

**Éclaircies à travers les brumes de l'intermédialité? (1<sup>re</sup> partie)**  
Entretien avec **Éric Méchoulan**, directeur du Centre de  
recherche sur l'intermédialité (CRI) et fondateur de la revue  
*Intermédialités*, Université de Montréal

Sylvano Santini

Numéro 229, novembre–décembre 2009

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/62049ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Spirale magazine culturel inc.

ISSN

0225-9044 (imprimé)

1923-3213 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Santini, S. (2009). Éclaircies à travers les brumes de l'intermédialité? (1<sup>re</sup> partie) : entretien avec Éric Méchoulan, directeur du Centre de recherche sur l'intermédialité (CRI) et fondateur de la revue *Intermédialités*, Université de Montréal. *Spirale*, (229), 34–37.

# Éclaircies à travers les brumes de l'intermédialité ? (1<sup>re</sup> partie)

PROPOS RECUEILLIS PAR SYLVANO SANTINI

**Entretien avec Éric Méchoulan, directeur du Centre de recherche sur l'intermédialité (CRI) et fondateur de la revue *Intermédialités*, Université de Montréal.**

**SPIRALE** — Sur le plan conceptuel, l'émergence de la réflexion sur l'intermédialité semble survenir à un moment opportun. Le temps n'était-il pas venu de rendre visible ce qui fondait des concepts plus connus et voisins comme ceux de l'intertextualité et de l'interdiscursivité : l'attention aux enchaînements ou aux continuités entre des objets matériels ou idéels ? En ce cas, ne pourrait-on pas dire que la formation conceptuelle de l'intermédialité correspond à quelque chose comme une prise de conscience d'un des motifs essentiels de la pensée contemporaine ?

**ÉRIC MÉCHOULAN** — Sans aucun doute, on peut sentir une sorte de filiation entre ces différents concepts qui, tous, mettent de l'avant la notion de relation. Contre toute une tradition de pensée qui cherche à comprendre des sujets ou des substances puis à saisir leurs connexions ou leurs interférences, le principe consiste ici à voir agir d'abord les relations et à concevoir les sujets comme des nœuds (par définition provisoires) de connexion. Cela implique d'office d'appréhender des moyens de communication (d'où l'importance des techniques) et des formes de communication (d'où l'importance des institutions).

L'intérêt réside dans le fait qu'il n'y a plus de séparation ontologique radicale entre objets matériels et idéels. Les idées n'existent pas dans les nuages mystérieux de la pensée et ne sautent pas de texte en texte comme dans une espèce de marelle transcendante. Ce sont des scénarios condensés à l'extrême où se trouvent exemplifiées des situations singulières dans lesquelles moyens techniques et formes institutionnelles de communication jouent pleinement leurs rôles.

Bien sûr, cet appareillage-là connaît aussi ses limites : dans notre âge de la communication, partir des relations plutôt que des éléments n'est pas étranger à des usages bien connus. Il s'agit d'en être conscient et d'en déployer au mieux les implications. Face aux gesticulations des médias dont il est sain de se méfier, analyser de près, dans leurs détails, les gestes effectifs des opérations de médiation par lesquels du sens est fabriqué.

Je ne crois pas que l'intermédialité soit une vision d'ensemble qui engloberait intertextualité, interdiscursivité et banalités du monde moderne ; c'est plutôt une théorie des détails. Paradoxalement, on pourrait y voir à l'œuvre une manière très socratique, au sens où Hippias la critique (dans le *Hippias mineur*) : pas de conception du problème dans son ensemble, mais un découpage, un morcellement répété des questions où l'on retourne dans tous les sens les éléments. Si les dialogues platoniciens sont si préoccupés de leur propre mise en scène, c'est manifestement que la question de la transmission et des médiations est loin de leur rester indifférente. Cependant, cela ne débouche pas sur une discontinuité des idées et des expériences empiriques, juste au contraire. C'est bien une expérience de la continuité entre idée et expérience dans laquelle se loge notre démarche.

**SPIRALE** — D'un point de vue historique cette fois, j'y ai remarqué deux grandes tendances. D'un côté, il y a celle qui interroge, d'abord, l'intermédialité à partir de la pensée allemande — disons, en gros, celle inaugurée par Kant et achevée par Heidegger en passant par Hegel et qui s'intéresse surtout à la question de la totalisation de l'œuvre d'art — pour mettre ce concept en dialogue, ensuite, avec l'espèce de détournement de cette pensée allemande connu sous le nom de « *pensée de la différence* » spécifique à un nombre restreint de penseurs français que l'on appelle ailleurs qu'en France les post-structuralistes. D'un autre côté, la généalogie de l'intermédialité se découvre un passé beaucoup plus lointain, mais dont le point d'arrivée réside tout de même assez près de nous, au tournant du xx<sup>e</sup> siècle, dans la pensée de Bergson. J'aurais envie d'illustrer cette seconde généalogie en reprenant une belle phrase de Foucault qui, apparaissant très tôt dans son œuvre, équivaut à une sorte d'anticipation de ses derniers travaux, comme si elle confirmait finalement que le commencement et la fin d'une œuvre ne sont que des points arbitraires dans une même durée. En replaçant la catégorie de la transgression dans une pensée de l'être des limites — indice spécifique, selon Foucault, de la pensée contemporaine —, il dit ceci, non sans provocation : « *c'est évidemment un des signes sans nombre que*

## Qu'est-ce que l'intermédialité ?

Enquête sur l'histoire et l'avenir d'un concept

**D**ans ses prochains numéros, Spirale propose de publier une série d'entretiens pour éclaircir le concept d'intermédialité qui, depuis plus d'une dizaine d'années, circule dans les études universitaires. Avec son préfixe « inter » qui suggère d'emblée de placer l'accent sur ce qui se passe « entre » les médias (au sens très général de tout dispositif médiatique), il n'est pas surprenant que le concept ait séduit la disposition toute postmoderne à l'égard des relations fluides, des intervalles étriés et des répétitions de tous genres entre les divers arts et techniques à partir de leurs matérialités et de leur histoire. Il semble tout à fait correspondre au genre de pratique artistique dont on se plaît à traduire l'apparence floue en affirmant, par la négative, qu'il ne s'agit, par exemple, ni de danse, ni de théâtre, ni de musique, mais tout cela à la fois. Par ailleurs, l'aspect théorique du concept, très développé si on le compare à sa dimension pratique, l'assimile à la pensée de l'intertextualité ou de l'interdiscursivité, au point d'ailleurs que l'on a parfois l'impression qu'il en continue l'histoire en situant le sens et en orientant l'interprétation sur le passage, le jeu ou l'écart inaugural entre les domaines et les spécialités, s'appuyant ainsi sur l'idée qu'un art est, essentiellement, un phénomène impur.

Nous avons demandé alors à des chercheur(e)s tous intéressé(e)s par l'intermédialité de discuter avec nous du concept pour en connaître les origines à la fois philosophiques et épistémologiques, ses effets pratiques et concrètes et sa situation autant dans les études universitaires internationales que dans la pratique réelle des arts. Nous chercherons somme toute avec eux à forcer le concept à faire ses premiers pas dans le vocabulaire quotidien et, pourquoi pas, à évaluer si l'intermédialité n'aurait pas un avenir dans les pages de Spirale, sous la forme, peut-être, de la rubrique.

notre cheminement est une voie de retour et que nous devenons tous les jours plus grecs ». Vous l'aurez reconnu sans effort, vous participez à cette seconde généalogie de l'intermédialité. Je me demande alors si le motif de la continuité (ou sous sa version plus problématique d'effet de présence ou d'immédiété) qui représente l'une des composantes essentielles du concept d'intermédialité ne serait pas finalement, dans votre perspective généalogique, une manière de mettre en valeur une modalité du temps qui imprènerait actuellement la pensée : l'anachronisme et la mémoire. Ce serait

somme toute une revalorisation astucieuse du passé en montrant que l'extrême présent (sous la forme très séduisante d'un concept qui apparaît comme le corollaire d'une pensée « hyper-branchée ») n'en est que la prolifération.

**ÉRIC MÉCHOULAN** — Cela me paraît assez juste. D'un côté, on étudie surtout l'interaction de différents médias, voire de différents arts (l'intermédialité a parfois été liée à l'« interartialité », héritage lointain de l'œuvre d'art totale souhaitée par Wagner), ce qui amène à trouver dans la notion même de différence une énergie motrice pour toute analyse. De l'autre côté, on se trouve peut-être plus dans une pensée de la ressemblance où les temporalités se redoublent et se chevauchent, de sorte que les Grecs peuvent nous être plus présents que le cartésianisme ou le positivisme, ou encore plus proches que le libéralisme dans lequel nous baignons.

Pourtant, il faut complexifier cette première réponse. Le caractère central de la différence fait partie d'une stratégie pour penser une totalisation (parfois, hélas, une totalité : autrement dit, un ensemble arrêté) : c'est la différence qui produit de l'identité (ou comme le disait autrefois Lévi-Strauss dans *Le totémisme aujourd'hui*, « *ce ne sont pas les ressemblances, mais les différences, qui se ressemblent* »). Alors que la reprise des temps inscrit dans chaque instant un déplacement qui en problématise l'identité : c'est la mise en rapport de la ressemblance qui ouvre le sujet à ce qu'il n'est pas (pour faire le parallèle avec Lévi-Strauss, on pourrait dire alors que ce ne sont pas les différences, mais les ressemblances, qui se différencient).

Aristote (puisque vous parliez des Anciens) soutenait que la tâche de la philosophie consistait à permettre de « voir le semblable » et les propos de Wittgenstein sur les changements d'aspects ou d'interprétation opèrent sur le même terrain. Il s'agit toujours de faire voir ceci comme si on pouvait y percevoir des ressemblances avec cela. Sans que l'identification devienne policière et définitive, les ressemblances de famille indiquent d'autant mieux des différences sur le fond élaboré des reprises. Pour prendre une autre référence, il s'agit de travailler à la manière de la topologie mathématique qui permet de calculer les passages possibles entre un beignet et unetasse à partir de leur trou commun. L'intermédialité, en simplifiant, en étend le programme à l'histoire des usages de la transmission des différences et des ressemblances.

C'est pourquoi, par exemple, les questions liées à la mémoire et à l'histoire apparaissent ici très importantes. La mémoire a été réduite à l'exercice d'une simple faculté de l'esprit humain (pas même, comme chez les scolastiques médiévaux, une puissance de l'âme, encore moins, comme dans les sociétés traditionnelles, une énergie sociale). Or cette réduction même fait partie de l'historicité des moyens de communication et il est d'autant plus frappant de voir aujourd'hui revenir la mémoire dans les discours les plus variés, scientifiques ou non. Lier donc intermé-

dialité et mémoire ne saurait participer de façon aveugle à ces phénomènes, juste au contraire, mettre l'accent sur les phénomènes de transmission permet d'observer avec plus d'acuité les processus contemporains. De même, l'histoire est devenue pour les sociétés modernes un mode de discours et de compréhension du monde tout à fait évident. Il est alors important de saisir à la fois l'historicité de ce rapport au discours historique et ses effets : ainsi, l'anachronisme devient le péché par excellence, puisqu'il superpose présent et passé de façon inopportune. C'est supposer à la fois qu'il y a une coupure quasi ontologique entre l'Autrefois et le Maintenant et participer implicitement d'une conception du temps linéaire. Il est pourtant d'autres conceptions du temps et d'autres manières de trouver une présence au passé ou une résonance des voix anciennes dans les décors actuels, des manières par où Platon ou M<sup>me</sup> de La Fayette me sont plus contemporains que Sarkozy (qui, lui, est caricaturalement actuel). L'intermédialité, par une réflexion sur les médias et plus généralement sur les médiations, ne peut manquer de repenser aussi les formes de temporalité.

C'est pourquoi il m'est arrivé de soutenir l'idée que la métaphysique — dont on dit depuis longtemps (et parfois plus longtemps qu'on ne pense, tant les adeptes récents de sa destruction tentent de croire qu'ils formulent un programme d'une redoutable originalité) qu'il faut la dépasser, voire l'écarter du chemin de la pensée comme un fantôme encombrant — affirmait dans son « moment grec » l'importance des effets de transmission et que l'intermédialité en apporte peut-être la continuation sous de tout autres figures.

**SPIRALE** — Le nouage que j'appellerais « épistémologique » de l'intermédialité expliquerait-il en partie une certaine limite de son efficacité dans la pratique, c'est-à-dire de sa capacité à rendre compte autrement des phénomènes de continuité entre les arts, les disciplines ou les différents niveaux de sens ? Autrement dit, à ce stade-ci de la réflexion, le concept d'intermédialité ne semble pas avoir encore produit de concepts opératoires qui serviraient, eux, d'outils efficaces pour l'analyse intermédiaire, à la manière peut-être de la poétique qui a engendré un nombre considérable de concepts très pratiques pour l'analyse dont ceux, exemplaires, de la narratologie ? Faudrait-il peut-être envisager les choses autrement en affirmant à l'inverse que l'intermédialité essaie d'ouvrir sur une pensée qui ne se soucierait plus de produire de tels outils analytiques ?

**ÉRIC MÉCHOULAN** — Qu'est-ce que l'intermédialité : un nom jeté sur un ensemble flou de pratiques d'analyse issues de savoirs déjà développés ? une discipline nouvelle ? un appareillage théorique en voie de constitution avec sa litanie de pratiques rituelles et de questionnaires stéréotypés ? un trompe-l'œil ? À mon sens, tout cela à la fois : c'est bien son intérêt.

Si l'intermédialité poursuit dans la lignée des intertextualités et interdiscursivités, elle habite dans un

espace méthodologique déjà largement arpenté et rien n'empêche de continuer à en exploiter les concepts et les modes d'analyse. Devrait-elle inventer des outils nouveaux ? Sans aucun doute s'il s'agit de faire porter le regard sur des effets jusque-là inaperçus ou sous-estimés.

Il est néanmoins possible (et cela fait également partie de la tâche de l'intermédialité que de se questionner sur les « médiations théoriques » elles-mêmes et la construction des appareils de savoir) d'interroger la nécessité d'en passer par la production de concepts opératoires. De mon point de vue, plus que de concepts inédits, il s'agit surtout de changer de table d'opération.

Ainsi, je proposerais deux déplacements tabulaires. Du point de vue de l'histoire des médiations, il faudrait adopter un modèle qui ne soit ni celui de la généalogie (trop linéaire, même avec ses branches possibles ou ses sauts potentiels), ni celui de l'herméneutique (trop portée à la religion du sens, avec ses profondeurs mystérieuses et engageantes), sans perdre pourtant l'avantage des enchaînements et des effets de continuité, ni celui de l'implicite et des effets de voilement. L'important est de rester à la surface des événements, mais en faisant un pas de côté pour en observer les phénomènes de prolongement et de rebroussement. Donc ouvrir sur une « généalogie » où le fameux petit démon de l'analogie pourrait venir perturber allègrement les effets de science du savoir historique ou herméneutique.

En effet, où arrêter exactement le mouvement de la ressemblance ? L'intermédialité devrait proposer de mettre au cœur de la recherche l'interrogation sur ces mouvements et ces arrêts, ces mobilisations et ces points de fixation. Ce qui signifie : ne pas hésiter à donner à la recherche son sens ancien — ce serait là une seconde table d'opération —, à savoir ce que les Grecs mettaient sous le terme de *diaporéô*, littéralement : aller au travers du non-chemin, cheminer dans les apories, ce que l'on traduit par « être dans l'embaras » (ou vulgairement « être dans la merde »). L'intermédialité ouvre sur une *diaporématique* où l'important ne consiste pas à sortir à tout prix et le plus vite possible de ces impasses de la pensée que sont les apories, mais à l'inverse à y demeurer le temps nécessaire, à les arpenter et les habiter jusqu'à rendre leur étrangeté familière.

Ouvrager soigneusement des concepts opératoires, c'est construire les portes pour échapper aux apories. Cela peut être utile, parfois indispensable, parfois aussi littéralement impensable si l'on entend laisser toutes ses chances au mouvement même de la réflexion sur une situation.

**SPIRALE** — L'intermédialité semble proposer d'adopter une autre perspective, comme s'il fallait transformer radicalement notre mode de perception des choses. Elle nous commanderait de les voir non par-dessus ou par-dessous, mais comme au milieu ou bien, comme vous le dites, « à côté » dans le « halo

de rêve » qui les entoure. L'intermédialité ne suggère-t-elle pas alors d'adopter une posture ou une disposition à l'égard des œuvres d'art et des produits de la pensée, une sorte de prédisposition que je rapprocherais de l'attitude empiriste dont la règle pratique toute simple se formule ainsi : « *demeurer dans l'expérience* » ? À la jonction du sensible et de l'intelligible, cette demeure représenterait le seul lieu où l'on pourrait être affecté ou traversé par les choses. « *Demeure* » qui a été très bien imaginée, me semble-t-il, dans l'idée d'« *expérience pure* » de James ou de « *plan d'immanence* » de Deleuze. Si cela est vrai, même en partie, ne pourrait-on pas croire que l'intermédialité nous engage à adopter une pensée dont le processus sensible de rationalisation contraste avec celui, plus austère, de la production du savoir universitaire ?

**ÉRIC MÉCHOULAN** — Demeurer dans les apories, c'est bien en effet demeurer dans l'expérience, rester au plus près des situations dans lesquelles nous nous trouvons et que nous façonnons (car il ne faudrait pas prendre simplement l'expérience pour une maison que nous habiterions ou un décor dans lequel nos existences se passeraient à l'abri du réel). Cet empirisme, comme celui de Bergson, est un empirisme paradoxal, parce qu'il doit être un empirisme transcendantal. Les « concepts opératoires » sont des ouvre-boîtes qui supposent un régime universel des marchandises où les conserves sont toutes fabriquées sur le même modèle, alors que les contingences historiques ne cessent de nous obliger à utiliser ces ouvre-boîtes pour des matériaux et des formes inattendus. Il faut alors, comme le désirait Bergson, accepter ce paradoxe : fabriquer des concepts sur mesure. Non des généralités que l'on appliquerait à des situations hétérogènes, mais une mise en rapport où le concept répondrait et ouvragerait telle ou telle situation empirique.

Plus encore que des concepts opératoires, l'intermédialité offre la possibilité d'une nouvelle « histoire des idées ». Une idée n'est pas cet étrange nuage nominal qui transiterait du port de la pensée grecque à l'aéroport de la réflexion postmoderne. On peut même proposer une différence entre « concept » qui est une manière pour l'intelligence de figer des réalités empiriques contingentes pour pouvoir réagir à ce qui arrive et « idée » qui est une façon de mobiliser l'intelligence pour adapter simplement l'ordre de la pensée à l'ordre des phénomènes (et encore, séparer ainsi ces deux plans est une simple opération intellectuelle). L'intermédialité suppose à l'évidence qu'il n'y a pas de différence de nature entre sensible et intelligible, uniquement des différences de degré qu'il faut déployer pour mieux en comprendre le fonctionnement singulier.

Est-ce que cela nous sort du savoir universitaire ? J'en suis d'autant moins sûr que les tenants de cette conception sont bien des universitaires, que le Centre de recherche sur l'intermédialité et la revue *Intermédialités* regroupent des chercheurs académiquement reconnus et qu'ils reçoivent des fonds

d'instances universitaires. Il y a souvent des effets de snobisme consistant à prétendre échapper au carcan de l'université en jouant sur des concepts « hyper-branchés » tout en restant confortablement dans la sécurité de l'université. Par rapport à cela, je dirais deux choses : d'abord, l'hyper-branché n'est pas nécessairement moins austère, dans le travail de pensée impliqué, que le bien connu de l'ouvrage académique ; ensuite, l'université est aujourd'hui ce qu'il faut résolument défendre.

Ce n'est pas tellement la marchandisation du savoir ou la nécessité de trouver des points de contact entre université et société civile qui sont en cause. L'une et l'autre ne me semblent pas particulièrement dommageables *a priori* (il faut simplement et prudemment vérifier au cas par cas pour ne pas être exploité sans s'en rendre compte) ; le premier est en fait très ancien et le second me paraît plutôt positif à rappeler, puisque la pensée ne réside pas seulement dans cet espace clos de l'université et ne profite pas qu'à ses seuls acteurs. L'enjeu concerne (encore une fois) le temps. La soumission du temps de travail intellectuel au temps de travail politique est ce qui apparaît le plus problématique. Le politique, par définition, réagit dans l'instant : il vit dans un temps court (la critique visant le manque de vision des hommes politiques

de la recherche au court terme, à des professionnalisations restreintes. Mathématiques et études littéraires font l'objet de la même méfiance : elles ne servent dans l'immédiat à rien, tel serait leur défaut. L'intermédialité permet de faire voir que l'on peut être à la fois branché sur l'actuel et sur le temps long, justement parce qu'ils sont superposables et que cette superposition fait problème. Mais l'*homo politicus* déteste les problèmes. Si on ne dilate pas l'actualité dans l'histoire, on vit simplement à la manière d'un protozoaire dans son bouillon de culture.

**SPIRALE** — Si l'intermédialité engage principalement une réflexion de type épistémologique, comment alors envisager concrètement (et non théoriquement) son rapport avec la technique, c'est-à-dire, en gros, avec les supports médiatiques qui matérialisent les produits de l'art ou de la pensée ?

**ÉRIC MÉCHOULAN** — En les étudiant de façon historique. Encore une fois, l'hyper-branché du concept ne concerne pas seulement notre moment actuel, et l'intermédialité n'est pas vouée à n'analyser que les dernières productions du Web. Le cinéma des premiers temps ou l'institution matérielle des musées dans les temps modernes forment des objets d'analyse tout aussi suscitatifs. Il est, par

**Qu'est-ce que l'intermédialité : un nom jeté sur un ensemble flou de pratiques d'analyse issues de savoirs déjà développés ? une discipline nouvelle ? un appareillage théorique en voie de constitution avec sa litanie de pratiques rituelles et de questionnaires stéréotypés ? un trompe-l'œil ? À mon sens, tout cela à la fois : c'est bien son intérêt.**

témoigne d'une incompréhension de cette réalité : c'est une facilité journalistique qui nous aveugle sur les véritables responsabilités), il n'est que réaction. Le pouls du travailleur intellectuel bat à un rythme lent, voire très lent. Contrairement aux banalités répandues sur sa tour d'ivoire, c'est lui qui est dans l'action. Il ne réagit pas aux pseudo-événements du quotidien produits par les médias, il développe lentement une intelligence de ce qui arrive, est arrivé, arriverait en comparant, en rappelant, en retrouvant, en imaginant, en inventant, en déplaçant la situation en question (il en fait justement une situation *en question*, il transforme une contingence en problème, une *trivialité en carrefour*). La pensée est une action au ralenti, dont les contemporains ne perçoivent pas toujours les effets : on ironise alors sur l'inertie des intellectuels, sans réaliser que ces systèmes d'inertie donnent justement aux événements le temps de se déployer pour sortir de leur stricte contingence.

L'université est aujourd'hui en butte à des attaques sans précédent, que ce soit au Canada ou en Europe. Attaques qui visent surtout la soumission

exemple, important d'étudier les usages des nouveaux médias dans le théâtre actuel ; cependant, ils prennent d'autant plus d'intérêt au regard des innovations du théâtre antique avec ses masques (qui ne sont pas seulement des figures à voir mais aussi des sonorisations de la voix : la *persona* (le masque) vient de *per-sonare* : faire retentir) ou des comédies ballets de Molière et Lully qui conjoint splendor à machines, danse récemment professionnalisée, musique et drame, ou de la valeur centrale accordée au metteur en scène depuis moins d'un siècle qui en ordonne et fait lire et entendre les effets, etc.

Pour reprendre le cas de la métaphysique, on pourrait montrer, par exemple, qu'elle est un produit des temps modernes. Les Grecs ignoraient le terme. Dans son ouvrage intitulé *Métaphysique*, Aristote ne l'utilise jamais. La forme la plus ancienne qui est employée « *meta ta phusika* » (chez Simplicius au VI<sup>e</sup> siècle ap. J. C.) inclut évidemment l'article et il faut une traduction latine (langue sans article) *metaphysica* pour retrouver en grec *metaphusika* dans les manuscrits médiévaux. C'est donc bien

tardivement que le nom comme tel de « métaphysique » apparaît sur la scène philosophique et, par l'effet d'un phénomène de traduction, l'expression grecque est devenue un nom latin qui a contaminé à rebours l'usage grec en lui imposant un nom qui n'existait pas chez les Anciens, comme si le temps revenait sur lui-même. Par ailleurs, une légende suppose que cette étrange expression renvoie en fait au classement des premières « œuvres complètes » d'Aristote éditées par Andronicos de Rhodes au I<sup>er</sup> siècle av. J.-C. qui aurait simplement rassemblé des textes hétérogènes et leur aurait donné un titre indiquant qu'ils venaient après les traités sur la physique. Il est certainement paradoxal de trouver l'origine du nom d'une « science » du supra-sensible dans la matérialité d'un classement bibliographique, mais les plus grands philosophes jusqu'à Heidegger ont glosé avec plaisir ce hasard pour mieux en révoquer la contingence.

Cependant, il faut doublement le reprendre : et comme matérialisation historique de processus de transmission matériels et comme légende ou rumeur (les potins sont en effet des formes de transmission des discours sociaux aussi importantes que les livres savants). La philologie a reconstitué d'autres classements antiques des œuvres d'Aristote où il apparaît que ces traités rassemblés sous ce titre venaient en fait après les ouvrages mathématiques...

Dans le texte savant d'Aristote, une seule expression inédite est notable pour qualifier cette nouvelle « science » : non *metaphusika*, mais *to ti ên einai*, autrement dit « ce que c'était que d'être ». Aristote n'utilise pas le présent que nous attendrions : « ce que c'est que d'être », il déplie le temps et rapporte l'infinif (typique des formes verbales de ce que nous appelons encore métaphy-

sique depuis Parménide) à un imparfait. Aristote ne fait donc pas référence à la plénitude substantielle d'un présent, mais à une diffraction temporelle qui, du sein du présent, prend le point de vue du futur sur le passé dans son ensemble.

On voit ici le fonctionnement éminemment pratique de l'intermédialité : histoire des usages linguistiques, matérialités des supports, légendes transmises, coups éditoriaux, constructions institutionnelles, fantasmes philosophiques, ce sont toutes ces « techniques » qu'il faut analyser. Il ne faut donc pas réduire la technique à la tuyauterie universelle ni la métaphysique au royaume du suprasensible. 🌀

(à suivre dans le prochain numéro)

**G**inette Michaud organise ici la rencontre du deuil et de la photographie, comme un « *toucher sans toucher* », une caresse de la fine pellicule du souvenir, de la petite peau de l'image de l'absence, de « *ce là jamais là* », dans ce beau livre blanc parsemé de photos en couleurs, blanc comme les neiges éternelles ou les « blancs » de mémoire. Certaines pages, lorsque traversées par la lumière, révèlent dans un jeu de transparence une inscription secrète, spectrale : « *vila 25 % COTTON RECYCLED* ». Les disparus habitent le corps de la page, son drap blanc, lui donnent sa douceur, sa texture, sa fiction pulpeuse. Ils veillent, dissimulés, *via* le blanc du papier ou le blanc des yeux. Toute écriture naît sur le fond de ce flash éblouissant, où l'amnésie initiale permet à la fois un nouveau récit et un *flash-back*. La « *vilie* », recyclée.

Eau de vie, eau de mort, le bain de l'impression photographique porte le négatif comme un enfant à naître, à développer, à sortir de l'enveloppe. Si l'image est trace et écriture, l'écriture est aussi une impression, une série de traits, le tracé liquide d'un geste, d'un jet, d'un pinceau, comme dans l'écriture chinoise.

Mettre de l'eau — des larmes — dans son encre. Plonger dans l'écran liquide, le cinéma des mots. Livrer le livre « *à son imperfection* », « *ne pas trop écrire ce qui doit rester fragile en lui* ». Ne pas tenir un discours sur le deuil sans y prendre part, y perdre pied, y laisser sa peau, son image. Que les portraits du disparu, de la mort, viennent nous surprendre, nous regarder comme un cliché, nous prendre en photo : on écrit toujours des autoportraits. La vie, comme la mort, est un œil borgne, un miroir opaque, un cadre suspendu dans la nuit. On observe, on scrute, on dévisage, mais ce sont plutôt les images qui veillent sur nous, comme sur des enfants endormis.

Portée par cette philosophie spectrale, « *aux semelles de vent* », Ginette Michaud nous fait cette offrande, ce cadeau de deuil, ce petit essai-chandelle, magnifique traînée de gouttes de cire gardant

# La mort et la fabrication des images

PAR NICOLAS LÉVESQUE

## VEILLEUSES. AUTOUR DE TROIS IMAGES DE JACQUES DERRIDA de Ginette Michaud

Éditions Nota bene, « Empreintes », 116 p.

la lettre et le secret; elle parvient à laisser ses pertes successives — son père, sa mère, E., N. et Jacques Derrida, tous morts en 2004 — venir hanter sa plume d'une chaleur nouvelle. Sur le clavier, comme une série de *click*, de déclenchements de l'esquisse infinie d'un modèle insaisissable. Séance photo. Séance d'écriture. Séance d'analyse.

Accompagnée, notamment, de Roland Barthes et de Jean-Luc Nancy, elle veille au grain de la photographie, baignant dans une attention flottante qui, dans un temps suspendu, volé, permet à l'ombilic de l'image de venir à elle, de la percer comme une flèche et de lui pointer là où la représentation prend la fuite, s'excède, révèle l'intrication de l'absence et de la présence, le métissage du « *mystère* » et d'une myriade de significations. Un peu comme en rêve ou comme on accueille un rêve.

En suivant le parcours de son regard fasciné à travers trois photographies (« Jacques à la veilleuse », « J.D. écolier », « Autoportrait au carreau »), c'est une histoire de l'art que l'on voit défiler en arrière-plan, sur un fond flou, hors champ : du portrait aux natures mortes à l'abstraction — « *cet accident de lumière* »,

cette « *traînée de points lumineux, sans doute les flashes réfractés par la vitre durant la photo* », cet enfant sans visage « *plus qu'à moitié blanchi par la luminosité trop forte* ». L'auteure note, épingle ces détails énigmatiques sur l'agrandissement d'une photo (prise par un téléphone cellulaire) de photo de classe de J.D. écolier, image reçue par courriel, qu'elle regarde sur son écran de larmes, le puits où se noie tous les Narcisse.

L'histoire de l'art, l'histoire du dévoilement progressif des politiques de l'image, des dispositifs de la représentation : l'image est toujours déjà une installation, une performance oubliée, cachée, comme si chaque archive opérait un blanchiment de la mémoire, le refoulement de sa naissance et de sa fabrication, comme on blanchit de l'argent ou quelqu'un de ses accusations. Nancy : « *... la disposition précède la position [...] Il n'y a pas de présence, mais une configuration de présentation* ». Il n'y a de l'être que présenté. Il n'y a de visibilité que cadrée. Tout regard procède comme un réalisateur qui « monte » la réalité, une image, un film, un spectacle; malgré les apparences d'une conservation, l'archive est surtout le résultat d'une décision, d'une

ESSAI