

## Extrait de l'oubli

### *Pour la belle meunière*

Il y a quelques mois, Pierre Meunier m'a demandé de venir parler de la présence – de la présence, par exemple, d'une pièce de métal sur le sol de son atelier, aux Pros, ou de la présence d'un tas de cailloux sur une scène où quelqu'un tente de voir ce tas.

Quelqu'un se tient devant un tas, qui tente de voir le tas en présence, la présence du tas, et cela, devant un public qui tente lui-même de voir celui qui tente de voir le tas – quelqu'un, en l'occurrence Pierre Meunier, à travers qui ce public tente de voir lui-même ce tas en quelque sorte en tentant de voir la tentative de Pierre devant son tas de pierres.

Cette tentative, peut-être, fait l'épreuve de l'invisibilité à l'œuvre dans tout regard porté sur ce qui, se présentant, dans le même temps s'absente, au moment même où cela se présente, et, peut-être, si tel était bien le cas, ne se présente *qu'en disparaissant dans le cours de sa présentation* – qui ne serait ainsi, et sans appel, que son évaporation.

Ceci, mais je n'aurai pas le temps de vous dire pourquoi, est l'enjeu d'un chapitre du *Traité de l'âme* d'Aristote – en grec, *Péri psukhês*.

\*

Ce travail de Pierre devant son tas de pierres est très frappant et saisissant parce qu'il est aux limites, c'est à dire tout proche de cette situation où les Présocratiques tentent de penser ce qu'ils appellent l'*hupokeimenon prôton*, ce que l'on traduit parfois en français par le support primordial, ou encore, la substance première. Et il semble réactiver la question métaphysique telle que Leibniz la formule : pourquoi y a-t-il de l'étant, et non pas plutôt rien ?

C'est la question originelle de l'inquiétude au sens où l'inquiétude, chez Hegel, est la condition et le début de la pensée – non seulement de la pensée philosophique, mais de ce que, dans *La phénoménologie de l'esprit*, et dans un chapitre célèbre qui a pour titre « La certitude sensible », Hegel décrit comme le moment de la *mise en question* qui est à l'origine de l'entendement.

La certitude sensible, c'est la source d'une expérience où ce qui se présente aux sens, c'est à dire dans l'espace, va s'effacer dans le temps – fluidité de ce qui est expérimenté par la sensibilité et qui va faire passer celle-ci au concept, par un mouvement par lequel et au cours

duquel la sensibilité en quelque sorte accouche de l'entendement.

Cette inquiétude, telle que Hegel l'inscrit au cœur de toute expérience de l'esprit s'apparaissant à lui-même, mais aussi et du fait même de ce que je vous ai dit, et qui n'est pas le point de vue de Hegel, disparaissant à lui-même et de lui-même, régressant en deçà de lui-même en quelque sorte, esprit qui peut, au cours de son auto-apparition, questionner par exemple en demandant « pourquoi y a-t-il de l'étant et non pas plutôt rien ? », cette inquiétude (qui est toute habitée par le fait justement qu'elle sait que l'apparition est aussi une disparition), cette inquiétude, donc, et le pouvoir de questionner qu'elle fonde, ou qui la fonde, ou qui l'effondre, et qui toujours s'y effondre, c'est ce qui constitue depuis les Présocratiques au moins un immense sujet pour lequel des dizaines de milliers de pages se sont écrites au cours de l'histoire de la philosophie.

Ce qui est très saisissant dans ce que Pierre Meunier fait avec le temps, c'est qu'il balaie tout cela, que peut-être il ignore ou croit ignorer, qu'il ignore comme on dit par exemple de quelqu'un, dont on est amoureux et dont on ne se sent pas aimé, « il ou elle m'a ignoré », il balaie et ignore tout cela pour revenir au départ, non pas en disant : « rien de tout cela ne m'intéresse, je m'en fous », certainement pas, mais en disant qu'il faut repartir de cela, ce qui veut dire : regarder un tas de cailloux, en revenir aux pierres, et en faire quelque chose, et en dire quelque chose, et en voir quelque chose – la présence, si j'ai bien compris ce qu'il me disait dans son atelier.

Moi-même, je ne vais pas revenir sur ces milliers de pages (même si, de temps en temps, je les citerai), mais elles seront présentes sans que je les nomme parce que je ne peux pas du tout faire autrement – ni Pierre Meunier peut-être... qui, peut-être, sait, comme vous peut-être, bien des choses inscrites en ces pages, et qui se sont inscrites en nous, ces pages, comme si, à travers elles, l'épreuve encore archaïque mais déjà profane du caillou, ou de la pierre, et jusqu'à Pierre devant ses pierres, comme si cette épreuve donc s'était gravée en nous, si puissamment et si intimement que nous ne pourrions justement plus la faire, cette épreuve, nous qui donc saurions tous plus ou moins quelque chose que cependant nous aurions oublié et que nous ignorerions tout en la sachant, et que peut-être même nous ignorerions en nous en défiant – que nous ignorerions du fait même de la savoir mais dans une étrange mesure du savoir qui est aussi sa démesure et où, tout en le sachant, nous ne pouvons (et même la plupart nous ne pouvons pas faire autrement que de ne) pas le connaître

Ce que nous n'ignorons pas, et que pourtant nous ignorons, mais qui ne nous ignore pas, quant à la présence des pierres, et quant à la présentation que Pierre nous fait de son tas de cailloux, nous ne le connaissons donc pas. Car nous l'aurions oublié, alors même que cela nous constituerait de part en part, et comme ce qui nous serait peut-être même le plus intime – je parle d'une intimité qui nous serait commune, ce qui est évidemment une antinomie et le plus haut des paradoxes, une intimité non seulement psychique, mais au-delà et en deçà du psychique.

Ce que je veux vous dire à travers ces propos un peu mystérieux, c'est que notre façon de voir – ou de ne pas voir, ou de ne plus voir – est un moment dans une histoire (une histoire de l'œil, au sens où Manet, parlant de ses contemporains auxquels la nudité d'Olympia ne se présente pas, ou n'est pas présentable, proclame que « leur œil se fera »), une histoire du visible et de l'invisible que Hegel appelle une phénoménologie de l'esprit, et qui, autour de l'œil, qui passe aussi, pour nous, les tard-venus passés par le XX<sup>e</sup> siècle et dilués dans le XXI<sup>e</sup>, qui passe donc aussi par *L'histoire de l'œil* de Georges Bataille, tout cela, donc, c'est, d'une façon ou d'une autre, l'histoire de tous les organes, de tous les organisations, de tous les artefacts qui supportent ces organes et leurs organisations, de tous ces fétiches et écrans, de toutes ces scènes artificieuses où cela se présente, et sans quoi cela ne pourrait pas se présenter, et que tout cela, *cela bouge en permanence* – la question étant alors la permanence du bougé lui-même, et plus précisément, la permanence des conditions de cette permanence.

Cette question de la présence que Pierre Meunier m'a dit être la sienne le jour où nous discutons dans son atelier – sans se référer d'ailleurs au tas, mais en me disant : mon boulot, c'est ça, me montrant une pièce de métal, et ajoutant « un jour, je vais l'accrocher au mur, ce qui m'intéresse, c'est la présence de ça », comment se présente-t-elle à moi ?

À quoi une telle préoccupation de la présence me renvoie-t-elle moi-même ?

\*

Il se trouve que cette question est absolument et littéralement initiale, inaugurale pour moi, et archaïque en moi, centrale tout aussi bien qu'excentrique pour moi.

Cette question s'est présentée à moi face à des murs, face aux quatre murs, au sol et au plafond de neuf mètres carrés où j'ai passé 5 ans à réfléchir à tout cela et à en faire l'épreuve – mais en l'occurrence, en l'absence de tout tas de cailloux comme de quoi que ce fût, sinon, précisément, les cailloux ou plutôt les pierres taillées qui formaient ce mur, lequel était recouvert d'enduits eux-mêmes recouverts de couches de peintures elles-mêmes recouvertes de diverses traces de vies passées là avant moi – généralement de tristes traces.

Ce qui m'a intéressé, dans cette situation où j'ai rencontré cette question et quelques autres qui l'accompagnent presque immédiatement quand on s'y appesantit un peu, c'était cependant moins la présence que l'absence – l'absence de la présence, mais telle que, très bizarrement, elle provoquait une présence de l'absence – et de l'absente, je veux dire : de « l'absente de tout bouquet ».

J'ai rencontré la question de la présence *in absentia*, comme on dit dans la vieille langue latine, et en vérité, je l'ai au sens propre *rencontrée* comme étant la question *de la signifiante*.

Un jour, c'était à une époque où j'étais en instruction, c'est à dire une époque où je devais être

jugé par une cour d'Assises, une époque où parfois, un juge d'instruction m'extrayait – comme on dit dans le monde carcéral – de ma cellule, pour me faire venir au palais de justice, un jour, donc, je me trouvais dans la cellule vide que l'on réservait aux « extraits », c'est-à-dire à ceux que l'on doit faire sortir de la maison d'arrêt, où ils sont au sens propre arrêtés, et que l'on sort, et que l'on remet en quelque sorte en mouvement, et pour leur rappeler leur passé, leur vie passés dans le monde de la présence, mais en ce cas, sous escorte policière et pour se rendre au palais de justice disais-je, un jour, donc, j'ai été ainsi « extrait » de la prison.

C'est intéressant, ce mot, « extrait » : est-ce qu'un extrait de livre par exemple, ou un métal extrait d'une mine – comme ce métal posé sur le sol de l'atelier de Pierre aux Pros ? On parle aussi d'extraire une racine carrée, voire cubique, et alors on extrait par la géométrie du nombre, de l'arithmétique, et l'on parle également d'extraire une dent. Qu'est-ce qu'un extrait de poème, et cela a-t-il encore un sens, l'extrait d'un poème ? Et qu'est-ce qu'un extrait d'une conversation avec Pierre Meunier ? Comment en parler en l'absence du moment de sa présentation, comment re-présenter un tel moment, et par une telle « extraction » - comme lui-même d'ailleurs donne des représentations ? Comment être fidèle, veux-je dire, à un tel moment (c'est à dire à ce qui semblait se présenter comme une demande ou une attente ou un désir creuser ensemble une question, sinon un trou dont on extrairait un tas de caillou, peut-être pour en faire des pierres, les tailler, et dresser un mur, au risque de s'y retrouver emprisonné, incarcéré, sidéré même) ?

Tout cela a-t-il quelque chose à voir avec la fidélité à un tas de cailloux, si une question pouvait avoir un sens ?

Et la présence, ou l'absence, comment y être fidèle ?

Je me retrouvais dans cette *cellule des extraits* où parfois, sans savoir du tout quand on va en sortir, on peut attendre assez longtemps, en général trois ou quatre heures, et parfois sept ou huit. Une telle attente est absolument banale : l'attente, en prison, c'est la règle. Et sous cette règle, et pour jouer avec cette règle, et lui être fidèle, c'est à dire pour être à la hauteur de la situation (et en devenir ce que Deleuze en appelant aux Stoïciens appelle la quasi-cause), il faut apprendre à ne pas attendre autre chose que ce qui vous fait du bien.

Une telle attente ne peut faire du bien que si elle devient une attention – une attention à ce qui, attendu, est donc absent, mais qui justement dans cette attente peut se présenter précisément comme la présence de l'absence, comme « l'absente de tout bouquet » – et qui peut être aussi une sorte d'extrait au sens où on extrait un parfum, qui est déjà une sorte de fantôme de la présence (pensez par exemple à un parfum de femme qui est passée par là, mais qui a disparu, et à toutes les réminiscences que ce peut produire un parfum).

En prison, cependant, si la règle est l'attente, et s'il faut lui être fidèle, c'est à dire en être digne pour être digne de soi, il n'y a pas grand chose qui fasse bien, et qu'il ferait du bien d'attendre. Pas grand chose, mais quelque chose. Quelle chose ?

En prison, il y a intérêt à ne pas trop attendre, sauf ce qui fait que l'on va être capable d'attendre, et que l'on va être capable de faire venir de soi, et en soi.

S'attendre soi, voilà la chose à quoi on peut *s'attendre* en prison : c'est la seule chose à quoi il faut s'attendre. Soit, cependant, ce n'est rien, *cela n'existe pas*. Et l'on sera extrêmement déçu si l'on ne comprend pas que *s'attendre soi c'est s'attendre à l'autre*, et à un autre qui peut se présenter, apparaître, *arriver* de manière extrêmement anodine, tout à fait imprévue – éminemment improbable.

Cet autre peut se présenter par exemple sous la forme d'un magazine totalement vulgaire, comme il y en a plein dans les prisons, et je ne parle pas des journaux pornographiques, il n'y a pas que cela : il y a aussi d'autres choses hebdomadairement imprimée, du genre Paris-Match et des conneries bien pires que l'exhibition d'organes génitaux en diverses circonstances.

Vous vous trouvez enfermé dans une cellule, et vous ne savez pas pour combien d'heures ; vous ne savez pas si vous mangerez à midi ou pas, en général on vous conduit dans la cellule des extraits le matin, souvent à six heures du matin, et puis on est emmené et extrait au sens propre de la maison d'arrêt quand le juge téléphone aux gendarmes parce qu'il a terminé d'instruire le dossier d'un inculpé et demande qu'on lui envoie le suivant.

Cela signifie que dans ces cellules d'extraction, on est souvent à plusieurs, ce qui n'est pas le moindre des problèmes : il est très difficile d'apprendre à attendre, c'est à dire à ne pas attendre, sinon pour ne s'attendre qu'à soi, un soi qui, en outre, ne se présente jamais en soi et pour soi mais toujours par un autre improbable, il est très difficile, dis-je, d'apprendre cela en compagnie d'autres qui doivent eux-mêmes d'apprendre tout cela – mais qui, le plus généralement, m'a-t-il semblé, n'y parviennent pas.

En passant, je vous signale un point donc je parle beaucoup depuis quelques années : l'attente, c'est la condition de l'attention. Et la présence, c'est ce qui se présente à une attention.

J'attire encore votre attention sur cet autre point : ceux qui sont en prison et qui n'arrivent absolument pas à apprendre ce que leur situation leur présente sont dans une situation que l'on observe somme toute assez couramment en dehors de ces établissements qui sont en quelque sorte des spectrogrammes des formes de vie plus courantes. Il m'arrive souvent par exemple dans les salles de théâtre de trouver que les personnes qui constituent le public ont de semblables difficultés.

Quoi qu'il en soit, un jour, je me retrouve là, seul, dans la cellule des extraits, un certain temps, et seul avec un magazine du genre Paris-Match, et ce qui s'étale sous mes yeux à

travers ce tissu de conneries, comme on dit vulgairement, c'est ce que j'appelle aujourd'hui, et que j'ai commencé à appeler ainsi précisément *à cette époque-là, et exactement dans ces circonstances là*, l'insignifiant.

\*

Ce qui s'étale à pleines pages dans ces horribles magazines, que les gens lisent sans les lire, dont ils tournent les pages en regardant les images sans même les regarder, parfois tout en bavardant avec des gens qu'ils n'écoutent pas plus qu'ils ne regardent ces images, et pour tuer le temps, ce qui s'étale ainsi, et comme ce temps mort, ce non temps, cette non présence qui est aussi une non absence, c'est à dire une non attente, c'est l'insignifiant.

Ce vulgaire tissu de conneries, c'est à dire d'insignifiance, il se trouve que ce jour-là, je l'ai pratiqué en me souvenant de ce que j'avais appris dans les semaines précédentes en lisant les *Mythologies* de Roland Barthes, à savoir que rien, absolument *rien n'est insignifiant, sinon celui qui trouve la chose insignifiante*.

Cet axiome de toute existence et de toute consistance, cette axiome de la vie telle qu'elle vaut la peine d'être vécue, c'est ce qui m'a sauvé la vie.

L'insignifiance, c'est la nullité du rapport que je n'entretiens pas avec ce que je trouve insignifiant, qui ne me fait pas signe, et qui ne me permet donc pas de faire signe à mon tour, d'être à mon tour signifiant, et de ne pas être insignifiant, c'est à dire, tout aussi bien, inexistant : c'est ce qui m'empêche d'être présent, ce qui ne me permet pas d'être présent, et *pas même absent*.

Peut-être faut-il alors en quelque sorte absenter l'objet, c'est à dire le projeter dans un horizon invisible où ce qui me menace fondamentalement d'amoindrissement, de descente au-dessous de moi-même, d'absence, et non pas de l'absence de « l'absente de tout bouquet », mais de toute sur-prise, tout étant joué d'avance, rien n'étant à attendre, peut-être faut-il alors absenter cela pour le retourner, aussi bien que creuser tout cela, y faire son trou, et en extraire son tas de cailloux.

C'est ainsi que je me suis mis à regarder cet objet éditorial de l'industrie culturelle comme un objet social dont j'ai tenté d'extraire de la signifiante pour qu'à travers son insignifiance initiale, quelque chose se présente, à savoir son insignifiance comme telle, c'est à dire ce qui fait in-signifier le lecteur d'un tel objet, et pour que cela constitue en quelque sorte la présence – c'est à dire à la fois la clarté ou l'évidence et le trouble et même le mystère – de cette absence de la signifiante qu'est l'insignifiance.

Ce travail, dont les chroniques écrites par Roland Barthes pour un magazine, *L'Observateur*, devenu depuis le *Nouvel Obs*, furent pour moi le travail exemplaire parce que très signifiant, il relève de ce que depuis peu, j'appelle donc après Deleuze la quasi-causalité – depuis peu,

mais depuis un temps à présent lointain où, précisément en prison, j'avais découvert Deleuze, Bousquet et les Stoïciens qui en furent les penseurs et les praticiens – car la philosophie pour le stoïcien est une pratique quotidienne et vitale, par laquelle il faut sauver sa vie tout en apprenant à attendre et à devenir la quasi-cause de sa propre mort.

\*

J'ai fait cela toute ma vie en prison pendant cinq ans, et j'essaie de faire encore cela dans ma vie non carcérale – enfermé que je suis avec vous dans la mortalité.

Or tout cela nous renvoie à la question de la présence telle qu'elle se dit en grec *alétheia* – c'est du moins la thèse de Heidegger, voilà une citation parmi les dix mille pages dont je parlais tout à l'heure.

Ce que Heidegger appelle la présence, et dont il soutient qu'en grec cela se dit *alétheia*, cela désigne la signifiante, telle que ce qui était absolument insignifiant, tout à fait, absent, et qui me rendait absent à moi-même, me privait de moi et de soi, me plongeait dans une inconsistance mortifère, qui peut conduire au suicide, mortifère en ce sens-là, en ce sens extrême, eh bien tout à coup, cela devenait un support de présence : cela faisait signe, cela faisait des signes, cela me donnait à penser, et à penser que sur ou dans cette irréalité insignifiante, je pouvais prendre et trouver une prise, comme sur la paroi du gros cailloux qu'est une montagne, ou du montage de pierres qu'est un mur, et qu'escaladent parfois ces voleurs que l'on appelle des monte-en-l'air, prise, déprise et surprise à partir de laquelle je réaliserais cet irréel sous la forme de cette signifiante que j'arriverais à extraire comme le juge m'extrayait de ma cellule pour lui faire dire la vérité – et parfois pour me la faire découvrir.

Ce que je viens de dire là, il faut le penser à partir d'une conception temporelle de la vérité – temporelle et *herméneutique*. Je tiens à ce mot, *alétheia*, qui veut dire *sortie du latent, de l'insignifiant, du caché, du retrait* comme dit Heidegger, et entrée dans la présence en étant *extrait de l'oubli*.

\*

Mais je dois dire que pour ma part j'ai cessé de parler de présence pour une raison qui est que, comme Jacques Derrida l'a très bien montré, la présence et l'absence sont appréhendées comme des opposés ; or la signifiante n'est pas le contraire de l'insignifiante : c'en est la « vérité » (*l'a-létheia*).

C'est pourquoi je pense qu'il faut poser et appréhender ces sujets en partant d'une autre terminologie que celle de la présence (mais pour y revenir), précisément celle de la signifiante : du faire-signe.

Mais que veut dire *faire signe* ? Faire signe veut dire – voilà ce que je développerai peut-être, un

jour, une prochaine fois – , faire signe veut dire... *disparaître*, c'est à dire *disparaitre dans un processus de transindividuation*, qui veut dire *aussi* dire *apparaître*.

La question de la présence se pose chez les Grecs comme étant celle du phénomène, c'est-à-dire de ce qui apparaît et de ce qui disparaît, et cette question de la disparition, on en trouve la formulation dans Aristote, penseur du mouvement.

Ici, au Cube, chez Pierre Meunier et sa belle meunière, on est dans la question du mouvement, c'est à dire aussi de l'émotion dont l'arrêt, l'immobilité et le repos constituent des modalités du mouvement, dit Aristote. J'aurais voulu pour conclure nous emmener faire un tour du côté de la boucle sensori-motrice de Jacob von Uexküll, qui montre qu'il n'y a de perception, et donc de présence, que dans la mesure où il y a action, c'est à dire mouvement... Ainsi, la tique ne perçoit que dans la mesure où elle agit : sa perception est son action.

Quant à nous cependant, nous pouvons demeurer en arrêt, et différer l'action, ce qui ne signifie pas que nous pourrions effacer l'action de la perception et de la présence, et percevoir la présence sans l'inscrire dans le cours d'une action : cela signifie que nous pouvons retenir, différer et anticiper le temps d'agir, et nous tenir en arrêt pour agir en quelque sorte tout d'abord en nous mêmes, et nous trans-former dans le temps de cette anticipation de ce qui reste à venir : le temps de ce diffèremment est celui de notre différenciation, de notre altération, donc, par ce qui, dans l'arrêt, se maintient comme le même – maintien qui est le maintenant de la présence.

Demeurer en arrêt devant le même tout en s'altérant, on peut appeler cela le temps de la réflexion, de la pensée, de la contemplation, de l'observation, etc. Mais la pensée ne pense que si sa mise en arrêt, son arrestation, si j'ose dire, et la transformation qui s'opère ainsi en elle, cela la remet en mouvement, la remet dans le mouvement, et que si son émotion devient elle-même motrice, c'est à dire actrice. Ce diffèremment, c'est ce qui distingue la réaction de la tique de l'action de la pensée.

J'aurais voulu vous parler de tout cela plus en profondeur, mais je n'en ai plus le temps : le temps, cela passe, ça fiche le temps. Tout s'en va.

\*

Quelques mots encore pour ne pas finir : ce dont je vous ai parlé avec Paris-Match et ce que j'en ai extrait, c'est une modalité de la signifiante qui est celle de la critique, c'est à dire du discernement, en l'occurrence de la critique sociale, qui permet la projection sociale, c'est à dire un désir commun fondé sur une intelligence du temps – et du temps tel qu'il ne se présente et ne s'absente jamais qu'à travers une époque.

Il y a d'autres modalités de la signifiante : la beauté d'un être, d'un paysage, tout ce qui me

touche et, comme cette émotion, me met en mouvement. Le mouvement est ce sur le passage ou le circuit de quoi peut se trouver un arrêt - par exemple un arrêt devant un tas de cailloux. Un tas de cailloux se présente à moi comme ce que je pourrais moi-même extraire par exemple d'un trou, ou d'une carrière, à travers une motricité qui d'ailleurs est à l'œuvre en Pierre Meunier au moment où je le regarde et l'écoute dire ou interroger la présence où l'absence du tas.

Ce tas immobile ne se présente ou ne s'absente à moi, le spectateur de la belle meunière, qu'à travers les gestes que Pierre Meunier fait dans sa bouche avec sa langue et qui donnent des paroles, c'est à dire ce en quoi l'on entend généralement la source première de toute signification.

Mais ces gestes de la langue de Pierre, je parle de la langue dans la bouche de Pierre, et non seulement de son langage, si Pierre ne les faisait pas, y compris silencieusement, par exemple dans ce que Husserl appelle un soliloque, et dont on sait aujourd'hui qu'il produit des mouvements dans des circuits de neurones, sinon des gestes, mouvements cérébraux qui déclenchent toutes sortes d'émissions chimiques et électriques, et qui provoquent en moi des sensations innombrables, d'une variété infinie, si Pierre ne faisait pas de tels mouvements, donc, et qui viennent en quelque sorte embaumer le tas comme les légumes qu'ajoutent les convives du loup qui les a invités à prendre avec lui sa soupe au caillou, sans tout cela, le tas ne se présenterait tout simplement ni à Pierre, ni à nous devant qui il se présente.

Qu'est-ce alors que rester en arrêt pour extraire d'un tas de caillou sa présence, sinon produire avec cela du mouvement, le mouvement d'une signification qui enchaîne sur le mouvement d'où vient et sur lequel se projette ce tas lui-même – où il apparaît ?

Rien ne peut m'apparaître qui ne soit inscrit sur, dans et par le savoir d'un tel mouvement, d'une telle motion ou émotion qui aura donné lieu à ce qui se présente.

\*

L'insignifiant, ce que j'appelai tout à l'heure, et vulgairement, la « connerie », c'est ce que l'on peut appeler de façon plus précise et intéressante la bêtise.

La petite notoriété que j'ai conquise dans le monde de la philosophie et qui provient de l'expérience dont je vous parle – de cette expérience de l'arrêt qu'est une maison d'arrêt – m'a conduit assez vite à tourner autour de ce qui est ensuite devenu, peu de temps après ma libération, le noyau de ma thèse sur la philosophie, à savoir le personnage d'Epiméthée, frère méconnu du célèbre Prométhée.

Je ne vous conterai pas cette histoire : je suis las de toujours la répéter. Ce que je veux vous en dire aujourd'hui tient simplement à ceci : Epiméthée, c'est le dieu qui fait des bêtises, et

qui, sans aucun doute, dit aussi des bêtises. Or, sa bêtise, c'est notre origine : c'est parce qu'il fait la bêtise d'oublier de nous donner une qualité, et en quelque sorte, une présence, que son frère Prométhée est obligé d'aller voler le feu et la technique dans l'Olympe pour en doter les mortels que nous sommes.

Epiméthée est ainsi l'origine de toutes les bêtises qui nous entourent, et qui sont notre épreuve de l'insignifiant.

Cependant, et c'est là que cela devient intéressant, Epiméthée, dont le nom propre a donné en grec le qualificatif *épiméthès*, Epiméthée n'est pas seulement la figure de la bêtise : est dit aussi *épiméthès* celui qui est sage, celui qui a appris de son expérience, c'est à dire de sa bêtise, et qui a fait de cette bêtise un savoir après-coup : un objet de réflexion, voire de méditation, et qui passe par une mise en arrêt, ce que les Grecs nomment une *épokhè*, une suspension, une interruption du cours ordinaire des choses, et la découverte, dans cet arrêt, d'une dimension extra-ordinaire, c'est à dire : d'une dimension signifiante.

Ce qui m'est arrivé dans la cellule des extraits, devant ces pages de Paris-Match que je considérais depuis ma lecture encore tout fraîche de Barthes, c'est ce qui arrive parfois à ceux qui héritent de la bêtise d'Epiméthée, pour qui la bêtise n'est pas ce qui arrive parfois dans le monde, mais ce qui constitue le monde de façon originelle.

La bêtise, faire une bêtise, dire des bêtises, c'est notre lot commun. De ce lot, nous sortons parfois : nous accédons alors à la signifiante dans laquelle l'extraordinaire fait signes, c'est à dire donne à penser. Cette sortie épisodique, intermittente, c'est ce dont j'ai fait l'allégorie du poisson volant.

Quant à la présence du tas, quel est le statut de l'arrêt qu'il instaure dans le jeu de Pierre Meunier – c'est à dire dans le mouvement qu'il provoque, et dont provient aussi cet arrêt s'il est vrai que le repos est une modalité du mouvement fondamental ? Que serait alors ce mouvement ?

Voilà la vraie question dont j'aurais donc aimé vous parler – et je serais passé par ce que Prométhée aura dû faire pour réparer la bêtise d'Epiméthée, réparation qui ne fait qu'aggraver la situation.

Voilà ce dont j'aurais dû vous parler. Mais il est trop tard. Il est toujours trop tard.