

## LES TECHNIQUES DE SOI ET DES AUTRES : BERNARD STIEGLER ET LES CRÉATIONS DU SUJET

---

NORMAN AJARI

### Abstract

The object of this essay is Bernard Stiegler's philosophy of the subject, understood through Derrida's and Foucault's thinking. The subjectivation of the « *différance* », read as both technical production and desire, is the core of his thinking. In fact, all technical objects operate as media of memory and desire, which are at the origin of reflexivity. But technique is also a *pharmakon*, caught between the terms of a tragic ambivalence. We will thus point out how Stiegler's challenge is to understand how to protect oneself from the catastrophe – always likely to occur – of the destruction of subjective and collective individuation.

Il n'est pas trop tôt pour entrer en dialogue avec Bernard Stiegler. L'importance de sa pensée en, et pour, notre temps devrait au contraire nous inviter à nous engager avec lui dans une communauté à laquelle ses propres lectures des textes de la tradition n'ont de cesse, avec persévérance, de nous inviter. Mais il s'agira alors d'accueillir une philosophie inachevée. Certes pas parce qu'elle demeurerait branlante ou que certaines brèches béantes appelleraient un urgent colmatage, mais du fait que son texte lui-même n'a de cesse d'en appeler à des compléments futurs, aux développements de volumes à venir, à des titres déjà évoqués mais encore nimbés d'énigme. L'œuvre stieglérienne semble se construire alors même qu'on la parcourt, si bien que, comme sous le coup de quelque « retard originnaire », le lecteur ne saurait jamais en être l'exact contemporain. Même l'ouvrage majeur, *La Technique et le temps*, prévu en cinq tomes, n'en compte encore que trois. On ne s'en étonnera pas : l'inadéquation à soi, cet indispensable *défaut*, qui rend nécessaire cette écriture et cette relecture de soi (autrement dit *la technique*), dans sa composition avec l'insistante sollicitation du « public qui lit » est la thématique centrale de

l'œuvre. On le voit, la matière est dense et de cette construction se faisant, il y a déjà fort à dire.

## I. Différence incorporée et mémoire extériorisée

Notons que si c'est un aspect « spéculatif » de la philosophie de Stiegler qui sera d'abord ici examiné, à savoir la question de la subjectivité, l'auteur développe aussi (et surtout) une théorie sociale et une philosophie de l'économie politique qui forment à la fois l'essentiel des importants apports de sa doctrine, mais aussi, sans doute, le véritable *problème* qu'elle pose en ce début de siècle, non seulement aux philosophes mais surtout aux sociétés. Les interventions de Stiegler dans l'espace public sont toujours marquées du sceau de l'urgence. Considérons un instant l'architecture théorique qui leur est sous-jacente, et les rend possibles, comme si elle invitait, dans cette même urgence, à l'examen. Car, en effet, cette critique sociale est bien bâtie sur une certaine anthropologie, sur une certaine « définition » de la subjectivité – ce qui d'un point de vue « historien » est déjà digne d'intérêt.

Stiegler, pour poststructuraliste qu'il soit, ne capte pas précisément, de la « *French theory* », le même héritage que ses principaux contemporains américains (citons Butler ou Spivak), dont les élaborations conceptuelles se font invariablement à partir du retournement nietzschéen, et plus encore foucauldien (nonobstant les fortes critiques par ailleurs adressées à Foucault), de la subjectivité. Nous parlons bien du fameux décentrement du sujet, qui est en fait la dénonciation de la métalepse qui le fonderait, critique conduisant *de facto* au passage d'une conception d'un « sujet-cause » à celle d'un « sujet-effet » des pouvoirs qui le constituent<sup>1</sup>. Stiegler ne souscrit pas à cette exclusion *a priori* de la subjectivité, et l'on trouve bien chez lui quelque chose comme un sujet possiblement démiurge, et non uniquement agent de subversions, de variations des injonctions d'une Loi ou d'un réseau de pouvoirs unilatéralement constitutifs de la subjectivité. On peut en tous cas lire son anthropologie comme une anthropologie *phénoménologique*, étant entendu que c'est d'une étrange phénoménologie derridienne et foucauldienne qu'il s'agit.

« Nous ne pouvons pas, comme l'anthropologie en général, *postuler* qu'il y a une nature (*c'est-à-dire* une origine) de l'homme »<sup>2</sup> dit Stiegler. C'est là une précau-

<sup>1</sup> Cf. Butler, Judith, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*, Paris, La découverte/poche, 2006 et Spivak, Gayatri Chakravorty, *Les Subalternes peuvent-elles parler ?*, Paris, Amsterdam, 2009.

<sup>2</sup> Stiegler, Bernard, *La Technique et le temps 1. La faute d'Épiméthée*, Paris, Galilée, 1994, p. 105. Italiques dans l'original.

tion méthodologique et non pas une injonction normative à laisser dans l'ombre la question de l'homme. Il s'agit au contraire de la penser selon la guise d'une non totalisation : motif bien connu de la finitude, que Stiegler aborde de façon originale, puisqu'il procède à ce que l'on peut qualifier d'incorporation ou d'individualisation de cette instance productive qu'est la différence derridienne. Ce concept central de la déconstruction, autrement défini comme histoire de la vie<sup>3</sup> et comme « devenir-temps de l'espace et devenir-espace du temps »<sup>4</sup> (ce qui revient au même), est associé à ce que Stiegler nomme le « prothétique » : la genèse de la subjectivité est irréductiblement liée à la production technique. Ce que pense ici Stiegler, c'est une intentionnalité motrice qui serait en quelque façon préconsciente, puisqu'elle est constituante de toute activité cognitive. L'analyse stieglérienne, appuyée sur les thèses d'André Leroi-Gourhan, de la découverte de l'australopithèque appelé Zinjanthrope<sup>5</sup> parvient à la conclusion que c'est ce que l'on nomme « extériorisation » technique, production d'outils, qui est à l'origine même de l'intériorité, de l'intimité consciente – du passage de l'animalité à l'humanité comme réflexivité. Ainsi se crée une relation transductive, une syntagmatique, entre l'homme et l'outil comme prothèse – c'est-à-dire entre la subjectivité par là inventée et le monde en tant qu'il est toujours déjà technique. Si, en effet, l'apparition de la conscience est subordonnée à l'existence d'une activité productive, alors on ne saurait penser de monde naturel inentamé par la puissance technique : « au risque de choquer l'École, on serait tenté de parler de prothéticité *a priori*. »<sup>6</sup> Derrida, déjà, « envisage la perception comme originairement technique », souligne Jean-Michel Salanskis, qui ajoute à juste titre que « Bernard Stiegler a largement systématisé cette possibilité derridienne »<sup>7</sup>. Le concept de « prothèse » est l'opérateur de cette systématisation.

En effet, cet outil toujours déjà disponible qu'est la prothèse ne se contente pas de s'ajouter au corps, elle est un supplément au sens même que donne Derrida à ce terme (ce qui en même temps remplace et s'ajoute), elle participe de la différence. Tout à la fois constitutive de la technicité humaine et de la conscience, elle est spatialisation en tant qu'elle consiste en une matérialisation, une création objective, mais elle est également (on le verra) temporalisation. Ce statut bien particulier

<sup>3</sup> Cf. Derrida, Jacques, *De La Grammatologie*, Paris, Minuit, 1967, p. 125 et *La Voix et le phénomène*, Paris, PUF, 1967, pp. 75-76.

<sup>4</sup> Derrida, Jacques, « La différence », in : *Marges de la philosophie*, Paris, Minuit, 1972, p. 8.

<sup>5</sup> Stiegler, Bernard, *op. cit.*, p. 155. De ceci, les paléontologues ont déduit que c'est de l'activité technique et fabricatrice de l'homme qu'a pu découler son développement cérébral, et non l'inverse.

<sup>6</sup> Stiegler, Bernard, *La Technique et le temps 3. Le temps du cinéma et la question du mal-être*, Paris, Galilée, 2001, p. 213.

<sup>7</sup> Salanskis, Jean-Michel, *Derrida*, Paris, Les Belles Lettres, 2010, p. 127.

de la prothèse, Stiegler s'en explique au moyen d'un recours à un mythe fondateur, qu'il emprunte au *Protagoras* de Platon : celui de Prométhée et d'Épiméthée. Lapologue décrit comment Zeus confie aux deux frères titans, afin qu'ils peuplent la Terre d'êtres vivants, de la glaise pour les sculpter et surtout les « qualités » (force, agilité, vitesse, etc.) dont ils ont à les doter. Prométhée le prévoyant, devant l'insistance de son frère Épiméthée l'étourdi, lui accorde l'autorisation de s'atteler seul à cette tâche difficile.

Épiméthée distribue toutes les qualités que Zeus lui a confiées pour finir par s'apercevoir qu'il a *oublié* les mortels que nous sommes, nous qui nous appelons entre nous les « hommes » (les Grecs se nommaient plus volontiers les *mortels*, comme ils supposaient sans doute que les désignaient les dieux – les immortels). Épiméthée a oublié de donner le jour aux hommes alors qu'il n'a plus de qualités pour les mettre en forme [...]. Il doit donc avouer à son frère qu'il a commis cette grave faute, à savoir un oubli, pour laquelle Prométhée est obligé d'aller commettre dans l'Olympe une seconde faute : voler chez Héphaïstos et Athéna les *tekhnai* pour les donner aux mortels, afin de *suppléer leur défaut de qualité*, mais, de ce fait, le destin des mortels est précisément de demeurer *prothétiques* et *sans qualités*.

[...] Les mortels n'ayant pas de qualités sinon *par défaut*, prothétiquement, sont [...] des animaux condamnés à rechercher sans cesse leur qualité, c'est-à-dire leur destin, c'est-à-dire leur *temps*.<sup>8</sup>

C'est une absence de qualité native, un défaut originaire, qui induit le redoublement prométhéen de la faute épiméthéenne par laquelle va être apporté, comme un *don*, l'être de l'homme. Mais ce don d'être est, de fait, condamné à demeurer supplémentaire, caractère extérieur et surajouté, et non pas trait positif et appropriable. Stiegler suit en cela Derrida, qui disait déjà qu'il ne saurait y avoir « de don de l'être à partir duquel quelque chose comme un don déterminé (du sujet, du corps, du sexe et autres choses semblables [...]) se laisse appréhender et mettre en opposition »<sup>9</sup>.

Stiegler pose que « l'être de l'homme est (d'être) hors de lui »<sup>10</sup>, puisque le caractère qui lui est propre, c'est cette prise sur le monde irréductiblement liée à l'activité technique. Il est donc cet étant qui a à inventer ses qualités – mais, ce faisant, il ne crée jamais que des qualités qui ne sont pas vraiment les siennes propres, mais sont toujours déjà celles *de la technique* elle-même. « L'homme est cet acci-

<sup>8</sup> Stiegler, Bernard, *Philosopher par accident*, Paris, Galilée, 2004, p. 42. Italiques dans l'original.

<sup>9</sup> Derrida, Jacques, *Éperons. Les styles de Nietzsche*, Paris, Flammarion, 1978, p. 100.

<sup>10</sup> Stiegler, Bernard, *La Technique et le temps 1., op. cit.*, p. 201.

dent d'automobilité que crée une panne d'essence »<sup>11</sup> : créativité in-finie d'un sujet condamné, du fait de sa finitude et de son manque d'être, à se fabriquer hors de lui-même, là-devant lui. L'anthropologie stieglerienne pense ainsi le prothétique comme *le milieu au sein duquel l'homme peut devenir son propre sujet* – c'est-à-dire s'individuer, devenir ce qu'il est, se créer lui-même. Sur ce point, Stiegler reprend à son compte une conception heideggérienne, pensant un sujet qui, contrairement à l'étant naturel, ne va pas en s'accomplissant, mais *s'inachève* au contraire : en tant qu'il est différance, il remet sa fin à plus tard, il la diffère. Et, c'est ce geste même qui lui permet de toujours différer *de* lui-même, de se singulariser en créant des singularités (des dits, des écrits, des souvenirs...) <sup>12</sup> – qui vont du même coup pouvoir profiter à l'individuation d'autres que lui. Cette idée ne peut donc être pensée qu'à partir de la prothèse qui, seule, permet un retour sur soi, une critique réflexive de cette subjectivité<sup>13</sup> à laquelle elle a, par ailleurs, donné naissance. C'est pourquoi Stiegler peut reprendre à son compte, en l'infléchissant toutefois dans un sens en partie étranger à sa lettre, la pensée foucauldienne de l'écriture de soi, et son concept d'*hypomnemata*<sup>14</sup>.

Chez Foucault, ce terme se comprend dans le contexte de la « philosophie de soi » des Romains, et désigne les carnets de notes qui permettent de consigner remarques personnelles, notes de lecture, etc., en vue d'une méditation future. Véritables outils pour des exercices de vie, ils permettent une certaine « subjectivation du discours ». Mais ils sont l'exact inverse des confessions ou des journaux intimes : c'est de l'appropriation du déjà-dit et non de la venue au jour du non-dit qu'il est question. Ainsi se met-on au contact de soi à travers des « discours sans âge », car l'écriture est associée à la lecture des grands textes, ce qui implique toujours des *choix*, une *sélection*. Il s'agit de limiter l'éparpillement pour permettre la méditation la meilleure<sup>15</sup>. Tâchant d'insuffler à ce concept une certaine dynamique historique, Stiegler va en faire sauter les restrictions strictement contextuelles pour faire des *hypomnemata* l'ensemble des « supports de mémoire » (bien que Foucault nie explicitement que sa propre acception corresponde à une semblable définition), et pas seulement ceux qui participent explicitement de cette fonction mémorielle. Si « les gestes sont conservés dans les objets », alors ils sont « tous, plus ou moins lisiblement, des supports d'enregistrement de la motricité humaine, et, à travers celle-ci, d'enregistrement des comportements humains, c'est-à-dire de

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 132.

<sup>12</sup> *Ibid.*, pp. 222–223.

<sup>13</sup> Stiegler, Bernard, *La Technique et le temps 3.*, *op. cit.*, p. 83.

<sup>14</sup> Stiegler, Bernard & Ars Industrialis, *Réenchanter le monde*, Paris, Flammarion, 2006, p. 31.

<sup>15</sup> Foucault, Michel, *Dits et écrits t. IV*, Paris, Gallimard, 1994, pp. 419–421.

l'esprit humain »<sup>16</sup>. Ainsi puis-je accéder à « l'horizon prédonné du temps, comme passé qui est mon passé que je n'ai cependant pas vécu, auquel je ne puis donc accéder que par les traces qu'il m'en reste »<sup>17</sup>. Ces supports de mémoire que sont toujours les objets techniques, sont des interfaces de la socialité, en tant qu'ils permettent un certain rapport à un temps (celui de la conscience devenu celui de l'écriture au sens large) extériorisé, matérialisé, communautarisé ; et c'est pourquoi, empruntant une conceptualité husserlienne, Stiegler va les appeler « rétentions tertiaires ».

Réinterprétant les *Leçons sur la conscience intime du temps*, il pose tout d'abord que la sélection des rétentions primaires est conditionnée par les rétentions secondaires (la mémoire). On ne visionne jamais deux fois le même film : le *stock of knowledge*, comme dirait Schütz, que l'on a accumulé nous fait filtrer certaines perceptions et mettre d'autres en relief. Si une telle sélection des rétentions s'opère, c'est parce que le flux de conscience est rétentionnellement fini<sup>18</sup> : il lui est impossible d'agréger la totalité des informations auxquelles il est exposé. Ainsi lui faut-il « s'appuyer sur des supports externes, des prothèses de la mémoire qui seront aussi des fétiches de l'imagination et les *écrans de projection* de tous ses fantasmes »<sup>19</sup> ; c'est ce que sont les rétentions tertiaires. Celles-ci soutiennent *en même temps* la triple fonction d'engrammes de substitution, de supports fantasmatiques, mais aussi, et surtout, d'opérateurs de choix des rétentions secondaires, ce que disait déjà d'une certaine façon le concept foucauldien. Ils donnent lieu, en effet, à des « processus de sélection issus d'un passé que je n'ai pas vécu, dont j'hérite comme rétentions tertiaires qui constituent le monde dans lequel je vis, ET QUE J'ADOPTE »<sup>20</sup>. L'adoption des rétentions tertiaires (qu'il s'agisse de textes en écriture linéaire, mythographique, ou encore des « flux » caractéristiques des œuvres musicales, des productions contemporaines des industries culturelles, etc.) conditionne celle de certaines *formes de vie* individuelles et surtout collectives<sup>21</sup>. Une société, ce que

<sup>16</sup> Stiegler, Bernard, *Philosopher par accident*, *op. cit.*, p. 60.

<sup>17</sup> Stiegler, Bernard, *La Technique et le temps 1*, *op. cit.*, p. 168.

<sup>18</sup> Une conception que Stiegler hérite de la lecture de Husserl par Derrida, qui insistait, entre autres, sur le fait que la « fonction de la sédimentation traditionnelle dans le monde communautaire de la culture sera de dépasser la finitude rétentionnelle de la conscience individuelle. » Cf. Derrida, Jacques, « Introduction », in : Husserl, Edmund, *L'Origine de la géométrie*, Paris, Puf, 1962, pp. 45-46.

<sup>19</sup> Stiegler, Bernard, *La Technique et le temps 3*, *op. cit.*, p. 90. Italiques dans l'original.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 99.

<sup>21</sup> « Nous avons défini l'adoption à la fois :

1. Comme processus occulte d'individuation des groupes humains ;
2. Comme acquisition (à l'époque moderne) de biens de consommation vecteurs d'un modèle de vie ;
3. Comme phénomène typique (à l'époque contemporaine) de l'adhésion de la conscience au temps

Stiegler appelle un « *Nous* », se crée dans sa cohérence par le montage et la mise en scène d'un passé collectif fantasmé, et extériorisé sur des supports. Un *Nous* (tout comme un *Je*) n'est donc possible qu'en tant que des objets rétentionnels se créent, s'échangent, s'adoptent.

On l'a déjà suffisamment signifié, Stiegler est un penseur de la différance, du déploiement des singularités ; idée centrale de la déconstruction qui a pu se manifester chez Derrida à travers le concept d'itération<sup>22</sup>. La revalorisation stieglérienne de la subjectivité passe par l'idée d'une indispensable *adoption* par le sujet de ces singularités soumises au processus de la différance. Qu'il s'agisse de mon enfant, de celui d'un autre<sup>23</sup>, d'une technique, d'un comportement, il ne sera jamais vraiment *le mien*, il ne saurait se tenir dans une pleine concordance avec moi. Mais je peux l'adopter, c'est-à-dire investir en lui mon désir, projeter sur lui le fantasme du propre doublé de celui d'un avenir commun. L'adoption est in-finie, elle est l'entrée dans un processus où le sujet s'individue, devient ce qu'il est, dans son constant rapport à une prothèse qu'il ne peut jamais vraiment avoir fini d'adopter, en tant qu'elle lui sera toujours extérieure et qu'il ne peut entreprendre de l'adopter que parce qu'elle est extérieure. Variation subjective de la pensée derridienne qui se manifeste peut-être plus clairement lorsque Stiegler écrit des supports de mémoire qu'ils sont la « suppléantarité élémentaire qui est le (rapport au) temps »<sup>24</sup>. Même placée entre parenthèses, c'est la subjectivité qu'ajoute Stiegler à une forme apparemment complètement derridienne. Là où Derrida pense la temporalité à partir du déploiement des singularités qu'est l'écriture elle-même, Stiegler y ajoute ce *rapport-à* subjectif qui sera thématiqué comme rapport d'adoption, qui est un rapport entre le « *Je* » individuel et subjectif et le « *Nous* » transindividuel et social. Dans ce procès au sein duquel, pour renverser une formulation heideggérienne, mon avenir s'étend derrière moi (pour se projeter devant moi), « une individuation de référence domine, qui fonde toutes les autres, arbitre entre elles, et forme de ce fait le socle de la loi. »<sup>25</sup> Il y a une certaine mise en cohérence des itérations que réorganise un montage, par une *sélection*, creuset de l'individuation de référence, qui est très exactement ce que Hannah Arendt appelle la *culture*, en tant qu'une « personne cultivée devrait être : quelqu'un qui sait choisir ses compagnons parmi

---

d'un objet temporel audiovisuel et enlacement de flux. » *Ibid.*, p. 191.

<sup>22</sup> Concept qui permet à Derrida de dire qu'un signe, un gramme, une forme de vie se donne toujours hors de tout système référentiel stable (puisque c'est son émergence elle-même qui produit ce système référentiel) et hors de toute paternité définitivement assignable. Cf. Derrida, Jacques, « Signature, événement, contexte », in : *Marges de la philosophie*, op. cit.

<sup>23</sup> Cf. Stiegler, Bernard, *Prendre soin. De la jeunesse et des générations*, Paris, Flammarion, 2008, p. 33.

<sup>24</sup> Stiegler, Bernard, *La Technique et le temps 1.*, op. cit., p. 191.

<sup>25</sup> Stiegler, Bernard, *Prendre soin*, op. cit., p. 111.

les hommes, les choses, les pensées, dans le présent comme dans le passé »<sup>26</sup>, mais surtout en tant que

La culture et la politique s'entraînent alors, parce que ce n'est pas le savoir ou la vérité qui est en jeu, mais plutôt le jugement et la décision, l'échange judicieux d'opinions portant sur la sphère de la vie publique et le monde commun, et la décision sur la sorte d'action à y entreprendre, ainsi que la façon de voir le monde à l'avenir, et les choses qui doivent y apparaître.<sup>27</sup>

L'individuation de référence est le fruit de cette logique, assise à la fois culturelle et politique d'une société, intériorisé par *chaque* sujet. Elle inspire ainsi non seulement les goûts, c'est-à-dire les désirs, mais aussi les conduites. Cependant, cette indispensable adoption d'une individuation de référence n'est pas une négation des singularités individuelles au profit du fantasme d'une « identité » stable qui ne pourrait, de fait, être qu'entropique. Bien au contraire, « le processus d'adoption est précisément la concrétisation de cette unification du divers qui ne conduit jamais à l'identité, mais toujours à l'identification »<sup>28</sup>, ce qui permet l'unification sociale des singularités subjectives. Ce que la situation contemporaine change aux données, et qui est susceptible de mettre en danger le maintien de ces singularités, c'est l'émergence des médias de masse « comme promoteurs de la nouveauté et vecteurs du *processus d'adoption généralisée* en quoi consiste la modernité capitaliste. »<sup>29</sup> Et s'ils le sont, c'est qu'ils captent l'attention du spectateur en vue de fins déterminées.

## II. Destruction du sujet, création du consommateur

Le troisième tome de *La Technique et le temps* défend la thèse selon laquelle la conscience fonctionne comme un cinéma, que la possible adoption du temps d'un film par celui de la conscience révèle qu'il y a entre eux une analogie de fonctionnement principielle. Stiegler consacre, avec la ferveur de l'*amateur* de cinéma, du *cinéophile*, d'admirables pages à l'expérience du spectateur, qui comptent sans nul doute parmi les plus belles de son œuvre. Et c'est comme poussé par l'*enthousiasme* qu'il écrit ; non pas, certes, celui qu'ont condamné Voltaire ou Kant (avec la

<sup>26</sup> Arendt, Hannah, « La crise de la culture », in : *La Crise de la culture*, Paris, Gallimard, 1972, p. 288.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 285.

<sup>28</sup> Stiegler, Bernard, *Prendre soin, op. cit.*, n. 1 p. 115

<sup>29</sup> Stiegler, Bernard, *Philosopher par accident, op. cit.*, p. 93. Italiques dans l'original.



fameuse « *Schwärmerei* »), mais plutôt celui dont parle Platon dans le *Ion* et dont Jean-Luc Nancy dit qu'il permet la création des longs circuits sociaux à l'origine d'une communauté, faisant du cercle herméneutique parcouru par le rhapsode celui d'une véritable individuation psychique et collective<sup>30</sup>. Pour autant, si la description de la technique cinématographique que livre Stiegler reste « rhapsodique », mystagogique, alors elle est aussi *déraisonnable* – et sans doute est-elle vouée à demeurer telle, puisque les affects suscités par le cinématographe le sont évidemment. Mais l'auteur lui-même va revenir (bien qu'il laisse ce retour dans l'implicite) sur des analyses qui traitent du dispositif cinématographique comme « de l'intérieur », depuis une fascination qui, bien que légitime, interdit l'accès à certains questionnements épistémiques et philosophiques. C'est pour mettre au jour ces enjeux qu'il va devoir, à la faveur d'un changement de point de vue, réexaminer cet argument :

Au cinéma nous n'avons jamais à faire attention à ne pas perdre le fil du texte : il n'y a pas de texte. Ou s'il y en a un, il entre en nous sans que nous ayons à venir le chercher. Il s'enlace à notre temps, il devient l'étoffe temporelle de ces quatre-vingt-dix ou cinquante-deux minutes de conscience inconsciente qui caractérise l'être étrangement immobilisé par le mouvement qu'est le spectateur du film.<sup>31</sup>

D'un point de vue empirique, les études de réception disent depuis longtemps que cette sorte de « communion » entre le récepteur et le *medium* n'est pas la règle, qu'il n'y a pas de conjonction quasi-magique du spectateur avec le film ; ou en tous cas qu'une situation de ce genre ne pourrait s'expliquer qu'au moyen de ce que Stiegler congédie précisément ici, à savoir : *l'attention*. Une attention profondément revalorisée dans ses travaux plus récents, à partir de *Prendre soin*. Il va même jusqu'à en faire le caractère principal, méconnu par Husserl, du flux de la conscience. Et c'est cette attention même que vont exploiter les « industries de programme », c'est-à-dire les industries culturelles, dans le but d'imposer des processus d'adoption conformes à leurs objectifs capitalistes. C'est au moyen de « psychotechnologies », tantôt brutales (comme l'est le matraquage publicitaire), tantôt raffinées (comme l'est le *user profiling* ou la stratégie de la *lovemark* développée par la célèbre firme publicitaire Saatchi & Saatchi pour Apple ou Nike), que le marketing capte l'attention de milliers de sujets, les soumettant aux *mêmes flux* ou les déchargeant de leur attention critique, la faisant passer dans les dispositifs, les services. On en arrive ainsi à une situation où,

<sup>30</sup> Cf. Nancy, Jean-Luc, *Le Partage des voix*, Paris, Galilée, 1982, pp. 61–62.

<sup>31</sup> Stiegler, Bernard, *La Technique et le temps 3., op. cit.*, p. 32. Nous soulignons.

comme l'ouvrier s'était vu privé de son potentiel d'individu technique au profit de la machine porteuse d'outils, le sujet-conscience-d'objets devenu consommateur-de-produits se trouve *privé de la possibilité de participer à la définition et à la mise en œuvre des critères rétentionnels constitutifs de la vie de son esprit*.<sup>32</sup>

L'individu se trouve de fait déchargé de sa propre existence, de sa propre capacité d'adoption par opération des sélections critiques en quoi elle consiste. Par conséquent, le goût au sens arendtien dont nous avons parlé est menacé. Non pas, comme Arendt le croyait, à cause des modes d'adoption bâtis sur une réflexivité sociale mais non individuelle (c'est-à-dire procédant de ce que Heidegger appelle le « *on* ») propres au « philistinisme cultivé », mais plutôt parce que l'exploitation industrielle de l'esprit, comme le montre l'économiste Yann Moulier Boutang, « incorpore même le goût »<sup>33</sup>. Ce faisant, elle détruit purement et simplement toute attention comme réflexivité propre au sujet, la prise en charge de l'existence étant désormais assurée par les industries de service<sup>34</sup>. Ce qui est tragiquement perdu, avec cette perte d'attention, c'est un certain rapport au temps, à la différance. La logique consumériste (comme celle de la finance sous sa forme spéculative la plus contemporaine, qui n'en est pas sa seule forme possible) écarte de fait toute prise de soin, c'est-à-dire tout entretien d'un objet en vue de sa conservation<sup>35</sup>. De fait, elle « produit l'identification non pas aux parents, ni à la nation, ni à quelque objet d'idéalisation que ce soit, mais aux marchandises et aux marques »<sup>36</sup> ; on ne s'identifie plus alors aux fictions infinies produites par et dans la différance du désir, mais à des *choses finies*. Devenu consommateur, le sujet est radicalement *sans avenir*.

Peut-être pourrions-nous à notre tour, aux fins d'éclaircir cette thématique, avoir recours au cinéma. Bien que sa problématique soit toute différente, c'est une version romancée de cette vésanie que met en scène le très bon film de 2000 de Christopher Nolan, *Memento*<sup>37</sup>. Son héros, Leonard Shelby, est un homme en

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 160. Italiques dans l'original.

<sup>33</sup> Moulier-Boutang, Yann, *Le Capitalisme cognitif*, Paris, Amsterdam, 2007, p. 59.

<sup>34</sup> On assiste ainsi à « la destruction des milieux associés par le développement de psychotechnologies qui éliminent les facultés psychiques et sociales en les remplaçant par des automates sans processus de ré-intériorisation – c'est-à-dire *sans critique*, et donc *sans responsabilité*. » Stiegler, Bernard, *Prendre soin*, *op. cit.*, p. 240. Italiques dans l'original.

<sup>35</sup> Thématiques tant du soin que du désir qui, selon Stiegler, sont tout à fait absentes de l'œuvre de Heidegger. On peut penser au contraire que c'est très précisément ce qu'il a tâché de concevoir, dans sa « Lettre sur l'humanisme », sous le terme de « *Mögen* » : désir d'être qui le chérit, qui l'entretient, en sollicitant la pensée et l'ouvrant à des capacités nouvelles. Heidegger, Martin, « Lettre sur l'humanisme », in : *Questions III*, Paris, Gallimard, 1966.

<sup>36</sup> Stiegler, Bernard, *Prendre soin*, *op. cit.*, p. 117.

<sup>37</sup> Avant son travail acharné en faveur de l'anéantissement de la profondeur de l'univers de Batman, avant le pitoyable bavardage pseudo psychanalytique à l'esthétique épate-couillon de

quête de vengeance auquel un traumatisme crânien a ôté toute mémoire immédiate : malgré les trésors d'*attention* qu'il tâche parfois de déployer, il demeure dans l'impossibilité totale de faire composer ses rétentions primaires et ses rétentions secondaires. À cette incapacité pathologique d'engrammer son vécu va suppléer la production d'une extériorisation de soi totale : photographies accumulées, notes brèves, pseudo-incorporation de la mémoire *via* des modifications corporelles, etc. La subjectivité de Shelby est un pouvoir spatialisant incapable de temporaliser. Le rôle de la mémoire est d'organiser la présence consciente, c'est-à-dire la possibilité d'une singularisation individuelle, de l'opération de choix, de la production de soi comme sujet capable de distinction, donc d'adoption. Ce pouvoir singularisant de la mémoire est néguentropique : il permet l'autoproduction du sujet par l'organisation consciente de modes de vie liés à l'agencement entre un vécu individuel et à une histoire commune (l'individuation de référence). Sans lui, pas d'adoption de l'objet technique. Le héros du film est au contraire forcé de recourir à une mémoire entropique, sans sélection, extension débridée de ce qu'il appelle lui-même des « faits » sur la surface de son corps et dans son milieu de vie immédiat. En l'absence des rétentions secondaires à même de produire un contexte de réception signifiant pour ces « faits », c'est-à-dire de les inscrire dans une temporalité, Shelby cultive une pratique de l'autoproduction comme dressage, c'est-à-dire une pratique instinctuelle. Sans la possibilité subjective de conjointre attention et mémorisation, le personnage est incapable d'une attention protentionnelle – ainsi, c'est la pulsion de mort (ici manifestée par l'obsession de la vengeance) qui en tient lieu. Sa vie (qui n'en est plus vraiment une) ne peut plus se maintenir dans le temps que sous la forme d'une succession de traques meurtrières sans objet, artificieusement justifiées par les « faits » qui donnent à la pulsion ses occasions. Leonard Shelby est sans identification, hors des processus de changement individuant, il est sans avenir, sujet au devenir : il n'*existe* pas<sup>38</sup>.

La pensée de Stiegler rejoint la trame du film de Nolan. Sa mise en garde contre le devenir-consommateur des individus des sociétés contemporaines est aussi et surtout une crainte de la destruction du sujet. Cette *crainte de l'impersonnel* est omniprésente dans son œuvre, et sa redéfinition du concept heideggerien de « *on* » en témoigne :

---

l'incompréhensiblement surestimé *Inception*, Christopher Nolan offrait ce qui est sans doute à ce jour le seul « *thriller* phénoménologique », et dont la valeur philosophique est indéniable. Je dois ici remercier mon ami Gábor Tverdota pour l'aimable conseil cinématographique qu'il m'a un jour prodigué.

<sup>38</sup> Cf. Stiegler, Bernard, *Prendre soin, op. cit.*, p. 116.

Le *Nous* devenu *On* n'a pas d'avenir : apersonnel, il ne sait plus ni *qui* il est ni *qu'il y a des autres*, il ne sait plus demander « qui ? » ni pour lui-même ni pour les autres, ne connaissant ni ne reconnaissant ni n'adoptant plus ni personne ni aucun événement (il ignore l'hospitalité et l'adversité), ne faisant même plus la différence entre un *qui* ? et un *quoi* ?.<sup>39</sup>

C'est à la fabrication de ce *sujet sans distinctions* (qui est indistinct et qui ne distingue pas) que travaillent les industries de programme, par l'uniformisation des désirs et comportements et par la prise en charge de la créativité individuelle au moyen des industries de services. C'est avec obstination que Stiegler associe subjectivité, individualité et singularité, et en appelle à la nécessité de les préserver de la dévastation, par le recours à ce qu'il nomme une « pharmacologie ».

### III. Pharmacologie du sujet

Après ces charges dirigées contre le capitalisme consumériste, c'est légitimement que François-David Sebbah écrit que Stiegler voit dans le marketing une « “mauvaise” technoscience, qui ne semble pas inéluctable, mais dont il faut lucidement affronter le péril »<sup>40</sup>. Et il la pense selon l'ambivalence principielle que Sebbah appelle la *gestalt* double de la technique (qui est précisément ce que, nous l'expliquerons plus loin, Stiegler appelle la « pharmacologie »)<sup>41</sup> et que l'on peut distinguer à plusieurs niveaux du champ socio-économique. Une lecture croisée des travaux de critique sociale de Stiegler et de ceux de Moulier Boutang nous offre en tous cas une vision claire du *double bind* constitutif du passage du capitalisme productiviste-consumériste au capitalisme cognitif que nous vivons présentement. Au même titre que le libéralisme, comme a pu le noter Foucault, doit produire la liberté de ses sujets pour la consommer (plutôt que de simplement la garantir, comme s'il s'agissait d'une donnée ontologique assurée)<sup>42</sup>, le capitalisme cognitif doit produire leur intelligence, leurs compétences, leur réflexivité<sup>43</sup>. Le foisonnement créatif des sujets est la caution de l'optimisation des profits, qui sont

<sup>39</sup> Stiegler, Bernard, *La Technique et le temps 3.*, *op. cit.*, p. 159. Italiques dans l'original. Cf. aussi p. 120.

<sup>40</sup> Sebbah, François-David, *Qu'est-ce que la « technoscience » ? une thèse épistémologique ou la fille du diable ?*, Paris, Les Belles Lettres, 2010, p. 104.

<sup>41</sup> *Ibid.*, pp. 115–116.

<sup>42</sup> « Le libéralisme formule ceci, simplement : je vais te produire de quoi être libre. » Foucault, Michel, *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France. 1978–1979*, Paris, Gallimard/Seuil, p. 65.

<sup>43</sup> Cf. Moulier-Boutang, Yann, *op. cit.* Les travaux entrepris au Centre de Philosophie du Droit de Louvain-la-Neuve autour de ce que Jacques Lenoble et Marc Maesschalck appellent « gouvernance réflexive » vont également dans ce sens.

tributaires des externalités positives qu'ils génèrent. Seulement, le marketing (qui est l'aiguillon cognitif du capitalisme consumériste) doit, au contraire, ainsi que nous l'avons vu, s'assurer de leur bêtise, de l'annihilation de toute réflexivité. C'est bien là le sens de la « bataille de l'intelligence », de la « guerre des esprits » qui doit, dit Stiegler, être menée<sup>44</sup>. Il s'agit de sortir du « schéma réifiant et opposant production et consommation, c'est-à-dire analyse d'un côté (production) et synthèse de l'autre (consommation). »<sup>45</sup>

Mais cette contradiction systémique tire son origine d'une ambivalence plus profonde, qui est celle du sujet, et de la technique à laquelle il est irréductiblement lié. Lisant Platon à travers les acquis de la déconstruction derridienne, Stiegler reprend la conception du *pharmakon* selon laquelle l'objet technique est à la fois remède et poison<sup>46</sup> ; le sujet stieglérien, en tant qu'il est, nous l'avons assez dit, prothétique, est lui-même « pharmacologique ». L'emploi de ce dernier adjectif n'est pas anodin, d'autant que Derrida ne l'emploie guère, lui préférant celui de « pharmaceutique ». L'auteur de « La pharmacie de Platon » pose en effet le *pharmakon* comme une limite du *logos*, un obstacle à toute assignation d'une place stable et d'une désignation claire dans l'économie des signes. « Le *pharmakon* est le mouvement, le lieu et le jeu (la production de) la différence. Il est la différence de la différence. »<sup>47</sup> Il ne procède plus du *Logos* que Derrida avait maintenu en équilibre précaire face à la proximité, à la contamination de son propre jeu héraclitéen. On aurait certainement raison de dire que la déconstruction derridienne n'a rien de la pure et simple oblitération du *logos* qu'ont pu y voir tant ses adversaires que ses thuriféraires ; il n'en demeure pas moins que le « retour au sujet » stieglérien a pour

---

<sup>44</sup> La lutte pour une politique industrielle des technologies de l'esprit ne saurait en effet se limiter à celle des institutions de programmes (l'école) contre les industries de programme (les médias de masse). L'espoir dont pourrait être porteur le capitalisme cognitif réside en ceci que cette lutte a déjà lieu à l'intérieur même de l'industrie et de l'économie capitalistes, et ne se limite donc pas à une bataille perdue d'avance entre un État-Nation évidemment obsolète et une économie vampirique et toute puissante. Cela, Stiegler semble pourtant l'avoir vu (Stiegler, Bernard, *Mécréance et discrédit 1. La décadence des démocraties industrielles*, Paris, Galilée, 2004, pp. 78-79), mais *Prendre soin* n'en fait plus mention.

<sup>45</sup> Stiegler, Bernard, « L'image discrète », in : Derrida, Jacques, Stiegler, Bernard, *Échographies de la télévision*, Paris, Galilée, 1996, p. 183.

<sup>46</sup> Derrida explique, commentant le *Phèdre*, « qu'on ne peut dans la *pharmacie* distinguer le remède du poison, le bien du mal, le vrai du faux, le dedans du dehors, le vital du mortel, le premier du second, etc. Pensé dans cette réversibilité originale, le *pharmakon* est le même précisément parce qu'il n'a pas d'identité. Et le même (est) en supplément. Ou en différence. En écriture. S'il avait voulu-dire quelque chose, tel eût été le discours de Theut faisant au roi, de l'écriture comme *pharmakon*, un singulier présent. » Derrida, Jacques, « La pharmacie de Platon », in : *La Dissémination*, Paris, Seuil, 1972, p. 211. Italiques dans l'original.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 158.

conséquence de le réhabiliter clairement. C'est que la question du *pharmakon* se pose comme question de la connaissance :

À partir de l'écriture, la connaissance apparaît et construit son objet comme objet *connaissable*, c'est-à-dire *sans mystère*. Mais l'objet de connaissance ne se réduit jamais à cette construction. Il y a une inadéquation irréductible entre la connaissance et son objet, et elle inscrit l'inachèvement au cœur même du processus d'individuation en quoi consiste la connaissance *telle qu'elle désire* son objet. C'est pourquoi l'objet de la connaissance est in-fini : parce que c'est l'objet du désir.<sup>48</sup>

L'objet de ce passage n'est bien sûr pas de poser l'impossibilité de la connaissance, mais plutôt de poser la question autrement, en faisant retour vers la prosopopée diotimienne du *Banquet*, qui en avait révélé la source affective. Si Stiegler parle d'une *pharmacologie*, c'est qu'il voit la possibilité d'une *attention critique* portée sur le renversement du remède en poison (de l'individuation en destruction du sujet) qui permettrait d'en éliminer les ravages. Ce que cela signifie, c'est qu'il n'est pas question de s'en tenir à l'échec d'une connaissance du *pharmakon*, comme si telle impossibilité devait inéluctablement s'accompagner du surgissement de l'empoisonnement. Il s'agit de développer une attention raisonnable portée non seulement sur cette pharmacopée complexe qu'est le macrosystème technologique contemporain, mais aussi et surtout sur ses effets, aux fins d'en brider les externalités négatives. En somme s'agit-il de prendre soin de la totalité du dispositif biologique, technique, social et symbolique (ce que Bernard Stiegler appelle l'*organologie générale*) au lieu de se limiter à des partitions bancales entre humains et non-humains, matériel et immatériel.

Celui que Stiegler appelle l'*amateur*, celui qui aime quelque chose qu'il pratique et qui *crée* du même coup, est (l'idéaltype d') un pôle de résistance subjectif au travail de sape des industries de programme. En effet, « la sublimation est ce qui fait d'un "poison", par exemple l'*hypomnematon*, son "remède" »<sup>49</sup>. La liquidation de l'investissement libidinal au profit du pulsionnel peut en effet être détournée au moyen de la créativité subjective, de ce que, *mutatis mutandis*, les derridiennes américaines que nous évoquions en introduction appellent l'*agency*. Il faut profiter de ceci que la « technologie donne la chance de modifier [le rapport entre producteur et consommateur], dans un sens qui se rapprocherait de celui que le lettré entretient à la littérature »<sup>50</sup> ; en d'autres termes, un rapport où la lecture

---

<sup>48</sup> Stiegler, Bernard, *Prendre soin, op. cit.*, p. 200.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 320.

<sup>50</sup> Stiegler, Bernard, « L'image discrète », *art. cit.*, p. 183.

est réellement production de sens, d'intelligibilité, et performance de la culture au sens arendtien. Ce rapport, c'est celui qu'entretient à la prothèse numérique le *hacker* (exemple que Stiegler affectionne tout particulièrement), mais aussi dans une certaine mesure l'*otaku* (que Stiegler a complètement tort de confondre avec la figure du *hikikomori*, celui qui a développé une phobie sociale terrible, reste cloîtré chez lui et est précisément le pendant, dont la subjectivité est sujette à la destruction, du sujet créatif qu'est l'*otaku*)<sup>51</sup>, en opérant une réorganisation des itérations constitutives du milieu technique et symbolique dans lequel il se trouve (qui est celui du capitalisme) en vue de la création d'objets singuliers qui seront donnés à adopter. Ainsi, ces milieux prothétiques numériques que sont le logiciel libre, l'*open source*, ou le *sampling* sont-ils des lieux privilégiés de l'expression de la créativité subjective, et ce selon une modalité dont on pourrait faire correspondre l'apparition *explicite* à la pratique situationniste du détournement<sup>52</sup>. Il ne s'agit donc pas simplement, comme chez Butler, de « répéter la loi sans la consolider, mais pour mieux la déstabiliser »<sup>53</sup>, mais de créer autre chose à partir des instances disparates et contradictoires du monde contemporain, de créer d'autres possibilités dans les processus d'adoption, c'est-à-dire d'individuation ou de subjectivation.

Mais, malgré cette différence notable, Butler et Stiegler ont quelque chose en commun, qui est *primordial*, et qui impliquera peut-être un jour qu'on les lise ensemble. Cette convergence, c'est ce que d'aucuns, qui n'auraient pu d'avantage se fourvoyer, croyaient que la *french theory* avait tâché d'évacuer – alors que c'est bien l'objet même de l'ensemble du travail du premier Derrida que de le réhabiliter : le sens du *tragique*.

---

<sup>51</sup> Cette question du rapport complexe entre les *otaku* (qui sont les amateurs par excellence) et les *hikikomori* (qui sont les êtres totalement désobjectivés) mériterait à elle seule une étude approfondie. On peut en tous cas se référer à un autre derridien important, Hiroki Azuma, qui traite à sa façon d'une pharmacologie d'un monde culturel devenu « *superflat* », c'est-à-dire base de données déhiérarchisée, marqué par l'importance des « éléments d'attraction » (ce qu'on appelle en japonais le « *moe* »), c'est-à-dire d'itérations qui sont des lieux d'investissement libidinal en tant qu'est pratiquée une répétition créatrice, ou d'effondrement pulsionnel et animal s'ils sont l'objet d'une consommation passive et acritique. Cf. Azuma, Hiroki, *Génération Otaku*, Paris, Hachette Littératures, 2008 et Murakami, Takashi (dir.), *Superflat*, Tokyo, Madra, 2000. Pour ce qui est du devenir-*hikikomori* et du passage à l'acte qui peut l'accompagner, le très bon roman *Parasites* de Ryu Murakami ne manque pas d'intérêt. Et enfin, sur la possibilité d'un *soin* des *hikikomori*, le joli (mais rêveur) court métrage *Shaking Tokyo* de Bong Joon-ho ; et surtout l'excellente série de mangas *NHK ni youkoso*, comme la série animée qui en a été adaptée, qui mettent en œuvre une finesse psychologique assez rare dans le genre pour mériter d'être soulignée.

<sup>52</sup> Nous pensons, on l'aura compris, qu'il pourrait bien y avoir une convergence de fond entre les philosophies de Derrida (sur l'itération) et Stiegler (sur les procès d'adoption) et les idées développées, par exemple, dans le documentaire *RiP : Remix Manifesto* de Brett Gaylor.

<sup>53</sup> Butler, Judith, *op. cit.*, p. 106.

Les tragiques, c'est ce que nous a appris Nietzsche, pensaient sans opposer : ils pensaient la composition qu'est la situation tragique, c'est-à-dire aussi l'irréductibilité de la fiction. [...] Autrement dit, la critique dont je parle, en tant qu'elle passe par la question du tragique, consiste d'abord à *penser l'accident*, le caractère *originellement accidentel* du destin humain ; à penser et à *philosopher* l'accident, si j'ose dire, *avec* l'accident, et, en cela, *par* accident, faute de quoi il ne s'agirait encore que d'un discours réactif de plus.<sup>54</sup>

La pharmacologie du sujet est sa tragédie même. Ce que pense Butler comme échec, comme mélancolie et comme mascarade, Stiegler le pense comme accident, comme défaut et comme prothèse. Inachèvement structurel d'un sujet qui, comme l'écrivait Vernant, ne sait pas si les forces qui le poussent concourent à lui porter secours, ou le mènent à sa propre destruction<sup>55</sup>. Tel est le sujet pharmacologique qui ne peut, de par sa condition même, que créer des artifices qui lui échappent. Tâche à lui d'y faire attention car, même créé en vue du plus grand bien, l'objet technique peut se renverser en un poison pour lui, ses proches, les générations à venir. C'est pourquoi l'adoption n'a pas de fin ; c'est pourquoi il est nécessaire que l'attention et le soin n'en aient pas.

## Bibliographie

- ARENDDT, Hannah, « La crise de la culture », *La Crise de la culture*, Paris, Gallimard, 1972.
- BUTLER, Judith, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*, Paris, La découverte/poche, 2006.
- DERRIDA, Jacques, « Introduction », in : Husserl, Edmund, *L'Origine de la géométrie*, Paris, PUF, 1962.
- *De La Grammatologie*, Paris, Minuit, 1967.
- *La Voix et le phénomène*, Paris, PUF, 1967.
- « La différance », *Marges de la philosophie*, Paris, Minuit, 1972.
- « La pharmacie de Platon », *La Dissémination*, Paris, Seuil, 1972.
- *Éperons. Les styles de Nietzsche*, Paris, Flammarion, 1978.
- FOUCAULT, Michel, « L'écriture de soi », *Dits et écrits t. IV*, Paris, Gallimard, 1994.
- MOULIER-BOUTANG, Yann, *Le Capitalisme cognitif*, Paris, Amsterdam, 2007.
- NANCY, Jean-Luc, *Le Partage des voix*, Paris, Galilée, 1982.
- SALANSKIS, Jean-Michel, *Derrida*, Paris, Les Belles Lettres, 2010.
- SEBBAH, François-David, *Qu'est-ce que la « technoscience » ? Une thèse épistémologique ou la fille du diable ?*, Paris, Les Belles Lettres, 2010.

<sup>54</sup> Stiegler, Bernard, *Philosopher par accident*, op. cit., p. 125.

<sup>55</sup> Cf. Vernant, Jean-Pierre, Vidal-Naquet, Pierre, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne 1*, Paris, La Découverte & Syros, 1975, p. 75.



- SPIVAK, Gayatri Chakravorty, *Les Subalternes peuvent-elles parler ?*, Paris, Amsterdam, 2009.
- STIEGLER, Bernard, *La Technique et le temps 1. La faute d'Épiméthée*, Paris, Galilée, 1994.
- *La Technique et le temps 2. La désorientation*, Paris, Galilée, 1996.
- « L'image discrète », in : Derrida, Jacques, Stiegler, Bernard, *Échographies de la télévision*, Paris, Galilée, 1996.
- *La Technique et le temps 3. Le temps du cinéma et la question du mal-être*, Paris, Galilée, 2001.
- *Mécréance et discrédit 1. La décadence des démocraties industrielles*, Paris, Galilée, 2004.
- *Philosopher par accident*, Paris, Galilée, 2004.
- *Prendre soin. De la jeunesse et des générations*, Paris, Flammarion, 2008.