

MAURIZIO FERRARIS

L'IMBÉCILE QUE, DONC, JE SUIS

Ce philosophe italien, ami de Jacques Derrida et dont la verve n'est pas sans rappeler celle d'Umberto Eco, traite aussi bien du téléphone portable que de métaphysique. Si, pour lui, l'imbecillité fait, hélas, partie de la condition humaine, il ne renonce pas au gai savoir.

Propos recueillis par Catherine Portevin / Photos Julien Mignot

Il s'intéresse à des objets apparemment futiles: le téléphone portable par exemple, ou l'imbecillité humaine – ceci étant parfois en rapport avec cela. Il cite une fable de La Fontaine ou vous raconte la dernière vidéo virale du Net pour brocarder les dangers de la post-vérité. Ajoutez-y une pointe d'accent italien dans un français nourri de Gide et de Proust, une bonne dose d'humour, et vous croirez rencontrer le dernier pop' philosophe à la mode. Pourtant, Maurizio Ferraris, fondateur du Laboratoire d'ontologie à l'université de Turin, est un savant sérieux, de surcroît métaphysicien et spécialiste de Jacques Derrida, incollable sur les débats entre réalistes et post-modernes ou sur les problèmes les plus abstraits de la logique, des actes de langage et de la phénoménologie de la perception. Comme son compatriote Umberto Eco, dont il pourrait être un jeune neveu – et auquel son dernier petit opus *L'imbecillité est une chose sérieuse* est une forme d'hommage –, un appétit pour le sens commun et pour les techniques et travers de son époque l'a préservé des raideurs de l'esprit académique et lui a ouvert les colonnes de nombreux revues et journaux italiens où il a tenu chronique.

Étudiant à Turin dans l'ébullition politique des années 1970, il a d'abord, comme tant d'autres, élu Nietzsche comme philosophe de la vie et chantre d'un individualisme solaire. Mais après une thèse sur les post-structuralistes français – Foucault, Deleuze, Derrida –, il prendra quelques années plus tard ses distances avec le relativisme post-moderne pour, en quelque sorte, remettre les pieds sur terre et s'emparer de la difficile question du réel, jusqu'à devenir l'un des chefs de file du mouvement dit des « nouveaux réalistes ». Revenir « aux choses mêmes » ? À l'être ? Maurizio Ferraris, en se saisissant du téléphone portable, a joint le geste au manifeste. Cet objet n'est pas seulement un prétexte à manier des concepts virtuoses, mais, très concrètement, ce qui donne forme à sa pensée de la réalité sociale, qu'il fonde, dans cette époque si bavarde, sur l'écrit. Nous l'avons rencontré dans un lieu qui lui est familier. Les fresques et ors 1900 de la brasserie du *Train bleu*, dominant le bruissement de la salle des pas perdus de la gare de Lyon, à Paris, s'accordent à son trajet et à ses curiosités : de Turin à Paris, de la Méditerranée nietzschéenne à la *French Theory*, et retours, et échappées.

Étudiant à Turin dans l'ébullition politique des années 1970, il a d'abord, comme tant d'autres, élu Nietzsche comme philosophe de la vie et chantre d'un individualisme solaire. Mais après une thèse sur les post-structuralistes français – Foucault, Deleuze, Derrida –, il prendra quelques années plus tard ses distances avec le relativisme post-moderne pour, en quelque sorte, remettre les pieds sur terre et s'emparer de la difficile question du réel, jusqu'à devenir l'un des chefs de file du mouvement dit des « nouveaux réalistes ». Revenir « aux choses mêmes » ? À l'être ? Maurizio Ferraris, en se saisissant du téléphone portable, a joint le geste au manifeste. Cet objet n'est pas seulement un prétexte à manier des concepts virtuoses, mais, très concrètement, ce qui donne forme à sa pensée de la réalité sociale, qu'il fonde, dans cette époque si bavarde, sur l'écrit. Nous l'avons rencontré dans un lieu qui lui est familier. Les fresques et ors 1900 de la brasserie du *Train bleu*, dominant le bruissement de la salle des pas perdus de la gare de Lyon, à Paris, s'accordent à son trajet et à ses curiosités : de Turin à Paris, de la Méditerranée nietzschéenne à la *French Theory*, et retours, et échappées.

Le téléphone portable n'est pas un objet anecdotique chez vous. Comment est-il devenu le socle de votre travail philosophique ?

MAURIZIO FERRARIS: Je le dois à Jacques Derrida... mais peut-être malgré lui ! C'est lui le premier qui a attiré mon attention sur l'intérêt de cet objet. C'était en 2001. Nous parlions ensemble en nous promenant. Moi, je m'agaçais de tous ces gens autour de nous, pendus à leurs appareils, qui nous faisaient profiter de leurs conversations privées. Mais Derrida était plus indulgent que moi et y voyait même un outil plus prometteur que l'ordinateur, en prédisant que l'un prendrait un jour le pas sur l'autre. Une intuition très étonnante, puisque ces deux objets avaient des fonctions très distinctes, et l'ordinateur personnel avait alors l'avantage. Le téléphone portable servait essentiellement... à téléphoner et ne permettait l'accès ni aux e-mails, ni au Web, ni à des images, encore moins aux réseaux sociaux ●●



qui n'existaient pas. À l'époque, on pensait qu'il augmenterait surtout la puissance de la parole. On l'imaginait dans le futur directement implanté dans l'oreille, pour permettre de dialoguer à tout moment avec n'importe qui dans une immense conversation mondiale. Si vraiment la réalité sociale était fondée sur la parole vivante, alors cet objet était l'objet parfait: il réalisait la disparition de l'écrit annoncée depuis le début du XX^e siècle avec l'avènement de la radio, du cinéma, du téléphone fixe, etc.

Et pourtant, dans votre livre *T'es où?*, paru en 2005, vous êtes le premier à voir dans cet objet une « machine à écrire ». Comment vous est venue cette idée?

De Derrida, encore. Il avait montré que l'écrit précède toute métaphysique, toute société réelle, toute parole vivante. Dès 1967, dans *De la grammatologie*, il annonçait – déjà – la disparition du livre, mais, précisait-il, celle-ci se fera par l'explosion de l'écriture. Or c'est bien ce à quoi nous assistons avec le Web, les réseaux sociaux, les smartphones et tablettes. Ce livre, *T'es où?*, est le deuil d'une discussion interrompue. Derrida est mort en octobre 2004, alors que nous projections de nous retrouver quelques mois plus tard pour poursuivre notre dialogue sur ce sujet.

Comment aviez-vous rencontré Derrida?

Son œuvre a tout d'abord été l'un des objets de ma thèse de philosophie sur les post-structuralistes français – Foucault, Deleuze et Derrida. J'ai découvert ces auteurs comme le narrateur de Proust regarde ce petit groupe étrange de jeunes filles qui passent sur la plage devant le *Grand Hôtel* de Balbec. Il les voit d'abord comme « une bande de mouettes », avant de détailler leurs différences et d'écrire secrètement la brune aux yeux brillants. Moi, j'ai surtout élu Derrida. J'avais été frappé à l'époque par *L'Écriture et*

la Différence. Je n'y avais rien compris, vraiment rien, et c'est ce qui, paradoxalement, m'avait accroché. Il arrive avec certains auteurs qu'on les trouve intéressants sans rien comprendre. Une affaire de style, sans doute... Cette découverte m'a été très utile, puisque, comme Derrida se référait dans ce livre à nombre de philosophes et d'écrivains, j'ai entrepris de tous les lire. C'est donc par les notes de bas de page de Derrida que j'ai commencé à me forger une culture philosophique... et que j'ai réussi à comprendre *L'Écriture et la Différence*. Je l'ai rencontré pour la première fois lors d'un colloque en 1981. J'avais 24 ans.

Votre relation à Derrida semble ambivalente, comme si vous aviez cherché à la fois à vous en inspirer et à vous en détacher...

Nos relations ont été jusqu'au bout celles d'une amitié intellectuelle. Il reste le philosophe qui aura le plus marqué mon parcours. Cependant, j'avais très vite perçu le danger d'une pensée aussi absorbante que la sienne. Ce que j'aimais chez lui – une individualité qui s'exprime dans un style philosophique très fort – était aussi ce qui pouvait m'empêcher de travailler de façon personnelle. Il suscitait immédiatement des effets de mimétisme qui donnaient une illusion de maîtrise et faisaient perdre de vue ce qu'il y a de

philosophique chez lui. J'ai donc essayé de séculariser et de dépoétiser Derrida.

À partir du début des années 1990, j'ai aussi commencé à remettre en cause les excès du post-modernisme, de la philosophie du langage et de l'herméneutique (l'interprétation des textes): la grande phrase de Nietzsche, « *il n'y a pas de faits, seulement des interprétations* », qui nous avait enchantés naguère, me posait des problèmes. Elle aboutissait à nier la possibilité d'un rapport avec le monde. De même, lorsque Derrida affirme qu'« *il n'y a pas de hors texte* »: c'est le genre d'énoncé trop massif pour être vrai! Il a d'ailleurs été beaucoup critiqué, à juste titre. Mais en même temps, il énonçait une idée capitale en soulignant l'importance des textes dans la constitution de la réalité sociale: pourquoi avons-nous besoin d'archives, de bureaucratie, de papiers? Ma réflexion sur la nature du social est partie de là.

Quel est le rapport entre un téléphone portable et ce que vous appelez l'« ontologie sociale »?

On pense souvent la technique comme une aliénation, comme s'il existait un en-soi de l'être humain qui serait déchu, rendu vulgaire ou fou par elle. Au contraire, la technique révèle des caractères de la réalité sociale, qui étaient déjà là mais qui étaient cachés. Avec le portable, la machine à parler est devenue une machine à écrire, et puis la machine à écrire est devenue une machine à enregistrer, avec une mémoire immense, et la fonction téléphone est devenue secondaire. J'avais fait une petite prophétie en 2005 en comparant le portable au portefeuille. Et, en effet, c'est ce qu'il est devenu. Les citoyens américains ont déjà le droit d'avoir leur passeport sur leur portable. Vous avez votre carte de crédit, vos billets d'avion, vos papiers, vos factures, vos contacts, tout. D'ailleurs, on ne vole plus les portefeuilles mais les smartphones!

Que nous apprend ceci? Qu'un objet social n'existe pas sans écriture et sans enregistrement – c'est ce que j'appelle la « documentalité ». Donc, en partant du « *il n'y*



MAURIZIO FERRARIS

EN SEPT DATES

- 1956
Naissance à Turin
-
- 1979
Thèse de philosophie sur les post-structuralistes français sous la direction de Gianni Vattimo
-
- 1980-1988
Collaboration avec Umberto Eco à la revue culturelle *Alfabeta*, à Milan
-
- 1981
Première rencontre avec Jacques Derrida
-
- 1995
Professeur de philosophie théorique à l'université de Turin
-
- 1999
Fondateur du Laboratoire d'ontologie à l'université de Turin
-
- 2012
Parution en Italie du *Manifeste du nouveau réalisme*
-

a pas de hors texte » et en le critiquant, j'ai formulé une thèse plus restreinte qui capture, à mon sens, l'essence du social: « *Rien de social n'existe hors du texte*. » Et ceci, je le dois d'abord à Derrida, ensuite au portable.

Par exemple?

Imaginez un mariage entre deux malades d'Alzheimer, célébré par un maire qui le soit aussi, de même que les témoins, les invités, etc. Seront-ils mariés le jour suivant? Non... jusqu'à ce que l'un des deux retrouve par hasard un certificat de mariage. Regardez-nous, dans ce lieu, nous avons échangé des SMS pour nous fixer rendez-vous, nous parlons, il y a une machine à enregistrer sur la table (votre portable, justement!), vous prenez des notes, nous évoquons des textes, cet entretien deviendra à son tour un texte écrit, nous avons dans nos poches des cartes où sont inscrits notre identité, nos contacts, notre compte en banque, nos smartphones contiennent l'encyclopédie, l'actualité de ce qui est train de se passer dans le monde pendant que nous parlons.

Vous distinguez alors plusieurs « ontologies », plusieurs statuts d'êtres, plusieurs façons d'exister?

Je distingue les objets physiques, les objets idéaux et les objets sociaux. Les premiers existent dans l'espace et le temps indépendamment des sujets qui les perçoivent: j'ai peut-être des schémas conceptuels différents de ceux du castor, une expérience du fleuve différente de la sienne, cela n'empêche pas le fleuve, les arbres, les montagnes, la mer, d'exister. Les objets idéaux, eux, existent en dehors de l'espace et du temps, et indépendamment des sujets qui les connaissent: les nombres et en général tous les objets des mathématiques. Enfin, les objets sociaux, qui existent dans l'espace et le temps, dépendent, nous l'avons dit, du fait qu'ils sont inscrits, enregistrés quelque part ou dans l'esprit des sujets. J'ajoute que les objets sociaux dépendent d'au moins deux sujets. Ce sont les promesses, les dettes, les noms, les dates, les échanges... Il est impossible pour Robinson, avant Vendredi, de donner et de recevoir. Un ego seul ne peut pas se prêter de l'argent ou se donner des ordres.

Les rêves peuvent changer le monde, mais ils ne changent pas l'existence des tables ou le fait que 2 + 2 = 4



Je crains que nous ayons bientôt avec les réseaux sociaux un imbécilité de masse bien documentée

●● Que change le smartphone à la réalité sociale?

L'inflation d'écriture et d'enregistrement que produisent les réseaux sociaux est une véritable révolution. Quand le Web est apparu, il était conçu comme une sorte de communication entre savants qui rendaient les résultats de la recherche accessibles directement. Aujourd'hui, nous sommes dans des interactions sociales continues, expansives et horizontales, surveillées et évaluées en permanence: tout récepteur de message est en même temps émetteur de message, ce qui change totalement l'optique de formation de la réalité sociale. On sait que Hitler a été le premier homme politique à utiliser systématiquement la radio, mais la radio allait de Hitler à ses auditeurs; tandis que, quand Trump utilise Twitter, il le fait exactement comme tout le monde. La post-vérité, à laquelle je vais consacrer mon prochain ouvrage, est le résultat de cette révolution. Les gens ont toujours menti et cru à des choses incroyables – je ne fais pas exception! Mais à présent, ces mensonges et croyances sont diffusés par des moyens qui sont à la fois de masse et individuels. *Verba volant, scripta manent*, disait le proverbe antique: puisque l'écrit reste, contrairement aux paroles qui

s'envolent, il exige en principe plus de prudence, de soin, de vérification, de réflexion, etc. Or nous avons transformé nos *verba volant* en *scripta manent* que plus aucun critère de raison ne sélectionne.

Pourquoi a-t-il été nécessaire pour vous, en 2012, de vous revendiquer « réaliste » en publiant un Manifeste du nouveau réalisme?

Lorsque j'ai commencé la philosophie à l'université de Turin, toutes les revues se prétendant un peu intellectuelles parlaient de la mort de la philosophie. Sa seule destination possible était critique et déconstructive. Cette attitude, quoique orgueilleuse, était au fond résignée. D'un côté, des gens (les scientifiques) travaillent honnêtement et construisent le savoir; de l'autre, des philosophes, pas nécessairement malhonnêtes, le déconstruisent. Tu vois cette table? Mais c'est avec les préjugés de ta culture que tu l'identifies comme table, qui sait si un autre la verrait ainsi et si ces différences de regard ne remettent pas en question l'existence même de la chose? Dans la controverse réalistes/antiréalistes (ou constructivistes, ou post-modernes), les réalistes étaient les élèves de l'école élémentaire, un peu bêtes,

qui pensent encore que le monde est exactement ce que l'on voit, ce que l'on touche; les antiréalistes étaient dans la classe supérieure et savaient montrer que si l'on met des lunettes de telle ou telle couleur, alors la table peut être une chaise et la saveur du café une illusion. C'était trop peu, et trop facile.

Vous proposez un réalisme faible, ou négocié, ou modeste, c'est-à-dire...

Il y a un réalisme minimal, qui serait négatif, qui consiste à dire: il n'est pas vrai que le monde se résume à ce que nous avons dans la tête. Quand je dors, le monde disparaît, et il réapparaît quand je m'éveille? Non! Je suis complètement sûr que les choses dans cette salle sont exactement telles qu'elles sont, même si je ne vois pas, à l'instant où je vous parle, les verres qui sont sur la table derrière moi. Comment peut-on dire en classe de philosophie des choses comme: les verres qui sont derrière moi ont, puisque je ne les vois pas, une réalité qualitativement différente de celui qui est devant mes yeux?

Ce réalisme n'est-il alors qu'une réhabilitation du sens commun?

Sans doute. Le sens commun n'est pas la

mesure ultime de la philosophie, mais ce n'est pas forcément être bon philosophe que d'aller contre. Mais il y a un réalisme plus positif qui cherche à connaître à partir de ce qui vient du monde plutôt que ce que nous mettons dans le monde. Dire que cette chose est verte parce que tu la vois comme verte, d'accord c'est possible, mais pourquoi le vert est-il ainsi et qu'est-ce qui fait qu'il est vert? C'est plus intéressant que de tout réduire à la subjectivité. Cela implique un nouvel engagement vers le réel: le philosophe parle en son propre nom au lieu de seulement critiquer les autres savoirs.

Le réalisme n'est-il pas suspect d'abandonner toute ambition critique?

Le soupçon est toujours là, mais c'est vraiment un contre-sens. Le réaliste serait celui qui fait de la *Realpolitik*! Certes, le « soyons réalistes » peut en politique jouer le même rôle d'argument d'autorité que le « c'est ontologique » en philosophie. Mais en quoi chercher à connaître la réalité équivaldrait-il à accepter le monde tel qu'il est? Est-ce qu'on transforme mieux la réalité si on l'ignore? Celui qui croit être Napoléon change-t-il le monde ou croit-il qu'il le change? Ce mauvais procès fait au réalisme a permis de rénover de vieilles positions issues de l'idéal romantique sur le thème: les convictions et les rêves changent le monde. Oui, ils changent le monde, c'est vrai. Mais entendons-nous bien: ils ne changent pas l'existence des tables, le fait que $2 + 2 = 4$ ou que les attentats du 11 septembre 2001 ont eu lieu.

Contrairement à ce que l'on dit parfois, les faits protègent les plus faibles. Relisez la fable de La Fontaine, *Le Loup et l'Agneau*. L'agneau se défend par des arguments de faits physiques: je ne peux pas troubler ton eau puisque je bois en aval et que tu es en amont. Si le loup était post-moderne, il dirait: tu évoques ce réel physicaliste, nazi et dogmatique, alors que ma post-vérité à moi est que tu me gênes!

Mais le loup dévore l'agneau...

Précisément: en revendiquant « *la raison du plus fort* ». Défendre l'existence des faits, c'est empêcher le règne de l'arbitraire.

Dans votre dernier essai, L'imbécillité est une chose sérieuse, vous désignez comme « imbécillité » tous ces travers dont nous venons de parler. Vous la définissez comme « aveuglement, indifférence, hostilité aux valeurs cognitives », autrement dit le refus du réel?

En quelque sorte, oui. Mais j'ajoute aussitôt que c'est la chose du monde la mieux partagée. Nous rions surtout de l'imbécillité des autres pour oublier qu'hélas! nul n'en est

préservé et qu'elle peut avoir des conséquences tragiques.

Vous dites tout de même qu'elle est plus répandue chez les intellectuels. Pourquoi?

Parce que c'est, jusqu'à présent, l'imbécillité qui a laissé le plus de traces écrites dans l'histoire. Je crains que nous n'ayons bientôt, avec l'utilisation des réseaux sociaux, une imbécillité de masse bien documentée! Ce petit livre a été inspiré par une mésaventure arrivée à Umberto Eco. En juin 2015, quelques mois avant sa mort, il était reçu à l'université de Turin comme docteur *honoris causa*. Il y a prononcé un discours extraordinaire d'intelligence et de drôlerie sur le syndrome de surinterprétation dans les théories du complot – une forme sublime d'imbécillité! Mais ce qui a fait le tour du monde est une polémique minuscule sur un propos qu'il avait tenu en répondant au vol à l'un des nombreux journalistes qui l'entouraient après sa conférence. C'était une remarque de pur bon sens: le Web donne le même droit de parole à un prix Nobel qu'à des « légions d'imbéciles » qui autrefois s'exprimaient dans des discussions se bornant au comptoir des bars et qui s'évaporaient dans les mémoires un peu alcoolisées des protagonistes. À présent, ces propos sont diffusés *urbi et orbi*, et les insultes restent pour l'éternité, d'où une violence sociale sourde. Eco a été pris à parti alors qu'il ne disait pas du tout que les gens d'aujourd'hui sont plus imbéciles que ceux du passé. Il y avait certainement des imbéciles parmi ceux qui ont laissé la trace de leur main dans la grotte de Lascaux, mais il y avait fort heureusement des limitations techniques à la manifestation et la diffusion de l'imbécillité.

In-baculum est, vous le soulignez, l'étymologie du terme « imbécile », qui signifie « sans bâton ». Sans bâtons, c'est-à-dire sans béquilles?

Je doute que l'homme naisse libre, comme disait Rousseau, je crois plutôt qu'il naît imbécile... et le demeure – à commencer par moi, évidemment: l'imbécile que, donc, je suis, pour faire écho à « *L'animal que, donc, je suis* » de Derrida! La plus grande partie de sa vie, l'homme a besoin de bâtons. C'est d'ailleurs la bonne réponse d'Œdipe à l'énigme du Sphinx. Les types de bâtons sont multiples: chaussures, vêtements, lunettes, béquilles, prothèses, smartphones, argent... L'homme est le seul vivant dont l'ontologie inclut la technique. Celle-ci à la fois nous éloigne de l'état d'imbécillité et la révèle. C'est pourquoi le castor ne peut pas être un imbécile. ●

L'œuvre savante et prolifique de Maurizio Ferraris est encore peu traduite en français.

Outre plusieurs livres consacrés à Nietzsche, à Derrida, à l'esthétique et à l'herméneutique, signalons tout de même :

Il Gusto del segreto

(« Le goût du secret », Editori Laterza, 1997)
Un livre de dialogues avec Jacques Derrida, où les deux philosophes s'expliquent sur leurs divergences, sur le réel, sur l'écriture... et sur le téléphone portable. Étrangement, ce livre, traduit depuis longtemps en anglais, en espagnol, en portugais, n'a toujours pas été publié en France.

PARUS EN FRANÇAIS

T'es où ? Ontologie du téléphone mobile

(Albin Michel, 2006)
Avec une forte intuition, le philosophe analyse l'expansion du téléphone mobile comme règne de l'écrit. Appuyé à cette innovation technologique, il développe surtout une solide théorie des « objets sociaux » et met en place les lignes de force de son ontologie. Un ouvrage fondamental.

Goodbye Kant ! Ce qui reste aujourd'hui de La Critique de la raison pure

(Éd. de l'éclat, 2009)
Sur le modèle du film *Good Bye, Lenin!*, un adieu truculent à celui qui fit la révolution copernicienne de la philosophie moderne en faisant tourner le monde autour du sujet : nous appréhendons le monde à travers notre sensibilité et notre entendement, la « chose en soi », c'est-à-dire la réalité telle qu'elle est, nous demeurant inconnaisable. Avec verve, Ferraris prépare une autre voie : celle du « tournant ontologique », d'un réalisme qui explore l'existence d'objets « en soi ».

Manifeste du nouveau réalisme

(Hermann, 2014)
Ambition réalisée avec ce vigoureux petit opus. Lancé avec, notamment, le jeune philosophe allemand Markus Gabriel, ce mouvement philosophique a également une dimension politique (fin de l'ère Berlusconi en Italie, guerres en Afghanistan et en Irak après les attentats du 11-Septembre...) : une nouvelle « théorie de la réalité » est nécessaire contre les manipulations des interprétations et les populismes.

Mobilisation totale

(PUF, 2016)
Suite de la réflexion de Ferraris sur ce portable qui nous mobilise : quand un appel ou un message arrive, impossible de ne pas y répondre. Le philosophe critique cette militarisation de la société en se demandant ce qui nous fait agir.

L'imbécillité est une chose sérieuse

(PUF, 2017)
Un petit livre réjouissant sur le tragique de la condition humaine, forcément imbécile. Ferraris en profite pour épingle les « coups d'imbécillité » des intellectuels, Heidegger au premier chef, et les idolâtries suspectes qu'il suscite.