

SÉMINAIRE 2019-2020.

FIG. (FIGURE, IMAGE, GRAMMAIRE)

XXXIX. SÉMINAIRE : DIÉTÉNOMIE

« Mais l'Être — qu'est-ce que l'Être ? L'Être est ce qu'il est. Voilà ce que la pensée future doit apprendre à expérimenter et à dire. L'« Être » — Ce n'est ni Dieu, ni un fondement du monde. L'Être est plus éloigné que tout étant et cependant plus près de l'homme que chaque étant [...] »  
Martin Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, 1949

« La déconstruction, c'est la pulvérisation d'un socle spéculatif où la vie trouverait son assise, sa légitimation, sa paix. »  
Reiner Schurmann, *Le principe d'anarchie*

### Séminaire XXXIX *Diéténomie*

Il semble opportun de différer légèrement la suite du séminaire et de proposer aujourd'hui à la fois une réponse aux commentaires qui ont été apportés sur le précédent texte et encore ouvrir à la lueur de l'actualité une lecture, peut-être, différente, de ce que nous avons proposé comme *biomimésis* à savoir une manière particulière, pour l'œuvre et pour les artistes, de s'intéresser aux conditions du vivant et aux conditions de la vivabilité. Voici ce qui présentera pour nous une première précision quant au sens de ce *bios* : à la fois le vivant et la vivabilité. Ce qui signifie que *bios* pourrait signifier le monde où l'on est en tant que tel et en tant que

**F. Vallos** : Avec des nuances. Ce que je critique c'est cette manière de penser les crises comme des crises économiques. Elles devraient être pensée comme crises diéténomiques, c'est-à-dire crises de nos conditions de vie. Et ceci devait être le rôle de la politique de les penser en commun et surtout de les protéger. Mais il ne faudrait pas non plus toujours les penser depuis la catastrophe (cela fabrique de l'état d'exception) mais depuis le vivant.

**J. George** : hier on se disait que les crises étaient toujours pensées en terme de logistique, vues et gérées comme un problème logistique. Nicolas citait un extrait de discours de Macron « Comme vous, j'ai vu des ratés, encore trop de lenteurs, [...] des faiblesses aussi de notre logistique. Nous en tirerons toutes les conséquences quand il s'agira de nous réorganiser. » et que c'était bien le problème.

**F. Vallos** : le problème n'est pas la logistique, mais bien le point de départ de la logistique : à savoir ici l'ordre et l'économie. Ce qu'il faudrait être en mesure de penser c'est comment tenir cette logistique depuis une interprétations de nos conditions de vie.

**C. Heilmann** : Je ne comprends toujours pas ce terme

**F. Vallos** : Regarde le dernier paragraphe. Ce que j'essaie de dire c'est que le terme économie ne convient pas. Économie dit *oikos* = maison et *nomos* = gestion. En somme la gestion du bien privé. Ce qui semblerait intéressant c'est une gestion de nos conditions de vivabilité. Or le terme *diata* = conditions de vie, manière de vie, gouvernance, habitat. Or ce terme à donner en français le terme « diète ». J'ai inventé le terme « diéténomie » (*diata+nomos*) comme gestion de nos conditions de vie.

**C. Heilmann** : Donc penser une manière de vivre à partir du résultat actuel en tant que fait présent, sans se demander comment reprendre le cours précédent des événements mais en tenant compte d'une observation actuelle des phénomènes, comme s'ils apparaissaient de façon exceptionnelle mais qu'ils réclamaient qu'on les observe, qu'on les digère, qu'on les assimile pour en faire sortir un état des lieux proprement exceptionnel aux faits observés et pourraient donc donner naissance à un système nouveau (défait du système précédent) fondé exclusivement sur les observations proprement actuelles (depuis 1 mois et demi)?

nous le laissons. Il s'agirait donc de représenter et d'indiquer quelque chose sur les conditions que nous imposons au vivant et à la vivabilité. Les conditions que nous imposons en soi au *monde*.

Il importe alors de revenir sur la proposition d'interprétation que nous avons faite de ce vivant (et de la vivabilité). Le vivant comme *bios* est donc ce qui est ouvert *fondamentalement* à sa transformation et sa destruction : c'est ce que nous entendons dans la question des conditions. La condition du vivant est son ouverture à la non-ouverture, c'est-à-dire à sa transformation ou à sa destruction. Condition signifie littéralement « manière d'être » : autrement dit la manière d'être du vivant est de s'ouvrir à sa propre instabilité. Autrement dit encore la manière d'être du vivant, comme vivabilité, est de ne pouvoir se tenir ouvert à la stabilité. Vivabilité signifie capacité à se tenir vivant. Or cette capacité n'est pas stable : elle est ouverte sans fin à la différence et à la destruction. Différence (*dis-ferre*) signifie très précisément « ce qui porte à l'impossibilité de l'unité ». Destruction (*dis-struere*) signifie très précisément « ce qui conduit\*\* à l'impossibilité de l'unité »\*. Or la philosophie et la pensée ont tenu obstinément à fonder l'étant (autrement dit le vivant) dans l'être (autrement dit l'unité) : elle a inventé pour cela la métaphysique qui fait le travail depuis le début de la philosophie. La crise dans laquelle nous nous trouvons tient au paradoxe intenable de l'interprétation de ces conditions alors qu'on nous \*\*\* demande exclusivement d'interpréter les causations qui ont fait que l'étant (le vivant) est une forme accidentelle de l'être (l'unité) : dès lors **on ne pense qu'en direction d'une unité alors qu'il**

\* T. Pendelieu : Le problème de l'unité de l'être (dont l'étant est une forme accidentelle) ne serait pas spatiale mais temporelle? Comment se maintenir/tenir dans le temps? (être et temps)  
F. Vallos : Tu as raison elle est à la fois spatiale et temporelle : comme se tenir UN dans l'espace et dans le temps. Et c'est surtout dans le temps que le problème est complexe : d'où la racine de la philosophie comme interrogation sur Être et Temps.

\*\*\* M. Leith-Mourier : je ne comprends pas cette phrase: pourquoi « causation » et pas cause? qui est « on » et qui est « nous » dans « on nous demande »?  
A. Battais : Mode en intériorité de la Philosophie  
F. Vallos : « On » renvoie à la philosophie occidentale (même la métaphysique) qui « nous » demande de faire un travail qui consiste à interpréter

l'ensemble des causes qui font que l'être comme unité cesse de l'être et devient une forme particulière comme étant. Ceci renvoie directement à un commentaire de Martin Heidegger dans la conférence « La fin de la métaphysique et la tâche de la pensée » donnée en 1964 (in *Questions III & IV*, p. 282.

\*\* J. George : les deux significations sont très proches. quelle est la différence? « porter » serait moins radical que « conduire »? C'est un resserrement des possibilités d'unité? Dans les deux cas je note que ce sont des processus et pas des résultats. On pourrait voir la différence comme le résultat d'une scission. Mais non?  
F. Vallos : Merci Juliette d'avoir relevé ce point. La différence est très importante, entre « porter » qui ne présuppose

d'intentionnalité et « conduire » qui le suppose. En tant qu'être nous portons cette impossibilité de l'unité, en tant que puissance interprétative nous devrions conduire à cette impossibilité. Or, la métaphysique nous demande de nous « conduire » vers l'unité, d'où la crise pour chacun d'entre nous et notre historicité.

**T. Pendelieu** : L'altérité est ce qui trouble l'unité de l'être mais en même temps ce qui permet de lui donner son unité ? (*Idem* et *l'ipse* de Paul Ricoeur)

**F. Vallos** : L'altérité est ce qui permet à l'étant d'éprouver la différence, c'est-à-dire d'éprouver ce qui le conduit à l'impossibilité de l'unité (*différance* chez Derrida et *différence éthique* chez Foucault). Mais il lui permet aussi en retour, non pas l'inutile, mais la conscience de l'unité et donc de son impossibilité. Parce que le retour n'est jamais exactement le même, c'est-à-dire n'est pas identique.

**F. Vallos** : Gaëlle citait Emmanuel Hocquard, je le citerai à mon tour (toujours *Ma haie*, P.O.L., 2000) avec le texte « La robe de Pascale est rouge » : quelqu'un dit la robe de Pascale est rouge. Quelqu'un demande ce qu'il a dit. Le premier répète la robe de Pascale est rouge. Les deux énoncés sont strictement identiques et pourtant non ils sont radicalement différents : dans leur lieu et leur temps. Et c'est cette différence qui nous fonde.

**J. George** : mais c'est pas celui qui l'a énoncé la première fois qui répète, c'est un autre ? Pour que le lieu soit différent ? ou alors c'est quoi le lieu ici ?

\*\*\* **C. Heilmann** : En collectant, saisissant, absorbant, détruisant, transformant, digérant et assimilant ce qui a été pris, on s'ouvre à l'instabilité ?

**F. Vallos** : Par principe oui puisque tu rends instable le monde que tu as

bouleversé et tu te rends instable en assimilant quelque chose qui te modifie. Cette instabilité est à la fois notre provenance (c'est-à-dire ce par quoi nous advenons et nous existons) et notre caractère « plastique », c'est-à-dire notre capacité à la modification.

**nous faut penser en direction de la destruction.** Ceci désignera alors ce que je propose comme interprétation du *tournant*, autrement dit de la récente actualité de la philosophie.

Il importe alors de revenir à un autre point, longuement discuté lors du précédent séminaire, celui du besoin. J'ai donc proposé que nous puissions interpréter à partir de l'indication originelle de Parménide que cette projection du vivant vers la destruction est inscrite dans ce que j'ai nommé le *besoin*. En somme ce que Parménide et la pensée nomment le *khèrè* : autrement dit cette manière de reconnaître qu'il est « besoin » que l'étant prenne et qu'il saisisse des éléments qui composent ce vivant. « Il est besoin » dit en somme ce que nous tentons de dire par *condition* : cela pourrait vouloir dire que le vivant (l'étant) pour vivre (pour être) a comme manière de porter et de conduire ce qui *est (ce qui vit)* à l'impossibilité de l'unité\*. Ce que nous avons tenté de dire est qu'il ne s'agit en aucun cas d'une nécessité qui elle se situe dans la sphère interprétative de la manière avec laquelle nous prélevons et nous saisissons. Ici il s'agit bien d'une manière propre (notre vivabilité) qui consiste à ouvrir ce qui est vers une instabilité. *Besoin\*\** signifie que nous saisissons que quelque chose manque : ce qui manque est l'ouverture à l'instabilité. Il faut donc collecter\*\*\*, saisir, absorber, détruire, transformer, digérer, assimiler ce qui a été pris. Mais le terme *besoin* dit quelque chose de plus que le manque ne dit pas, ce qui est à peine caché en lui et qui relève du soin : il est *be-soin*. Le préfixe *bi-* exprime ce que le latin *ambi-* et le grec *amphi-* disent : un renforcement exprimant la proximité.

\* **M. Muller** : Dans un sens, ça paraît évident, car cela sous-entendrait que chacun avons les mêmes modes de fonctionnement, pour fonder un commun. Mais peut être qu'il faudrait faire une différence entre nos besoins, et nos envies, à savoir que l'unité pourrait se fonder sur nos besoins (vitaux, donc vivabilité), et la destruction naîtrait de nos envies (parler aussi de la notion de plaisir dans une société ? Car j'ai l'impression que l'unité uniformise nos plaisirs)

**F. Vallos** : C'est effectivement pour partie ce que je propose, de penser un commun à partir de l'impossibilité de l'unité

: notre manière commune c'est cette impossibilité de l'unité. Le commun est dès lors fondé sur la différence (ce qui porte cette impossibilité).

Le besoin est alors ce qui nous permet de tenir dans cette impossibilité comme prise et comme soin. Envie et désir sont des choses bien différentes, l'un et l'autre sont liée à nos modes d'interprétation et à nos structures sociales et communes.

\*\*\* G. d'Ablon : Est-ce que chaque mesure est accompagnée de cette régulation et donc de cette part morale de l'activité?

*Be-soin* désigne donc un sens tout particulier du soin et du souci, double, pour le vivant et pour la destruction du vivant, pour le vivant et pour ce qui le conduit à ne pouvoir être identique. Je propose alors que nous puissions lire le *khre* grec comme un *be-soin* tandis qu'il faut alors penser le soin comme une autre opérativité consciente de la manière avec laquelle nous interprétons nos conditions de vivabilité.

Il importe alors de revenir sur une autre question particulièrement complexe celle de la mesure. Cela revient à s'interroger sur la teneur de cette manière et savoir si nous sommes en capacité de mesurer à la fois ce que nous détruisons et à la fois les conditions de cette destruction\*. Ce que nous avons nommé respectivement *mesure* (nous y reviendrons) et processus *sunéidétique* \*\*. Mesurer désigne, comme son étymologie peut le laisser voir, une activité intellectuelle qui permet d'estimer et d'établir à la fois un mouvement et une distribution. Distribuer (*dis-tribuere*) signifie très précisément « ce qui attribue à l'impossibilité de l'unité ». Mesurer est alors un processus technique triple qui consiste à établir la mesure, puis à mesurer, puis enfin à reporter la mesure. Mesurer est alors une activité « technique » et en ce sens elle est fondée sur la reconnaissance d'un « s'y connaître » en quelque chose et sur la reconnaissance d'une « régulation »\*\*\*, c'est-à-dire d'un processus moral. Le processus moral ne désigne pas autre chose que la possibilité de se reporter à une « mesure », c'est-à-dire à l'établissement d'une estimation. En somme la possibilité de l'usage d'un mode d'appropriation des éléments. Moral en ce sens ne désigne pas uniquement le fait de penser

Si l'on prend la construction d'un bâtiment (temple par exemple), il faut penser et mesurer les paramètres physiques permettant l'érection de ce temple (le temple n'est peut être pas le bon exemple...).

La réponse à ma question est dans la phrase qui suit mais en gros je ne saisis pas pourquoi c'est forcément un processus moral de se rapporter à quelque chose, si c'est une norme je saisis mais ici ce n'est pas forcément une norme car dans mon exemple de construction cette mesure peut être liée à un usage.

F. Vallos : La mesure en soi produit du code : sinon elle n'est pas mesure ou alors pour rien d'autre qu'elle même dans le temps stricte de son expérience (voir pour cela la pièce *Circle measurement*, 1970 de Mel Bochner. La mesure produit toujours un référent qui puisse servir aux autres. Si l'on conserve, cher Grégoire, ton exemple du temple : *templum* provient d'un verbe grec *temnein*, qui signifie découper. Il y a des opérateurs de cette découpe, d'abord dans l'espace du ciel puis dans le report sur le sol pour édifier le temple. Toute une partie de la pensée grecque est fondée sur la découpe et la problématique de l'excès de la découpe : ce qui pragmatiquement produit les conflits (d'où la nécessité de penser le *nomos*, l'usage de cette découpe), ce qui mythiquement produit la tragédie (c'est ce

qu'on appelle *hubris*, le dérèglement dû à un excès de découpe. Ce qui signifie donc que si l'on veut que la mesure soit commune, elle est donc *de facto* morale, parce qu'elle s'établit comme un code partagé.

\* M. Muller : Dans le sens Qui à le droit de détruire?

F. Vallos : Les conditions de destruction signifie à la fois *qui* mais surtout *comment*. Comment nous détruisons signifie à la fois la quantité, les opérateurs, la délégation vers ces opérateurs, les modes de la destruction et leurs conséquences.

\*\* M. Leith-Mourier : éidétique, ok mais que signifie sunéidétique?

Q. Fagart : Du grec ancien σύν, *sún* (« avec », « ensemble »), si je ne m'abuse...

F. Vallos : Tu ne t'abuses pas... *sun* = avec et *eidesin* = conscience (sur la racine *eidōs* = image). La *sunéidesis* est la conscience de l'image que nous laissons du monde à chaque fois que nous agissons. J'emprunte ce terme à Paul (1 Cor, 10, 25) où il dit d'aller au marché à viande sans avoir besoin d'une *sunéidesin*. Processus *sunéidétique* signifie donc un processus qui interprète ce que nous laissons

du monde.

Éidétique signifie que l'on est en mesure de produire une « image » du monde. La sunéidétique la conscience de ce que contient cette image.

C. Mahi : Je comprends mieux merci!

\* S. Szabo : code comme loi?  
F. Vallos : Pas obligatoirement loi, mais code. C'est-à-dire soit l'ensemble des règles qui ont été établies par quelques uns pour quelque chose, soit effectivement ensemble de lois établi pour tous.

\*\* G. d'Ablon : et prolongation de la question, pourquoi un processus devient moral si on le fonde sur un usage?

F. Vallos : Il est moral parce qu'il s'applique à penser les usages. Le terme grec *ethos* dit l'usage appliqué dans l'*ethos* (abri). Organiser l'usage est le sens de la morale.

G. d'Ablon : ok je comprends alors.

la mesure de sorte qu'elle soit bonne ou mauvaise, mais de la penser de sorte qu'elle soit «juste». Or la justesse ne trouve pas son origine dans le code mais dans l'usage (à l'inverse de la justice qui trouve son origine dans le code\* et non l'usage\*\*): la même mesure peut se retrouver à être juste et injuste en fonction des usages, mais elle ne peut se retrouver à être bonne et mauvaise.

Il faut alors comprendre que la mesure ne peut être que morale et technique en ce qu'elle est liée à la fois à une expérience renouvelable et modifiable en fonction des conditions et parce que ne nous a pas été donné l'épreuve autre qu'une mesure morale\*\*\*. C'est à la fois ce que nous avons vu avec la citation de Friedrich Hölderlin revenant à dire que la mesure est une épreuve qui nous fait advenir à «habiter cette terre en poète» c'est-à-dire en *pro-ducteur*. Toute *pro-duction* autant que *production* supposent un dispositif technique que nous nommerons dispositif de «conduite». Mais c'est aussi ce que nous avons vu lors de la conférence de Olivier Assouly et les propos de Friedrich Nietzsche : «Nous avons d'autres besoins, une autre croissance, une autre digestion : il nous faut davantage, il nous faut moins. Quant à savoir combien il faut à un esprit pour se nourrir, il n'est point pour cela de formule» (in *Le gay savoir*, § 381). Ce qui revient à dire que ne nous a pas été donné, ici encore, de connaître de formule quant à la quantité qu'il nous faut saisir pour vivre. En somme ne nous n'a pas été donné l'épreuve de la justesse. Deux conséquences doivent être proposées à cela. La première consiste donc à rappeler que ni l'épreuve de la mesure ni celle de la formule de ce dont il est *be-soin* pour

M. Muller : Épreuve morale, mais qui peut être punie si l'unité décide que cette action est trop destructive? Exemple de la loi, et la case prison.

F. Vallos : C'est bien l'épreuve de cette mesure morale, il s'agit d'une décision dans le commun pour autoriser ou non des prélèvements, leurs conditions et leurs capitalisations. C'est le principe même d'une réglementation. Dans le monde antique existant une loi (qui n'a pas été non plus exemplaire dans son mode de fonctionnement...) qu'on nomme «ostracisme» (de *ostraca*, huître, parce que le vote se faisait avec des coquilles) : un citoyen pouvait être condamné à l'ostracisme si l'on jugeait qu'il avait été excessif dans l'usage du pouvoir, des biens et de la capitalisation. On l'exilait alors quelques temps et le privant de ses biens.

vivre n'ont été « données » : cela signifie que ce sont des expériences proprement indéterminées et modulables en fonction des conditions qui ouvrent la vie à se conserver comme vie\*. La seconde tout aussi importante consiste à énoncer que notre manière de nous tenir devant cette conditionnalité est « en poète », c'est-à-dire en producteur : or nous avons énoncé que l'interprétation de l'être devait non pas être en direction de l'unité mais de celle de la destruction. *Destruction et production* entretiennent alors une relation évidente : tandis que l'une est une conduite vers l'impossibilité de l'unité, l'autre est une manière de conduire les éléments dans l'épreuve du mouvement. Deux problématiques liées à la conduite en somme liées à l'épreuve de la technique en tant que nous ne pouvons nous résoudre à l'unité et à stabilité\*\*.

Qu'est-ce que cela signifie ? Que la tâche de la philosophie ne se situe pas dans l'établissement des mesures et des formules. C'est proprement non pas la tâche de la politique, mais celle du commun. Et la différence ici est essentielle. Or l'établissement des mesures et des formules a été saisi par la politique et par l'économie, l'une et l'autre entretenant une relation d'interdépendance de sorte de penser et de produire la mesure et les formules. De sorte que nous ne soyons plus rendus disponibles à la connaissance commune qui nous ferait accéder à l'expérience de la mesure et à l'établissement des formules pour que nous puissions subvenir à nos besoins et à nos soins. Nous sommes devenus des êtres privés de savoir et absorbés dans une technicisation qui nous rend indisponibles à l'épreuve de cette mesure. Alors nous éprouvons

\* **M. Leith-Mourier** : « qui ouvrent la vie à se conserver comme vie ? » qui amène la vie à se maintenir en tant que vie ? que veux-tu dire par là ?

**F. Vallos** : je veux dire que si le vivant est ouvert à la destruction il est aussi ouvert à un processus de « conservation » qui permet de maintenir dans les conditions du vivant (l'alimentation, le soin, la médecine, l'attention, etc.)

\*\* **C. Heilmann** : nous ne pouvons donc nous résoudre à poursuivre la mission 1 de la philosophie (devenue pour l'occasion métaphysique) à savoir de penser l'étant comme forme accidentelle de l'être ? c'est un raccourci ou pas, j'ai du mal à faire le pont entre les deux binômes.

**F. Vallos** : C'est exactement cela. Nous devons renoncer à penser que le travail de la philosophie est de déterminer les causes de ces accidents. Le travail ou la tâche de la penser (dirait Heidegger) est de penser autrement.

une forme complexe et ravageante de démesure. Mais il faut être précis. Mesurer nous l'avons dit est un processus intellectif qui permet d'estimer mouvement et distribution. En ce sens la démesure est elle aussi un processus intellectif qui *ne* permet pas d'estimer mouvement et distribution. Le préfixe *de-* indique la négation. La démesure consiste alors à ne pas savoir ce qu'il faut mettre en mouvement et en distribution. Il en advient alors un dérèglement des mouvements de saisis et des processus de distribution; il advient alors une dégradation et une destruction du vivant. En septembre 1969, lors du séminaire du Thor, Martin Heidegger indiquait que la philosophie est la réponse d'une humanité atteinte par le *Übermass*, par l'excès, par la démesure. Il faut seulement comprendre qu'une différence essentielle se trouve ici. Cette démesure qui est le point de départ de la philosophie, est une démesure de la présence, en somme de ce qui a lieu. Mais pour la pensée grecque\* ce qui apparaît *démesurément* n'est pas ce qui nous apparaît démesurément. Pour deux raisons fondamentales : la première est que nous pensons toujours l'apparaître à partir de nous et uniquement depuis notre perception et non en tant que ce qui est; la seconde est que ce qui nous apparaît *démesurément* est la réalité, à savoir la somme de ce qui a été produit et réalisé. Ce qui signifie alors que nous allons devoir penser la philosophie autrement. Si elle commence comme la réponse d'une humanité soucieuse d'une démesure de la présence (du réel), elle advient alors, maintenant au moment du tournant, comme une autre réponse à une humanité soucieuse d'une démesure du retrait de la présence (du réel) et d'une démesure de la

\* M. Leith-Mourier : est-ce que tu veux dire que cette différence est due au contexte ? que ce qui apparaît démesurément à la pensée grecque n'est pas ce qui nous apparaît démesurément

parce que la pensée grecque n'appartient pas à la même époque ?

F. Vallos : Non elle est due à l'histoire. La démesure des Grecs porte sur le réel, la notre sur la réalité.

C'est donc un problème d'histoire parce que « nous ne nous tenons pas devant le même monde » (ceci est la définition précise de l'époque ou du caractère épochal).

C. Heilmann : Le réel étant ce dans quoi puise l'homme pour produire une réalité ?

Et la réalité étant donc un réel déjà transformé par tout un tas de productions effectuées par l'homme ?

Donc les Grecs auraient vécu dans un monde non transformé par l'homme alors que nous, contemporains, n'avons accès à un monde uniquement fait de représentations issues des transformations que l'homme a opérées en observant le réel ?

F. Vallos : C'est cela : le réel est le *fonds* dans lequel nous puisons pour produire de la réalité. La réalité est production. Pour le reste je re-précise : les Grecs se seraient d'abord intéressés à la démesure du réel et auraient alors commencé à produire de la réalité pour répondre à cela. Pour nous le réel s'est réduit (le fonds s'est réduit) et la réalité est devenue démesurée au point de devenir le fonds.

Ce qui veut donc dire que nous ne regardons pas la même démesure et surtout que nous assistons à la réduction démesurée du réel.

réalité (de la production). «Le monde est rempli d'objets, plus ou moins intéressants, je ne souhaite pas en ajouter davantage»\* écrit comme manifeste en 1969 (la même année) l'artiste Douglas Huebler. Il faut alors comprendre qu'il ne s'agit pas de la même démesure et de la même mesure : entre ce qui était pensé depuis ce qui apparaît (Martin Heidegger nomme cela un *Herstand*) et qui *m'apparaît*\*\* comme une représentation (c'est un *Gegenstand*, quelque chose devenu objet). Nous sommes saisi par la démesure du retrait de la présence et la démesure de l'exposition de la facticité. C'est alors depuis ce lieu complexe qu'il nous faut penser que la mesure n'est pas la tâche de la philosophie, parce que sa tâche se tient dans l'interprétation de la démesure, de l'excès. Or l'excès et la démesure de ce qui apparaît nécessite de prodiguer des soins à celles et à ceux qui sont atteints par cela. Plus encore l'excès et la démesure de la réalité nous apparaît démesurément comme production et comme objets nécessitant de prodiguer d'autres soins encore nous qui en sommes tous atteints. Or il semble que les dégradations soient conséquentes.

Mais qu'est-ce qui apparaissent aux Grecs qui est à ce point en retrait et occulté? Y a-t-il un nom pour cela? Heidegger a toujours nommé cela et c'est même l'objet de la conférence donnée en avril 1967 à Athènes et l'objet de ce qu'il nomme provenance de l'art. Ce qui apparaissent aux Grecs est la *phusis*. Elle n'est pas la *nature*, mais elle est précisément ce qui vient à la présence dans l'expérience de la limite. Ce qui advient est d'abord l'expérience d'une limite : Heidegger indique qu'elle est «ce qui paraît de soi-même dans la limite qui est à chaque fois la

\*\* S. Szabo : c'est la représentation qui est celui qui est devenu objet?

F. Vallos : Non la représentation signifie toute chose devenue un objet.

\* M. Muller : Le verbe *souhaiter* à son importance? Dans le sens où un souhait ne dépend pas de notre volonté. Je peux souhaiter ne pas produire de nouveaux objets, mais serai quand même obligé d'en produire, par une simple équation biologique par exemple.

F. Vallos : La formule originale en anglais est «*The world is full of objects, more or less interesting; I do not wish to add any more*». Le verbe *souhaiter* traduit le «*do not wish*». On pourrait aussi le traduire par je préfère ne pas en ajouter davantage. Il s'agit de l'expérience d'une préférence et d'un souhait, c'est-à-dire d'une décision et d'une disposition.



**\*\* G. Delort :** Cela me renvoie à la distinction que fait E. Hocquard entre frontière, limite et lisière à propos de la traduction. Peut-être une piste pour penser / interpréter cela ?

(Lisière : « marge entre deux milieux de nature différente, qui participe des deux sans se confondre pour autant avec eux. »)

Ou encore J.M. Besse : « Habiter peut finalement être vu comme un art de l'espace ».

F. Vallos : Je suis d'accord.

Je vous renvoie au texte d'Emmanuel Hocquard in *Ma haie*, P.O.L., 2000.

**M. Hervé :** Est-ce qu'on peut aller depuis la limite au seuil/ *limen* (qui dirait quelque chose d'une « manière de se tenir » dans l'instabilité, ce que propose aussi lisière), qui ne dit plus un espace mais une espace comme phénomène/épreuve d'espace en soi (différance/chaos/béance ?) Est-ce qu'on parle de « report de sens » s'il y a impossibilité de l'unité (Derrida) advenant du moment que nous « rendons instable », donc pensée = manière(s) de désigner, protéger les écarts/espaces d'abritement ?

F. Vallos : Oui tu as raison

Marie, on peut penser à la question du seuil. C'est précisément cette manière épochale de se tenir dans une présentation de l'autre et de soi (en somme un salut). Or juste après le seuil d'une maison, il devrait y avoir un « atrium », autrement dit un *être*. Qu'entends-tu Marie par « report de sens » ?

**M. Hervé :** J'entendais reprendre une idée qui arrive dans la question du langage (signe/sens) où quelque chose excède, par espacements déplacements etc, la « totalité »/le système comme unité, et donc interroge les limites

**F. Vallos :** Alors oui bien sûr. C'est depuis cet excès que quelque peut être penser. C'est pour cela que je proposais d'entendre que la philosophie ne s'occupe pas de la mesure mais de la démesure.

**M. Hervé :** Ok, merci !

sienne, et qui a dans cette limite son séjour ». C'est l'interprétation de cette limite qui est la tâche de la pensée. Or ce qui vient en présence comme limite (d'espace et de temps et d'appropriement) est à la fois la provenance de l'art et de la philosophie. Ou pour le dire autrement art et philosophie sont les réponses d'une humanité soucieuse d'un excès et d'une démesure de cette présence. Or que se passe-t-il si cette présence est en retrait (en somme nous assistons à un excès de son retrait\*) et si la présence de la production est en excès ? Y a-t-il un nom pour la démesure de la présence de la production ? C'est ce que nous nommons technique. Nous assistons à l'excès du retrait de la présence et à l'excès de la technique. C'est sur cela que le regard de l'art et celui de la philosophie se portent, de la même manière, parce que l'un et l'autre s'intéressent aux conditions d'existence.

Il nous reste alors à proposer que la tâche de la philosophie (et de l'art) ne consiste pas en l'interprétation de la mesure, mais bien en l'interprétation de la démesure à partir de la question de la limite. Que signifie la limite ? En 1951 Heidegger donne la conférence *Bâtir, habiter, penser* où il indique \*\* : « La limite (*peras*) n'est pas ce où quelque chose cesse, mais bien, comme les Grecs l'avaient observé, ce à partir de quoi quelque chose *commence à être*. C'est pourquoi le concept est appelé *horismos*, limite »\*\*\*. La tâche de la pensée est alors bien d'interpréter cette *limite* en tant qu'il s'agit de penser dans ce qui vient à être, ce qui vient à la destruction, c'est-à-dire ce qui ne parviendra pas à l'unité. Qu'est-ce que signifie cette impossibilité de l'unité ? Elle indique que dans les modes de la

\* **M. Muller :** Tu parles du confinement ?

F. Vallos : Non, je parle du retrait du réel. L'excès de retrait du réel.

Par ailleurs, si l'on parle du confinement, alors il faut noter un moindre retrait de ce réel, en ce que les oiseaux reviennent, les dauphins et les rorquals, les flamants, etc.

\*\*\* G. d'Ablon : quelle est la différence entre *horismos* & *peras* alors ?

**F. Vallos :** Excellente question ! *Peras* est une limite qui s'éprouve physiquement parce qu'on fait l'épreuve de traverser quelque chose. *Horismos* (qui a donné le terme *horizon* en français et le terme *aoriste*) est une limite qui s'éprouve conceptuellement. Par exemple *peras* est pensée pour parler de la fin d'un espace ou de l'achèvement d'une zone tandis que *horismos* sera pensée pour parler des limites d'un pays, d'un gouvernement, ou de ses propres limites. L'une est physique l'autre conceptuel : dans tous les cas la limite n'est pas où quelque chose cesse mais là où quelque chose commence.

présence\*, ce qui vient à être et donc à se détruire, n'advient jamais à une unité essentielle avec ce qui saisit : dans la consommation l'unité n'advient pas, dans la propriété non plus, dans l'alimentation non plus, dans la captation non plus, dans l'interprétation pas plus, etc. C'est cela qu'il nous faut penser cette limite et donc l'épreuve infinie de la démesure de ce qui ne peut faire unité. Et il y a deux démesures, deux formes d'excès (*Übermass*) celle de la présence et celle de la production, autrement dit celle de la *phusis* et celle de la technique, celle du réel et celle de la réalité.

Il faut enfin pour ce séminaire tenter de dire quelque chose sur la fin du texte de la conférence de 1967. La question de Heidegger est de comprendre la provenance de l'art : en somme pour les Grecs elle est *phusis*, pour nous modernes elle est *technique* (et non pas *tekhnè*). Avons-nous alors la possibilité d'un dépassement du contrôle technique sur nos modes d'existence ? Sa réponse est d'aller le chercher du côté de l'*aletheia*, c'est-à-dire du non-retrait qui nous réclame de penser ce qui vient et ce qui ne vient pas (retrait). Pour cela il indique le fragment 123 d'Héraclite (tiré d'une citation de Proclus in *Commentaires sur la république*, XVI) : «*phusis kruptesthai philei*» qu'il traduit par «à ce qui de soi-même paraît, il appartient en propre de se mettre à couvert». La traduction canonique de ce fragment est «la nature aime à se cacher» (voir pour cela le texte de Giorgio Colli, *La natura ama nascondersi*, Gli Adelphi, 1988). En 1935 (in *Introduction à la métaphysique*) il le traduit par «l'être incline de soi-même au cèlement en soi». Nous pourrions le traduire par «ce qui vient en présence

\* **T Pendelieu** : La présence comme l'état psychologique d'une personne dans son environnement (le degré d'intensité de la présence). La présence comme une conséquence psychologique, perceptuelle et cognitive de l'immersion. La présence pourrait être pensée comme la perception psychologique d'«être dans» ou «exister dans». L'immersion = le corps comme interface entre l'être et le monde = le degrés d'intensité dans l'environnement par la stimulation objective de cet environnement sur les sens «sensori-moteurs».

Bon, j'ai conscience que les concepts d'immersion et de présence issus de la veine «post-phénoménologique» américaines sont un peu HS ici mais je ne cesse de voir dans le mot «présence» un niveau variable d'intensité de l'être dans le monde.

**F. Vallos** : La présence désigne une manière d'être comme «*præ-essere*» être-en-avant, en se projetant. Donc oui le sens d'une «être dans» est très juste. C'est le caractère propre de l'existence.

aime à se couvrir». Nous savons ce que signifie *phusis* ce qui paraît (ce qui fait événement), *philein* signifie quelque chose comme prendre soin et le verbe *kruptein* signifie couvrir, protéger : nous pourrions alors proposer comme lecture et traduction de ce fragment, «ce qui advient à l'être prend soin de se protéger». Ce qui semble être détruit est à la fois savoir prendre soin et les espaces d'abritement.

En conséquence, si l'on propose que la traduction du fragment 123 d'Héraclite soit «ce qui advient à l'être prend soin de se protéger», il faut être en mesure «devant de ce qui advient» de penser ou d'indiquer des éléments d'interprétation de la crise que nous connaissons. Partout est dit et écrit qu'il y a une crise sanitaire et qu'il y aura une crise économique. Or nous ne pensons pas assez du côté du prendre soin et ne nous pensons assez que le problème n'est pas la crise économique mais la crise sociale. Ce n'est pas d'abord un problème de gestion des biens (ce que signifie *oiko-nomia*) mais d'une gestion de nos manières de vivre, d'une gestion de nos conditions de vivabilité. Pour cela le terme économie n'est pas le bon ni même le terme écologie. Je propose donc la création d'un autre terme fondé sur la question des manières de vivre. Ce qui nous intéresse c'est ce que les Grecs appelaient *diaita*. Terme dérivé du verbe *zaô* vivre\*, il indique l'ensemble des modes de vie et d'existence. Pour cette raison il signifie à la fois lui aussi la maison mais aussi le régime (ce qui a donné en français le terme *diète*). Le verbe *diaitaô* signifie se soumettre à un régime, vivre selon certains modes, arbitrer, habiter, gouverner. Il est le plus précis des termes dont nous avons besoin pour penser la crise.

\* G. Delort : apparemment, il indique aussi l'enquête, la recherche? Vivre serait une recherche de modes d'existence, qui incomberait non pas au politique mais bien au commun, mais peut-être pas par l'établissement de mesures? Là se situerait le *be-soin* qui ouvre le vivant à l'instabilité?

F. Vallos : Oui absolument. Le terme provient du verbe *zaô* vivre comme mode particulier d'une recherche et d'un établissement. Il me semble que ceci appartienne à la fois au commun et au politique. Et que l'interprétation du *be-soin* se situe là.

G. Delort : D'un établissement? Des mesures communes?

J'aurai envie de dire d'autres.

C'est ce qui me semble être le lieu de la crise que nous vivons. La formule «demain est annulée» se transformerait plutôt en «dehors est annulé», ou quelque chose comme ça.

F. Vallos : Normalement nous cherchons et nous établissons. Établir dit quelque chose du lieu où c'est envisageable, lieu qui doit laisser impérativement un autre.

Or nous entrons dans une crise où l'ensemble des contraintes, des interdits, des confinements, des gestes dit «barrières» (il faudrait longuement gloser cela), des masques réduisent toujours un peu plus nos autres.

Il s'agit d'une crise diéténomique, en ce qu'elle est une préoccupation de nos modes de vies autant que de nos futurs «régimes» ou diète, autant que de nos futurs habitats, autant que de nos modes de gouvernance. Penser en terme d'économie est une faiblesse. Il faut penser la manière avec laquelle nos modes de vies seront gouvernés : c'est précisément ce que nous nommons *diéténomie*.

17 mars - 22 avril 2020