“objectifs”) par l'accumulation desquels nous pourrions mieux “comprendre” notre monde. (Citton *et al.*, 2012 : 59)

- 39 Dans la même veine, le badinage théorique<sup>25</sup> et l'emprunt abusif l'emportent parfois (souvent) sur un travail appliqué de discussion épistémologique et axiologique des modèles d'analyse<sup>26</sup>. Le goût immodéré pour l'abstraction – justifiée par le fait qu'il faudrait passer par elle pour penser l'immatériel – et la mésinterprétation conceptuelle voisinent alors avec la création d'un entre soi excluant qui rend fort mal hommage au principe du « communisme » scientifique :

Passeuse de sens, la médiologie tricote les savoirs et les doutes, les voix et les voies. Et ce n'est pas à un médiologue qu'on apprendra à faire des entrechats... Il sait bien qu'avant d'être une discipline, son exercice est une sarabande, où – comme dans toute *praxis* – la relation joue aussi fort que le contenu. Oui, la médiologie est conviviale (et tant pis pour ceux qui traduiront : “Les médiologues sont des *fashion victims*”). [...] Bref, la médiologie doit cultiver son *impureté* pour garantir son efficacité. [...] Des gens de lettres qui font du style sur le dos des réalités, quand d'autres trempent depuis longtemps leur plume dans le cambouis de l'inventaire, de l'enquête et de l'étude de cas... Pourtant, j'aime à penser que ce fâcheux penchant pour la tournure, l'image vive et le beau caractère est aussi nécessaire au médiologue que sa détermination d'aller au charbon. [...] Blessure narcissique (comme l'appelle Daniel Bougnoux), qu'il faut bien compenser par un ton plaisant, pour que Narcisse s'y penche quand même. (Merzeau, 1998 : 28 et 29).

- 40 L'habileté à (se) jouer (des) avec les notions et à les « *bri-coller* » nous amène de temps à autre aux confins de l'absurdité, si ce n'est de l'imposture. Ici encore, la sincérité de Citton qui par ailleurs défend l'idée d'une « folie théorique » – sans terrain préalable<sup>DANIEL2022-09-22T17:53:00D.D.27</sup> – s'avère dessillante :



Je travaille vite, je me donne deux ou trois mois pour écrire un livre, mais je développe à cette occasion une sorte de sensibilité qui fait que dans presque tout ce qui me tombe sous les mains, il y a quelque chose de bon à prendre, qui résonne avec ce que je suis en train de faire... [...] Une sorte d'urgence me pousse : j'arrache des bouts de discours qui me paraissent utiles, à ce moment-là, pour composer des argumentaires en prise sur certaines évolutions de nos réalités. [...] C'est vrai que je fais avec les livres ce qu'on reproche aux "jeunes" de faire avec Internet : un papillonnage précipité et insuffisamment prudent, qui ramasse à l'arraché des copiés-collés (*sampling*) que je "remix" ou "mashup". (2015 : 241).

- 41 Quant à la rhétorique de Kittler, Robert Holub en dresse un bilan pour le moins éloquent :
- 42 On a souvent l'impression que l'auteur n'écrit pas pour communiquer, mais pour s'amuser. Ses textes se composent d'une tapisserie de leitmotifs, de calembours et de déclarations énigmatiques, qui parfois fascine, mais ressemble trop souvent à des formes d'association libre davantage qu'à un travail académique rigoureux. [...] L'analyse cède fréquemment à l'affirmation apodictique ; la logique cède fréquemment aux extravagances rhétoriques. (1992 : 103-4). Et Geoffrey Winthrop-Young (2011) d'ajouter que beaucoup des présupposés théoriques dérivés de la *French Theory*, restent largement inexplicables alors que Kittler se livre *a contrario* à des examens byzantins de détails technologiques mâtinés de babillages ésotérico-cryptiques.
- 43 Nous avons là, réunis, quelques uns des principaux ingrédients nécessaires au dénigrement de la *critique*. En premier lieu, précise-t-on, il s'agit de ne pas laisser « la critique des médias, partout rampante dans le public et chez les journalistes eux-mêmes, à Bourdieu, au talentueux Serge Halimi, ni aux disciples de Debord » (Bougnoux, 1998 : 66). Vingt ans après, Citton ne dit pas autre chose. S'il reconnaît quelque utilité à des organisations comme Fair ou Acrimed, il estime cependant que l'on en tire au mieux qu'un « vague sentiment d'une manipulation générale, à laquelle nous serions tous assujettis de la part d'intérêts particuliers abusant de leur pouvoir pour nous empêcher de voir la réalité telle qu'elle est » (2017 : 26). La dénonciation des logiques de l'audimat serait par exemple d'une trop grande trivialité, mais de reconnaître pourtant que « *le conatus de tout corps plongé dans la médiarchie le pousse à vouloir consolider son audience* » (Citton, 2017 : 127). De réinventer également la roue idéologique et les médias cérémoniels, etc. :
- Les médias de masse ont pour fonction de *synchroniser* nos croyances et nos désirs, nos peurs et nos espoirs trans-individuels – soit cette base affective commune, toujours un peu conflictuelle, qui nous permet de partager des réactions, toujours mêlées de raisonnements et d'émotions, face à ce qui nous arrive. (Citton, 2017 : 151)
- 44 Écarter la Théorie critique et la sociologie des médias permet ainsi de prétendre et de croire au caractère prétendument innovant de sa propre pensée. Aussi nous permettrait-on de douter quelque peu quand il est affirmé qu'« ajouter une "archéologie" des media aux recherches déjà bien installées sur l'"histoire" des media [...] relève d'autre chose que d'une simple coquetterie verbale ou d'une stratégie de *marketing* universitaire<sup>28</sup> » (Citton, 2017 : 215).
- 45 S'agissant de la critique des médias portée par la recherche, elle ne semble guère satisfaire notre « guide touristique » – c'est ainsi que Citton se présente. Les sciences de l'information et de la communication sont présentées comme faisant montre d'une « humilité empirique » appliquée – un empirisme aux ordres ? – peu encline à produire autre chose que ce que le sens commun est capable d'appréhender : « on peine à



décoller le nez des évidences ». Quant à la critique des industries culturelles – la Théorie critique – et aux sciences sociales *engagées* (Granjon, 2014), elles lui semblent certes « indispensable[s], souvent éclairante[s] et parfois passionnante[s] »... mais s'avèrent tout bonnement mises de côté au profit d'« *abstractions sensibles* » (Citton, 2018 : 20) qui rejettent les registres de l'explication et de la compréhension, pour y préférer celui de l'*imagination*. C'est là un point central. Citton, dans le droit fil des « manières de faire » de McLuhan propose d'appliquer non pas une démarche de mise en énigme de la réalité autour d'un questionnement problématisé et d'hypothèses, mais de poser sur la réalité un « calque de l'étrangeté ». Dans cette perspective, « la théorie consiste en une tentative d'élaborer une vision contre-intuitive aidant à percevoir (ainsi qu'à concevoir) une dimension inhabituelle de nos réalités » (2017 : 29) ; elle a vocation à générer des visions.

- 46 De la part de littérateurs qui s'intéressent au registre du médiumnique, vouloir générer des apparitions n'est finalement pas si étonnant. Allan Kardec plutôt que Gaston Bachelard. Dès lors, on comprend pourquoi les médiologues-médiarchivistes sont peu férus de critique, voire vilipendent les démarches qui pourraient s'en réclamer – à l'instar de Foucault animé par un antimarxisme. Debray revendique ainsi « un purisme objectal, délibérément apolitique et inactuel » (Debray, 2004 : 4), tandis que Bougnoux estime, pour sa part, que la médiologie lui sert à « déconstruire » [s]a propre niaiserie en mai [1968] (1998 : 70) et Citton d'avouer ne pas savoir ce qu'est le militantisme : « Et je ne sais pas, ajoute-t-il, si je regrette cette absence comme un manque disqualifiant ou si je la vis comme une sorte de sagesse intuitive et de lucidité à revendiquer comme telle » (2015 : 234). Les prises de position politiques ne s'énoncent que sous couvert d'une pensée universitaire, à la manière dont l'ontologie politique de Heidegger ne s'énonçait que sous des atours philosophiques<sup>29</sup> (Bourdieu, 1988). De l'ensemble de ces textes ressort comme une *humeur idéologique* qui ne semble pas faire bon ménage avec la critique. Du côté des « origines » du courant, les choses étaient déjà engagées sur cette pente *acritique*. Après avoir été l'étudiant de Frank Raymond Leavis et s'être inspiré du *New Criticism*<sup>30</sup> dans son premier ouvrage (*The Mechanical Bride: Folklore of Industrial Man*, Vanguard Press, 1951), McLuhan a tout bonnement délaissé tout ascendant critique et s'est escrimé à neutraliser les aspects les plus concrètement étonnants de certains des penseurs sur lesquels il fait fond. Outre l'« oubli » des fondements de l'herméneutique critique leavisienne de la culture de masse, il dénaturera l'économie politique d'Innis tout autant que la critique de l'industrialisme d'un Mumford ou l'utopisme révolutionnaire d'un Kropotkine. Là encore, à l'instar des *Cultural Studies* « *made in USA* » qui ont « déserté le terrain du véritable enjeu politique [...] en refusant d'interroger la marchandisation des pratiques culturelles, au moment précis où se constituaient financièrement les grands conglomérats du divertissement » (Cusset, 2005 : 149), les approches média-techniques font fi de la nécessité d'avoir à faire fond sur une économie politique critique conséquente (Smyrnaio, 2017 ; Matthews, Neumann, 2018) et contribuent par là même à la dépolitisation d'un secteur d'étude qui mérite évidemment toute l'attention d'une critique qui ne saurait se contenter d'un métadiscours visant à considérer – si ce n'est d'occulter – les rapports sociaux réels comme le précipité d'un technologisme autonome auquel pourrait être ramenée la totalité sociopolitique<sup>31</sup>. Quant à Kittler, dans sa préface à *Gramophone, Film, Typewriter*, Emmanuel Alloa est parfaitement clair :

Kittler flirte ouvertement avec des auteurs clairement situés à droite de l'échiquier politique. À côté d'Ernst Jünger ou de Carl Schmitt, c'est surtout Martin Heidegger,

le maître de Fribourg que l'École de Francfort avait voué aux gémonies, qui est convoqué à intervalles réguliers, et il restera d'ailleurs jusque dans ses derniers écrits une référence constante. "Tout ce qui est n'est pour autant que cela existe dans un circuit intégré" – voilà la reformulation kittlérienne de l'ontologie fondamentale. [...] Kittler considère que c'est la technique elle-même qui empêche toute épreuve de son essence, et que les efforts de compréhension sont donc voués à rester vains. (Alloa, 2018 : 7)

- 47 Au-delà même des références à Heidegger, quand Kittler fait davantage appel aux appuis conceptuels de substitution de la *French Theory*, c'est également parce qu'en certains de ses développements, cette dernière ne s'est pas gênée pour vilipender le marxisme, la dialectique, le principe de totalité, les approches holistiques faisant référence à des structures sociétales et économiques, etc. (Granjon, 2018). Comme le rappelle Winthrop-Young (2011), chez Foucault, comme chez Kittler, il n'y a pas toujours de différences fondamentales entre la gauche et la droite ; à l'instar de certaines *Studies* contemporaines qui, pour ne prendre que le cas français, se voudraient critiques, mais s'avèrent, dans les faits, éminemment compatibles avec l'idéologie macroniste de la « *start-up nation* » et la casse d'une certaine forme de *commun* notamment porté par le service public. Au sein du « tout petit monde » universitaire, les *hipsters* hyperindividualistes de la critique signent ainsi des tribunes expliquant que les classes populaires sont d'abord racisées et que les « blancs » sont nécessairement des dominants, tout en estimant que les luttes sociales sur fond de contradiction capital/travail sont des vieilles lunes et que la sélection à l'université n'est pas une si mauvaise chose, si elle leur amène de meilleures conditions de travail.

## Heidegger et la question de la « média-technique »

- 48 Cette dernière évocation nous amène à terminer la boucle et revenir à Martin Heidegger. Quels liens entretiennent les approches média-techniques avec la pensée du philosophe allemand ? La réponse n'est pas simple car les références à celui-ci, si elles ne sont pas toujours absentes, ne sont pas pour autant centrales et clairement explicitées. McLuhan considère par exemple Heidegger comme une figure-clé pour comprendre les médias, mais a fort peu discuté sa philosophie. Il a notamment commis un texte intitulé « Heidegger surfe sur la vague électronique tout aussi triomphalement que Descartes sur la vague mécanique » (1977 : 448), mais ce dernier ne discute absolument rien de la pensée heideggérienne. Par ailleurs, nous avons vu que ce courant de pensée, à l'instar du maître de la Forêt-Noire, faisait feux de tout bois sur les sciences humaines et sociales et ne cachait pas son hostilité à l'égard de la rigueur scientifique<sup>32</sup>. Jean-Pierre Sérís note ainsi que, chez Heidegger, « ce qui frappe, c'est l'absence complète de référence à la vie (ou à la mort) des hommes, [...] [c'est la] superbe indifférence à l'égard de la vie matérielle, production, consommation, échanges, dont on ne saurait dire si elle est carrément provocante ou somnambulique » (1994 : 303 et 304). Dans cette même veine, Kittler souhaite chasser l'« esprit » des « sciences de l'esprit ». Il évoque par exemple, « la prolifération monstrueuse de tout un tas de sciences humaines » (2017 : §7). Les « humanistes » et autres *social scientists* apparaissent comme des « arnaqueurs » qu'il s'agirait d'exorciser et d'expulser « hors des sciences humaines » pour les amener à arpenter les territoires de la mathématique, de ses applications informatiques et de la théorie de l'information. À bon entendre... Son ami Hans Ulrich Gumbrecht estime d'ailleurs que « personne comme lui n'a repoussé les limites de la philosophie heideggérienne et continué le chemin où

Heidegger n'a pas pu aller. Un acharnement qui lui a valu d'être cité et assimilé récemment, avec sa *Kittlerjugend* (jeunesses kittleriennes) en prime, aux relents nazis du personnage » (Rass, 2018 : 3). Knut Ebeling parle pour sa part de « véhémence réactionnaire de l'archéologie des médias » (2017 : §2).

- 49 Ce dénigrement du sociologique (une pensée perçue comme technicienne<sup>33</sup>, ontique et naïve) au profit de l'ontologique (une pensée de l'essence et de la *mondanéité* du monde), résonne avec un défaut d'intérêt pour les savoir-faire et les usages sociaux effectifs de la technique. La dimension praxique est censée être totalement effacée par l'arraisonnement massif de la technique :

Dès lors, la découverte primaire de l'étant n'est plus l'usage (*Nutzung*), mais l'usure (*Vernutzung*), non pas son utilisation (*Brauch*) mais sa consommation (*Verbrauch*). Si quotidiennement c'est l'homme qui est consommateur, il ne l'est qu'en tant que fonctionnaire d'une machinerie de consommation qui lui impose de remplir cette fonction » (Vioulac, 2009 : 170).

- 50 Heidegger soutient que les choses telles qu'elles sont « en soi » sont définies ontologiquement et que leur imposition conduit à la liquidation préoccupante du *Dasein* (Gunkel, Taylor, 2014). Une approche plus ancrée dans la réalité des faits concrets ne peut que montrer un cadrage des conduites (penser, agir, sentir, etc.) par la technique qui n'est pas si transparent (invisible), si rigide (arraisonnement) et laisse la possibilité d'une variété d'usages et de significations telle qu'il est possible de considérer les médias techniques comme des médiations dont la portée ne tient évidemment ni à leurs seuls modes d'emploi, ni à leurs usages les plus conventionnels. Pour les sciences sociales peu enclines à élaborer des ontologies générales<sup>34</sup>, les médias techniques ne sauraient constituer la condition première de l'humanité et, quand elles sont de surcroît critiques, le fait d'asserter que nous sommes sans pouvoir pour provoquer « l'avènement de la chose » sonne tout à la fois comme la négation d'un certain nombre de faits avérés et comme une résignation. Si le « complexe calculable » nous incite à traiter le monde (et nous-mêmes) comme une réserve permanente d'objets préconditionnés, rien ne montre qu'il soit uniquement ou en dernière instance un système différant notre rapport aux choses. Le faire remarquer n'est pas retomber dans l'illusion de la neutralité technique, mais souligner combien la technique est un domaine qui est à la fois porteur d'*inscriptions*, mais aussi travaillé par des usages sociaux. Or dans le droit fil de la pensée heideggérienne (cf. Busch, 2014), les approches média-techniques ont tendance à valoriser la *machination* vs. la *manœuvre* (cf. Vioulac, 2009), la machinerie universelle numérique vs. la *praxis*, le calculable vs. le praticable.
- 51 Pour Heidegger, le développement de la technique est, en effet, le phénomène principal de la modernité (« La position fondamentale des temps nouveaux est la position technique. ») et signe la suite logique de l'« idéologie » cartésienne, des *Lumières* et de l'idéalisme scientifique qui serait celle de l'*arraisonnement* – i.e. de l'homme qui doit se rendre, en théorie/en raison (entendement) comme en pratique (volonté), maître de la nature, désenchanter le monde, le soumettre comme *moyen* à des *fins* rationnelles –, mais aussi de la logique démocratique qui est à ses yeux le système politique qui correspond à ce qu'il nomme la *métaphysique de la subjectivité*. Pour Heidegger, la technique moderne est l'accomplissement de cette dernière (cf. Vioulac, 2009) :
- 52 L'essence de la technique moderne réside dans l'arraisonnement et celui-ci fait partie du destin du dévoilement : ces propositions disent autre chose que les affirmations souvent entendues, que la technique est la fatalité de notre époque, où fatalité signifie :

ce qu'il y a d'inévitable dans un processus qu'on ne peut modifier. Quand au contraire nous considérons l'essence de la technique, alors l'Arraisonement nous apparaît comme un destin de dévoilement. Ainsi nous séjournons déjà dans l'élément libre du destin, lequel ne nous enferme aucunement dans une morne contrainte, qui nous forcerait à nous jeter tête baissée dans la technique ou, ce qui reviendrait au même, à nous révolter inutilement contre elle et à la condamner comme une œuvre diabolique. Au contraire : quand nous nous ouvrons proprement à l'essence de la technique, nous nous trouvons pris, d'une façon inespérée, dans un appel libérateur. (Heidegger, 1958 : 34)

- 53 Si la technique peut être *pro-duction*, elle peut également être *pro-vocation*, c'est-à-dire qu'elle produit des injonctions à être « commis » (produit, stocké, mobilisé). L'époque moderne serait ainsi soumise à une « frénésie sinistre de la technique déchaînée et de l'organisation sans racines de l'homme normalisé » (Heidegger, 1967 : 49). L'essence de la technique (*Gestell*, qui ne saurait être confondue avec les objets et savoir-faire techniques – « L'essence de la technique n'est rien de technique<sup>35</sup> » – Heidegger, 1958 : 9), menace donc l'homme de n'être plus mobilisable que sous l'angle de l'*usure* et de la « mise à disposition », du « mode du fond disponible », du stock d'énergie exploitable :
- 54 Le « *Gestell* » est l'essence de la technique, c'est-à-dire la technique vue comme un destin du décèlement, vue comme une époque de l'être. *Gestell*, c'est le sens ontologico-historique de la technique, ce qui veut dire que l'homme, précisément, se trouve lancé dans ce destin, se comprend et s'ordonne comme technicien au sens le plus large, et déploie ainsi la puissance technique en disposant partout l'étant à la disponibilité. [...] Ce qui menace, dans la technique, au-delà même des perspectives de destruction pure et simple, c'est pour Heidegger cette clôture du processus sur lui-même, y englobant l'homme comme disponible dans une sorte d'immanence dépourvue de sens, nihilisme vertigineux. Le danger concerne donc précisément l'essence même de l'homme, c'est-à-dire d'être le répondant de l'être même ! (Dubois, 2000 : 209-210)
- 55 On retrouve cette idée chez Kittler, pour qui l'historicisation du « soi-disant homme » à partir d'une histoire de la transformation des médias peut être considérée comme la reprise de certains aspects de l'historicisation de l'Être chez Heidegger (Schwartzmann, 2017 : §19), mais à l'aune des évolutions technologiques les plus récentes (cf. Winthrop-Young, 2011). Pour Kittler, l'être humain disparaît en tant qu'il n'est qu'un *technème* – à obsolescence programmée – des systèmes média-techniques, tout comme Heidegger envisage la cybernétique comme l'avènement d'une réduction du langage à la communication et de celle-ci à la transmission d'information, c'est-à-dire un processus entièrement calculable et réalisable par des machines. Plus précisément, ce qui existe de l'homme est nécessairement techno-médiatique. À l'instar du « il n'y a pas de hors-texte » derridien, il n'y a pas de « hors-média » possible :
- 56 Rien n'existe des individus, sinon ce que les médias enregistrent et transmettent. Ce ne sont pas les messages ou les contenus, avec lesquels les techniques de communication équipent littéralement ce que l'on nomme des âmes pour la durée d'une époque technique, qui comptent, mais seulement (en parfait accord avec McLuhan) leurs circuits, ce schématisme de la perceptibilité. (Kittler, 2018 : 31-32)
- 57 Pour Heidegger, la technique est une métaphysique, un « destin de l'être », un rapport au monde, aux choses et à soi (entre l'homme et l'être), « une structure ordonnée et significative de l'expérience », de l'être-au-monde (Feenberg, 2014 : 119) ; c'est un *dispositif* qui entraîne une attitude de maîtrise totale du réel, c'est-à-dire un *dévoilement*

du réel qui tend à le mettre totalement à disposition. Dans notre contemporanéité, cette posture de domination tend à se généraliser à toute chose en se camouflant derrière la trivialité instrumentale des moyens techniques. Elle tend ainsi à devenir pratiquement *volonté de puissance* – essence de la vie – et conduit donc à un appauvrissement de l'essence de l'homme et à la réduction/oubli de l'Être comme « commissible » (réquisitionnable), comme « stock disponible » mobilisable, calculable. Autrement dit, l'essence de la technique menace le *Dasein* et l'actualisation de ces « existentiels » au profit d'une pure logique d'intensification – la *volonté de la volonté* nietzschéenne – qui devient en quelque sorte l'infrastructure métaphysique de la technique. La maîtrise par la technique n'est plus un moyen, mais bien une fin en soi et Heidegger estime que l'on ne peut faire autrement : « La technique est par essence quelque chose que l'homme ne peut pas maîtriser de son propre chef » (Heidegger, 1976). On retrouve, pour ne prendre qu'un exemple – et sous des atours nettement moins philosophiques – chez Postman (cf. 1993), cette idée que les sociétés contemporaines ont *in fine*, pour seul but, de produire de l'efficacité. L'homme contemporain sert l'unique cause technologique, la calculabilité et les systèmes experts, lesquels seraient à tous égards nettement supérieurs au jugement humain. De surcroît, selon Heidegger, il n'y a pas d'alternative. Les volontés indignées et les *rationalisations démocratiques* (Feenberg, 2014 : 82) de « cadrage » de la technique ne sauraient être retenues car elles relèvent elles-mêmes de la *métaphysique de la subjectivité*. Comme l'évoque Andrew Feenberg, « Heidegger ne peut pas prendre au sérieux la notion de réforme technique parce qu'il réifie la technique moderne comme quelque chose de séparé de la société, comme une force intrinsèquement sans contexte, visant la pure puissance » (2014 : 77).

- 58 Au vue des trente dernières années, il aurait dû devenir clair pour tous que le mouvement planétaire de la technique moderne est une puissance dont le rôle majeur dans la détermination de l'Histoire ne peut guère être surestimé. L'une des questions qui me paraît décisive aujourd'hui est de savoir dans quelle mesure le moindre système politique pourrait encore s'accorder avec notre ère technique actuelle, et quel système politique cela pourrait bien être ? Je n'ai pas de réponse à cette question. Je ne suis pas convaincu que la démocratie<sup>36</sup> soit la réponse. (Heidegger, 1976)
- 59 Aussi suggère-t-il, dans le sillage déjà creusé par Ernst Jünger, que c'est par l'affirmation d'une volonté de vouloir « comme affirmation d'une volonté mise au service non de fins, mais du dépassement de soi » (Bourdieu, 1988 : 45) que passe l'expérience authentique de la liberté. Or c'est dans la technique même, que se trouverait le principe de domination du *monde de la technique* : « L'expérience ressentie par l'homme d'être arraisonné par quelque chose, de n'être pas lui-même et de ne plus pouvoir se contrôler, est précisément l'expérience par laquelle il peut avoir la vision que l'homme est requis par l'Être. La possibilité de cette expérience, de se sentir nécessaire, et de se préparer à ces nouvelles possibilités, est enfouie dans ce qui fait le propre de la technique la plus moderne » (Heidegger, 1966). Comme le souligne Bourdieu, Heidegger propose en quelque sorte de « guérir le mal par le mal, à chercher dans la technique et dans ce produit pur de la technique, le Travailleur [*Der Arbeiter* – Ernst Jünger], réconcilié avec lui-même dans l'État totalitaire, le principe de la domination technique » (Bourdieu, 1988 : 42). Son idée ne tient pas à la nécessité de contrôler davantage la technique qui arraisonne et fait de l'homme un stricte assistant de l'appareil, mais il s'agit de viser moins d'arraisonnement par davantage de technique, c'est-à-dire par la production de formes d'intensification susceptibles

d'entraîner un regain de forces vitales : « La volonté de volonté nie toute fin en soi et ne tolère aucune fin si ce n'est comme moyen » (Heidegger, 1958 : 115). On retrouve par exemple ce schéma dans l'intérêt que porte Citton au courant dit *accélérationniste*, lequel considère que pour organiser la lutte contre le capitalisme, il devient nécessaire, non pas d'en freiner les dynamiques, mais d'en accélérer les processus, notamment d'innovation (cf. Srnicek, Williams, 2015 ; 2016). Le national-socialisme aura été, pour Heidegger, une solution pour aller en ce sens et « aider l'homme à établir une relation satisfaisante avec la technique » (Heidegger, 1976). À la fin de sa vie, il oscillera entre la nécessité d'un « laisser-aller » qui est aussi un dénigrement du politique et de l'engagement et celle d'un renouveau spirituel, comme l'indique le titre de l'entretien accordé au *Spiegel* en 1966 et publié à sa mort, dix ans plus tard : « Seul un dieu peut encore nous sauver ».

---

## BIBLIOGRAPHIE

- Alloa (Emmanuel), « Au pied de la lettre. L'infrastructuralisme de Kittler », in Kittler (Friedrich), *Gramophone, Film, Typewriter*, Dijon, Les Presses du réel, 2018, pp. 5-27.
- Armitage (John), « From Discourse Networks to Cultural Mathematics : An Interview with Friedrich A. Kittler », *Theory, Culture & Society*, vol. 23, n° 7-8, 2006, pp. 17-38.
- Balle (Francis), *Pour comprendre les médias de Mac Luhan*, Paris, Hatier, 1972.
- Barad (Karen), *Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Durham, Duke University Press, 2007.
- Bardini (Thierry) « Entre archéologie et écologie. Une perspective sur la théorie médiatique », *Multitudes* n° 62, 2016, <http://www.multitudes.net/entre-archeologie-et-ecologie-une-perspective-sur-la-theorie-mediatique/>.
- Bardini (Thierry) *et al.*, *Manifeste Médiarchéologue*, Cerisy-la-Salle, 2016, <https://medium.com/@Mediarchaeologist/manifeste-mediarcheologue-38ecf17887b1>.
- Blondeau (Olivier), *Devenir média. L'activisme sur Internet, entre défection et expérimentation*, Paris, Éditions Amsterdam, 2007.
- Bougnoux (Daniel), « Bulles, écumes, médiasphères », *Médium*, n° 5, 2005, pp. 16-29.
- Bougnoux (Daniel), « Si j'étais médiologue... », *Les cahiers de médiologie*, n° 6, 1998, pp. 61-71.
- Bougnoux (Daniel), Debray (Régis), « L'immuable et le mutant », *Médium*, n° 35, 2013, pp. 3-5.
- Bourdieu (Pierre), *L'ontologie politique de Martin Heidegger*, Paris, Minuit, 1988.
- Breton (Philippe), Prolux (Serge), *L'explosion de la communication. Introduction aux théories et aux pratiques de la communication*, Paris, La Découverte, 2012.
- Busch (Christopher), « Strategische Zitate. Zu Friedrich Kittlers Heidegger-Lektüre », *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*, vol. 44, n° 3, 2014, pp 161-169.
- Citton (Yves), *Médiarchie*, Paris, Seuil, 2017.

- Citton (Yves), « Bricolages contre un désastre annoncé. Entretien », *Vacarme*, n° 70, 2015, pp. 228-251.
- Citton (Yves), Neyrat (Frédéric), Quessada (Dominique), « Envoûtements médiatiques », *Multitudes*, n° 51, 2012, pp. 56-64.
- Cusset (François), *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, Paris, La Découverte, 2005.
- Debray (Régis), « Histoire des 4 M », in Debray (Régis) dir., *Les cahiers de médiologie. Une anthologie* sous la direction de Régis Debray, Paris, CNRS, 2009, pp. 10-21.
- Debray (Régis), « Si loin de Foucault », *Médium*, n° 2, 2005, pp. 103-121.
- Debray (Régis), « Relier », *Médium*, n° 1, 2004, pp. 3-10.
- Debray (Régis), *Introduction à la médiologie*, Paris, PUF, 2000.
- Debray (Régis), *Manifestes médiologiques*, Paris, Gallimard, 1994.
- Denouël (Julie), Granjon (Fabien) (dir.), *Communiquer à l'ère numérique. Regards croisés sur la sociologie des usages*, Paris, Presses des Mines, 2011.
- Déotte (Jean-Louis), « Quand Kittler renouvelle la métaphysique », *Appareil*, n° 19, 2017, <http://journals.openedition.org/appareil/2543>.
- Duclos (Vincent), « Le design du monde. De McLuhan à Sloterdijk, vers une anthropologie de l'espace en devenir », HAL-SHS, 2015, <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01167829>.
- Dubois (Christian), *Heidegger. Introduction à une lecture*, Paris, Seuil, 2000.
- Ebeling (Knut), « Archéologies sauvages : Freud et Foucault au péril de Kittler », *Appareil*, n° 19, 2017, <http://journals.openedition.org/appareil/2537>.
- Feenberg (Andrew), *Pour une théorie critique de la technique*, Montréal, Lux Éditeur, 2014.
- Foucault (Michel), *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969.
- Foucault (Michel), *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966.
- Freud (Sigmund), *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF, 1971.
- Granjon (Fabien), « La critique : entre “danger sociologique” et “quiétude négativiste” », *Variations*, n°21, 2018, <https://journals.openedition.org/variations/917>.
- Granjon (Fabien) (dir.), *Critique des humanités numériques*, *Variations*, n° 19, 2016, <https://variations.revues.org/670>.
- Granjon (Fabien), « Des sciences sociales vigilantes aux sciences sociales politiques », *Web-revue des industries culturelles et numériques*, mai 2014, <http://industrie-culturelle.fr/industrie-culturelle/sciences-sociales-vigilantes-sciences-sociales-politiques/>.
- Gunkel (David J.), Taylor (Paul A.), *Heidegger and the Media*, Malden, Polity Press, 2014.
- Heidegger (Martin), *Questions III et IV*, Paris, Gallimard, 1990.
- Heidegger (Martin), *Introduction à la métaphysique*, Paris, Gallimard, 1967.
- Heidegger (Martin), « Nur noch ein Gott kann uns retten », *Spiegel*, 3 mai 1976 (entretien réalisé en 1966), [https://pkaccueil.files.wordpress.com/2014/12/heidegger\\_spiegel1976\\_pk\\_wp.pdf](https://pkaccueil.files.wordpress.com/2014/12/heidegger_spiegel1976_pk_wp.pdf)
- Heidegger (Martin), *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1958.



- Hertz (Garnet), Parikka (Jussi), *Five Principles of Zombie Media*, 2012, <http://conceptlab.com/writing/hertz-parikka-2011-defunct-refunct-catalogue.pdf>.
- Heyer (Paul), « Probing a Legacy: McLuhan's Communications/History 25 Years After », *Canadian Journal of Communication*, vol. 14, n° 4, 1989, pp. 30-45.
- Holub (Robert), *Crossing Borders: Reception Theory, Poststructuralism, Deconstruction*, Madison, University of Wisconsin Press, 1992.
- Huhtamo (Erkki), *Illusions in Motion : Media Archaeology of the Moving Panorama and Related Spectacles*, Cambridge, MIT Press, 2013.
- Huhtamo (Erkki), Parikka (Jussi) ed., *Media Archaeology. Approaches, Applications, Implications*, Berkeley, University of California Press, 2011.
- Jeanneret (Yves), « La médiographie à la croisée des chemins poétique sociale de la trivialité et/ou critique de la raison appareillée », *Les cahiers de médiologie*, n° 6, 1998, pp. 93-104.
- Kane (Oumar) « Marshall McLuhan et la théorie médiatique : genèse, pertinence et limites d'une contribution contestée », *tic&société*, vol. 10, n° 1, 2016, <http://journals.openedition.org/ticetsociete/2043>.
- Kittler (Friedrich), *Gramophone, Film, Typewriter*, Dijon, Les Presses du réel, 2018.
- Kittler (Friedrich A.), « Exorciser l'homme des sciences humaines ; programmes du poststructuralisme », *Appareil*, n° 19, 2017, <http://journals.openedition.org/appareil/2522>.
- Lum (Casey Man Kong), « Notes Toward an Intellectual History of Media Ecology », in Lum (Casey Man Kong) ed., *Perspectives on Culture, Technology, and Communication: The Media Ecology Tradition*, Cresskill, Hampton Press, 2006, pp. 1-60.
- Mattelart (Armand), *Histoire de l'utopie planétaire. De la cité prophétique à la société globale*, Paris, La Découverte, 2009a.
- Mattelart (Armand), *Histoire de la société de l'information*, Paris, La Découverte, 2009b.
- Matthews (Jacob), Neumann (Alexander) dir., *L'industrie de la culture : version originale, Variations*, n°21, 2018, <http://journals.openedition.org/variations/884>.
- McLuhan (Marshall), *Pour comprendre les médias. Les prolongements technologiques de l'homme ?* Paris, Mame/Seuil, 1968.
- McLuhan (Marshall), *La galaxie Gutemberg. La genèse de l'homme typographique - 2 tomes*, Paris, Gallimard, 1977.
- McLuhan (Marshall), Fiore (Quentin), *Guerre et paix dans le village planétaire*, Paris, Robert Laffont, 1970.
- Merzeau (Louise), « Ceci ne tuera pas cela », *Les cahiers de médiologie*, n°6, 1998, pp. 27-39.
- Neveu (Érik), « Pour une réflexion in-disciplinée sur les média », *Les Cahiers de médiologie*, n° 6, 1998, pp. 289-291.
- Parikka (Jussi), « Afterword : Cultural Techniques and Media Studies », *Theory, Culture & Society*, vol. 30, n° 6, 2013, pp. 147-159.
- Parikka (Jussi), « Pour une archéologie des virus. Entretien », *Tracés*, n° 21, 2011a, <http://journals.openedition.org/traces/5230>.
- Parikka (Jussi), « Media Ecologies and Imaginary Media. Transversal Expansions, Contractions, and Foldings », *The Fibreculture Journal*, n° 17, 2011b, pp. 34-50.

- Parikka (Jussi), Hertz (Garnet) « *Archaeologies of Media Art* », *CTheory*, 2010, <http://www.ctheory.net/articles.aspx?id=631>.
- Postman (Neil), *Technopoly. The Surrender of Culture of Technology*, New York, Vintage Books, 1993.
- Rass (Martin), « Parler et écrire de l'amour est bien plus difficile que parler et écrire de la guerre : Friedrich Kittler (*Gramophone, Film, Typewriter*) », *Diacritik*, mars 2018, <https://diacritik.com/2018/03/07/parler-et-ecrire-de-lamour-est-bien-plus-difficile-que-parler-et-ecrire-de-la-guerre-friedrich-kittler-gramophone-film-typewriter/>.
- Richaudeau (François), « Marshall McLuhan ou Robert Escarpit ? L'avenir du livre », *Communication et langages*, n° 27, 1975. pp. 78-91.
- Schwerzmann (Katia), « "La lettre morte" – Friedrich Kittler en correspondance avec les poststructuralistes », *Appareil*, n° 19, 2017, <http://journals.openedition.org/appareil/2552>.
- Smyrnaiois (Nikos), *Les GAFAM contre l'internet. Une économie politique du numérique*, Paris, INA, 2017.
- Séris (Jean-Pierre), *La technique*, Paris, PUF, 1994.
- Sloterdijk (Peter), « En guise d'aveu », *Espaces-Temps.net*, 2011, <https://www.espacestemp.net/articles/en-guise-aveu/>.
- Sloterdijk (Peter), *Sphères I (Bulles)*, Paris, Pauvert, 2002.
- Sloterdijk (Peter), *Règles pour le parc humain*, Paris, Mille et une nuits, 2000.
- Srnicek (Nick), Williams (Alex), « #Accelerate. Manifeste pour une politique accélérationniste », in De Sutter (Laurent) dir., *Accélération I*, Paris, PUF, 2016, pp. 27-47.
- Srnicek (Nick), Williams (Alex), *Inventing the Future. Postcapitalism and a World without Work*, Londres, Verso, 2015.
- Turquety (Benoît), « Friedrich Kittler, *Médias optiques. Cours berlinois 1999* ; Thomas Elsaesser, *Film History as Media Archaeology : Tracking Digital Cinema* ; Francesco Casetti, *The Lumière Galaxy : 7 Key Words for the Cinema to Come* », 1895, mars 2017, <http://journals.openedition.org/1895/5296>.
- Vargoz (Frédérique), « Glossaire », in Kittler (Friedrich), *Gramophone, Film, Typewriter*, Dijon, Les Presses du réel, 2018, pp. 449-462.
- Vargoz (Frédérique), Guez (Emmanuel), « Une histoire de l'ordinateur du point de vue de la théorie des média », *Cahiers philosophiques*, vol. 2, n° 141, 2015, pp. 55-67.
- Vioulac (Jean), *L'époque de la technique. Marx, Heidegger et l'accomplissement de la métaphysique*, Paris, PUF, 2009.
- Van de Wiele (Jozef). « L'histoire chez Michel Foucault. Le sens de l'archéologie », *Revue Philosophique de Louvain*, vol. 81, n° 52, 1983, pp. 601-633.
- Winthrop-Young (Geoffrey), *Kittler and the Media*, Malden, Polity Press, 2011.
- Winthrop-Young (Geoffrey), Gane (Nicholas), « Friedrich Kittler. An Introduction », *Theory Culture & Society*, vol. 23, n° 7-8, 2006, pp. 5-16.
- Zielinski (Siegfried), *Deep Time of the Media*, Cambridge, MIT Press, 2006.

## NOTES

1. <http://journals.openedition.org/variations/878>.

2. McLuhan est un fervent catholique pratiquant. Il fut même nommé conseiller du Vatican en 1976.

3. On pourrait également citer les travaux anthropologiques de Henri Lewis Morgan pour qui la technique constitue le facteur essentiel conditionnant le développement des mondes sociaux, des régimes de propriété et des systèmes politiques. Il fut en cela l'inspirateur de Karl Marx qui, dans *Misère de la philosophie*, écrit : « Le moulin à bras vous donnera la société avec le suzerain ; le moulin à vapeur, la société avec le capitaliste d'industrie » (<https://www.marxists.org/francais/marx/works/1847/06/km18470615g.htm>). Dans une veine proche Innis tente notamment de faire le lien entre technologies de communication et exercice du pouvoir. Il évoque à cet égard l'existence de *tendances (bias) de la communication* qui déterminent des configurations sociales et de gouvernement. Les civilisations seraient ainsi, en large partie, déterminées par la nature des technologies de communication.

4. Il s'agit là d'une réponse que McLuhan aurait apportée à une question qui lui aurait été posée par Robert K. Merton (1966).

5. Notamment au sein de la classe dirigeante et des penseurs très proches de l'administration états-uniennes (Brzezinski, Bell, Toffler, etc.) : « J'accuse le macluhanisme d'avoir accrédité le mythe irrationnel de l'audio-visuel. Tous les experts – et j'en suis – qui ont eu à placer les gouvernements et les instances internationales devant des choix politiques ont trouvé devant eux la vieille rengaine éculée, mais d'autant plus efficace, du déclin de la Galaxie Gutenberg » (compte-rendu d'une intervention de Robert Escarpit, in Richeaudeau, 1975 : 88).

6. « Ce manifeste médiarchéologue a pris consécration au château de Cerisy-la-Salle, du 30 mai au 5 juin 2016, à partir d'une performance d'Emmanuel Guez, reprise, éditée, amendée, augmentée par des échanges multiples. Il est fait pour être diffusé, repris, réédité, amendé, échographié pour et par tous ses co-auteurs à venir. Ses archéosignataires sont Thierry Bardini, Lionel Broye, Yves Citton, Igor Galligo, Emmanuel Guez, Jeff Guess, Quentin Julien, Isabelle Krzykowski, Marie Lechner, Anthony Masure, Pia Pandelakis, Ghislain Thibault, Frédérique Vargoz ».

7. Traduction de Thierry Bardini.

8. Dans *Malaise dans la civilisation*, Freud écrit : « Grâce à tous ses instruments, l'homme complète ses organes – moteurs aussi bien que sensoriels –, ou bien élargi considérablement les limites de leur pouvoir » (1971 : 39).

9. Foucault estime, par exemple, que « Heidegger a toujours été [...] le philosophe essentiel » (in *Dits et écrits IV. 1980-1988*, Paris, Gallimard, 1994 : 703). La *déconstruction* si chère à Derrida vient directement du concept de *destruction* chez Heidegger, etc.

10. Kittler (Friedrich), *Gramophon, Film, Typewriter*, Dijon, Les Presses du réel, 2018 ; Kittler (Friedrich), *Mode protégé*, Dijon, Les Presses du réel, 2015 ; Kittler (Friedrich), *Médias optiques. Cours berlinois 1999*, Paris, L'Harmattan, 2015 ; Kittler (Friedrich), *1900 Mode d'emploi*, Courbevoie, Théâtre Typographique, 2010.

11. Un *médium* est un dispositif technique permettant de stocker, d'adresser (transmettre) et de traiter des données.

12. L'archéologie des médias, tout comme la médiologie (cf. *infra*), en viennent à des formes de détestation de l'étude des *texts* (nous y reviendrons). Concernant la médiologie, Yves Jeanneret souligne que la haine [de la communication] a partie liée avec celle de la sémiologie, contre laquelle la médiologie semble devoir s'inscrire

résolument. Régis Debray a formulé, dans ses *Manifestes médiologiques*, une critique définitive du moment sémiologique saussurien. Il a montré, de façon incontestable, combien ce moment du travail sémiologique (en fait, logiciste) a voulu couper le signe de sa matérialité et de son histoire et le rendre disponible pour toute manipulation gratuite (1998 : 103).

13. Pour Kittler, McLuhan reste un penseur anthropocentrique qui conceptualise les médias comme des extensions du corps humain. Il s'agit là d'une erreur qu'il explique notamment par un manque de fréquentation des travaux de Heidegger.

14. Avec Kittler, « l'épilogue foucauldien de la disparition de l'homme se transforme en une nécrologie du point de vue des machines qui l'enterrent » (Ebeling, 2017 : §2). L'histoire et l'historicité sont, chez Michel Foucault, liées au *discours*. Son archéologie de portée générale (1969) est d'abord une manière alternative de conduire une histoire des idées. Kittler estime que Foucault n'est pas allé assez loin dans son travail archéologique du fait de cet intérêt central pour le discours, au détriment des matérialités des discours. « Lorsqu'on compare Foucault à la phénoménologie existentielle en général ou à Heidegger en particulier, on découvre un renversement de perspective frappant. Pour ces derniers, l'historicité du sujet ou du *Dasein* est la thèse primordiale, et l'histoire elle-même ne vient qu'en second lieu comme une espèce d'application de l'historicité du *Dasein*, tombant proprement en dehors de l'analyse existentielle. Pour Foucault au contraire, la problématique de l'histoire elle-même est centrale ; le *Dasein* ou le sujet, fondement de l'histoire par son historicité, est totalement absent de ses préoccupations » (Van de Wiele, 1983 : 602).

15. Dans *Les mots et les choses* (1966), Foucault évoque trois grandes *épistémès* qui sont autant de périodes de l'histoire des idées en Europe (Renaissance, Classicisme, Modernité). Foucault (1969) estime cependant qu'il serait finalement abusif de considérer les *épistémès* comme des totalités culturelles, reflétant le « visage d'une époque ». « L'épistémè ne pourra jamais être envisagée à ses yeux comme une structure d'ensemble unifiant toutes les figures d'une époque culturelle, par exemple l'art, la science, le droit, la politique etc. » (Van de Wiele, 1983 : 603).

16. « "Configuration" est le mot de cette approche : mon objet d'étude, ce sont les configurations ou dispositifs médiatiques plutôt que les *media*, tout simplement parce que le mot "*medium*" réfère trop souvent aux seuls dispositifs techniques de transmission ou de diffusion de l'information. À l'inverse, par configuration ou dispositif médiatique, j'entends un objet à caractère complexe et composite, constitué de réseaux dynamiques de gestes, d'images, d'actes de langage ou de discours, ancrés sur des pratiques qui mobilisent des entités humaines et non humaines, naturelles et artificielles, dans des processus de communication (qu'ils *médient*). En d'autres termes, une configuration médiatique, c'est un dispositif spécifique de médiation, et plutôt que d'insister sur l'objet *medium*, j'insiste sur le processus de médiation habilité par un dispositif spécifique » (Bardini, 2016).

17. Kittler ne cautionne évidemment pas la vision mcluhanienne du « village global » dont il affirme qu'elle est une exubérance pentecôtiste qui confondrait machine de Turing et Saint-Esprit.

18. Les travaux de Foucault ne font, en revanche, pas partie de l'arsenal théorique de la médiologie. Si Régis Debray reconnaît un combat commun contre l'intériorité du sujet, il reproche notamment au philosophe de ne s'intéresser qu'aux discours et aux *épistémès* au détriment d'une attention portée à la matérialité.

19. Logosphère, graphosphère vidéosphère, hypersphère : « Dans ces petites histoires raisonnées (que les historiens trouveront sans doute “philosophiques”), le fédérateur chronologique s’appelle la *médiasphère*, ou *milieu de transmission et de transport des messages et des hommes*. Ce milieu, structuré par son procédé capital de mise en mémoire, structure à son tour un type d’accréditation des discours, une temporalité dominante, et un mode de regroupement, soit les trois faces d’un trièdre formant (ce qu’on pourrait résumer comme) la personnalité collective ou le profil psychologique propre à une période médiologique » (Debray, 1994 : 40). Daniel Bounoux, médiologue patenté, voit également une proximité évidente entre les médiasphères médiologiques et les *Sphères* de Peter Sloterdijk : « Avec les travaux de Sloterdijk, nous voilà donc en famille » (Bounoux, 2005 : 16). Ce voisinage qu’il oppose fort étrangement aux *champs* de Pierre Bourdieu, non que ceux-ci entretiennent une proximité avec leurs catégories sphéroïdales, mais parce qu’il semble incongru de comparer ces « géodésies » (milieux techniques ou système métaphorique) aux champs qui sont avant tout des espaces sociaux plus ou moins autonomes, définis par des règles qui cadrent un système de relations et de positions.

20. Il faut noter, au passage, que ceux-ci ont également pour point commun d’être de fervents défenseurs des humanités numériques (*Digital Humanities* – Granjon, 2016).

21. Pour paraphraser Cusset, on pourrait dire que leur part d’« invention » consiste parfois à *faire dire aux auteurs ce qu’ils en comprennent*, ou du moins ce qu’ils ont besoin d’en tirer (2005 : 292).

22. S’agissant en particulier des *Cultural Studies* états-uniennes, elles tombent dans la « dérive littéraire » notamment du fait de « l’influence excessive sur leur développement de la théorie française » (Cusset, 2005 : 149). Le « textualisme » de ces dernières ressemble d’ailleurs fort au « technicisme » des approches qui nous occupent ici.

23. S’agissant de McLuhan, Philippe Breton et Serge Proulx affirment : « L’une des originalités de McLuhan fut certainement son style antianémique. Utilisant systématiquement l’analogie pour approcher les phénomènes qu’il analysait ; il prit plaisir à répéter qu’il utilisait des “sondes” pour explorer “acoustiquement” son matériel, pour y susciter des “résonances”. [...] La pensée de McLuhan s’exprimait dans le style de la provocation. Toute son œuvre fut une immense métaphore emprunte d’humour et construites au moyen de “courts-circuits” volontaires pour la pensée. Ses nombreux raccourcis conceptuels et ses erreurs ne peuvent évidemment satisfaire un esprit rigoureux » (Breton, Proulx, 2012 : 196).

24. L’analogie était déjà centrale dans la rhétorique macluhannienne. Pour expliciter la différence entre médias chauds et froids, le Canadien teilhardien fait l’analogie entre le jazz *hot* qui correspondrait à la radio et au cinéma et le jazz *cool* serait une musique de la télévision. Or comme chacun sait, la qualification de « *hot* » et de « *cool* » de ces deux styles de jazz n’a absolument rien en commun avec la catégorisation mcluhannienne. Il y a là un tour de passe-passe des plus grossiers qui ne saurait même pas contenté le lecteur pressé.

25. « Théories du matérialisme culturel, analyse du discours, notions de temporalités non linéaires, théories du genre, études postcoloniales, anthropologie visuelle et médiatique et philosophies du néo-nomadisme appartiennent toutes au mélange » (Huhtamo, Parikka, 2011 : 2).

26. Debray s’en défend : « Aux creuses facilités de l’optatif, nous avons préféré l’indicatif, le vérifiable, le factuel, par crainte qu’une morale qui fait fi des matérialités relève surtout de la comédie intellectuelle. Plutôt plombiers qu’en surplomb ! Plutôt les tuyauteries de la pensée que les poses du penseur ! La médiologie ne se prétend pas science, mais, comme tout ce qui déconstruit une habitude ou un confort, l’exercice suppose au départ une certaine ascèse et abstention quant aux jugements de valeur » (2004 : 4).

27. Dans le foisonnement des essais qui font l'économie du travail de production de la preuve, on trouve néanmoins quelques travaux rigoureux, à l'instar du travail effectué par Erkki Huhtamo sur les *panoramas* en mouvement. Il y définit un programme auquel il s'astreint : faire l'histoire des cultures matérielles et y repérer des éléments susceptibles d'éclairer notre contemporanéité, refuser les perspectives téléologiques fondées sur l'idée du progrès technologique, travailler les rapports entre médias et imaginations ». (Huhtamo, 2013 : page).

28. De même, il ne serait pas inutile de se questionner s'agissant de la dénonciation systématique et un rien exagérée du supposé splendide isolement de la recherche française. D'une part, on oublie que certains pans de cette recherche soi-disant repliée sur elle-même a pu se trouver à la pointe des travaux du domaine (e.g. le courant dit de la *sociologie des usages* – Denouël, Granjon, 2011) ; d'autre part, que les positions de « passeurs » sont aussi pensées comme des avantages concurrentiels dans le jeu académique (tirer avantage des effets de traduction) ; qu'enfin, la mobilisation de la littérature anglo-saxonne – largement hégémonique ! – est aussi une manière de s'inscrire dans la course à l'« excellence » caractéristique de la stratégie de Lisbonne.

29. À cet égard, on pourrait s'interroger sur les affinités électives qui liaient Thierry Bardini à Maurice G. Dantec, romancier français décédé en 2016, connu pour ses écrits « cyperpunks » (*La Sirène rouge, Les Racines du mal, Babylon babies, etc.*), ses saillies mythomaniaques, ses prises de position islamophobes, occidentalistes, « techno-scientistes catholique », ainsi que pour sa proximité avec le Bloc Identitaire dont il affirmait partager certaines des valeurs (Blondeau, 2007 : 269).

30. Aux États-Unis et en Allemagne, l'importation du poststructuralisme doit beaucoup aux départements de littérature desquels sont issus nombre des théoriciens des médias ici évoqués. Pendant des décennies, le *New Criticism* a fait loi au sein de la critique littéraire américaine, mais à partir des années 1960, le déconstructionnisme derridien va petit à petit s'imposer : « Les envolées polémiques déjà anciennes de Matthew Arnold sur la fonction morale de la littérature, contre les ravages de la technique et de l'industrie, sont encore l'objet d'âpres débats. [...] le rôle de l'érudition classique comme fondement de la vie collective est défendu ardemment par T. S. Eliot et F. R. Leavis, plus “arnoldiens” en cela que leur aîné. [...] C'est dans ce riche contexte intellectuel qu'apparaît à la fin des années 1930 le *New Criticism*. Il va achever de conférer à la critique littéraire une place centrale et un prestige sans égal au cœur du monde intellectuel américain. [...] La grande idée du *New criticism* est celle d'une critique “intrinsèque” : sa méthode est une lecture rapprochée de l'œuvre (*close reading*), et son but la mise au jour du statut ontologique du texte (selon la devise “un poème ne doit pas signifier mais être”) et de l'horizon intransitif du langage (contre les théories naissantes de la communication) » (Cusset, 2005 : 58-59).

31. À cet égard, on pourrait presque reprendre intégralement la critique qu'adresse Alex Callinicos au postmodernisme (*Against Postmodernism: A Marxist critique*, New York, St Martin's Press, 1989) et l'appliquer aux approches média-techniques.

32. Il faudrait d'ailleurs s'intéresser à la manière dont ce désaveu fait bon ménage avec le constructivisme radical de certaines *Studies* (Parikka, 2013). Oumar Kane suggère à propos du regain d'intérêt pour McLuhan qu'il ne serait pas sans lien avec l'engouement pour le poststructuralisme : « En déconstruisant et en problématisant l'objectivité, le savoir scientifique et la rationalité, le poststructuralisme aurait ainsi désamorcé les arguments des détracteurs de McLuhan, permettant à ses idées d'acquérir une dignité nouvelle dans le champ scientifique et d'effectuer, à titre posthume, un retour en force » (2016 : 3). Parikka stipule pour sa part : « Le problème concernant le “représentationnalisme” est l'ontologie dualiste qu'il fait rentrer dans la

réalité – l'idée qu'il y a la chose et sa représentation. C'est une trace néo-kantienne inconsciente, qui pose de nombreux problèmes pour penser la matérialité. C'est pourquoi les conceptualisations qui nient cette division duelle et qui insistent sur l'infection du langage par la matérialité, et de la matérialité par le langage et par d'autres cadres et procédés épistémologiques, sont extrêmement importantes pour une analyse véritablement matérielle de la culture technologique » (Parikka, 2011a : §6). Jusqu'à quel point faut-il saisir cet enchevêtrement et nier les différences ?

**33.** *I.e.* une pensée qui correspond à l'époque de la technique moderne dont elle serait le précipité. Pour Heidegger, la technique est « codéterminante dans le connaître ». Toutefois, « l'idée que la technique actuelle est le verrouillage ultime de la clôture de la métaphysique est en effet à la fois : 1) très en surplomb par rapport à toutes les interprétations sociologiques, politiques, "critiques" du phénomène, 2) très en deçà de toutes les propositions d'action résultant de l'analyse éthique, ou écologique » (Séris, 1994 : 302-303).

**34.** Citons ici le travail en cours d'Olivier Voirol qui tente d'élaborer une « ontologie critique » du numérique pour partie fondée sur des observations empiriques tirées d'enquêtes sociologiques.

**35.** « Il ne s'agit pourtant pas là de simplement constater qu'il y a des machines, mais de constater que tout étant, y compris l'étant naturel, prend la figure d'une machine ; que tout agencement, y compris l'agencement des hommes entre eux, se fait sur le modèle de la machine. C'est précisément en quoi il faut parler d'une époque de la technique : une époque se définit par une certaine configuration historique de la phénoménalité, qui définit le mode d'apparaître des étants ; notre époque est celle de la technique, non pas parce que s'y rencontrent beaucoup d'objets techniques, ni même parce que ne s'y rencontrent que des objets techniques, mais parce que le mode même de déploiement de la phénoménalité donne à l'étant la configuration de la machine » (Vioulac, 2009 : 163).

**36.** « Aucune organisation purement humaine n'est en état de prendre en main le gouvernement de notre époque » (Heidegger, 1990 : 174).

---

AUTEUR

FABIEN GRANJON

Professeur à l'Université Paris 8, sociologue, membre d'Experice