

Don Ihde : la phénoménologie dans la philosophie américaine de la technologie

Michel Puech, janvier 2007

Michel.Puech@paris-sorbonne.fr

Publié in *Phénoménologie et technique*, Paris, Éditions du Cercle herméneutique, 2008

La philosophie américaine de la technologie constitue depuis les années 1980 un courant de pensée puissant et structuré, qui a rapidement défini son identité, entre philosophie des sciences, philosophie politique, éthique, et analyse existentielle¹. Ce courant de pensée apporte dans chacun de ces domaines une invitation à la rénovation. Parmi les auteurs désormais classiques de ce mouvement figure un philosophe singulièrement francophile, Don Ihde. La quantité et la qualité des sources françaises de la réflexion de Don Ihde, au premier rang desquelles Maurice Merleau-Ponty et Paul Ricœur, le désignent peut-être pour le rôle d'ambassadeur de la philosophie américaine de la technologie dans le monde francophone. Ce qui n'exclut nullement qu'on prenne en compte la rénovation spécifique de la phénoménologie qu'il tente d'opérer, ni qu'on entende sa voix propre dans le concert des analyses critiques de la modernité.

De la phénoménologie à la technologie : itinéraire d'expansion

Don Ihde est né en 1934, il a grandi dans une communauté rurale du Kansas, dont l'école comportait une seule salle de classe². Il enseigne depuis 1969 à la *State University of New York at Stony Brook*, où il a exercé de nombreuses responsabilités. Il avait auparavant étudié au MIT (*Massachusetts Institute of Technology*) et à la *Southern Illinois University*.

Pendant ses années d'étude, il est nourri de philosophie des sciences et de philosophie analytique : Frege, Moore, Russell et Wittgenstein. Mais en même temps qu'il suit des cours où l'on ne parle que de Quine et de Goodman, il lit bien autre chose : Kierkegaard, Nietzsche, Sartre, Jaspers³. Il trouve ses auteurs, et ses questions, ailleurs que dans l'« establishment analytique »⁴ qui règne alors quasiment sans partage. Il découvre ainsi son premier auteur de référence, qui sera Husserl, mais aussi le mouvement de pensée français autour de la revue *Esprit*, à laquelle il s'intéresse dès 1959 en préparant un mémoire sur Nicolas Berdiaev⁵. Dans cette logique, il choisit un sujet de thèse sur un philosophe français presque inconnu aux États-Unis, Paul Ricœur (Ph.D., *Boston University*, 1964).⁶ Son premier livre, en 1971, sera une pré-

¹ Voir MITCHAM Carl, *Thinking through technology. The path between engineering and philosophy*, Chicago U.P., 1994.

² IHDE Don, *Bodies in technology*, Minneapolis, Minn., University of Minnesota Press, 2001 [Ihde (2001)], p. 18.

³ IHDE, Don, *Consequences of phenomenology*, Albany, N.Y., State University of New York Press, 1986 [Ihde (1986)], Introduction.

⁴ C'est Don Ihde qui utilisera cette expression, en se désignant tout aussitôt lui-même avec humour comme représentant d'un « establishment américano-continentale », expression dans laquelle « continentale » désigne l'Europe non-britannique. Ihde (1986), Preface.

⁵ 1874-1948, philosophe russe réfugié en France, un des fondateurs de l'existentialisme chrétien.

sensation de Paul Ricoeur⁷, et il aura été préparé par une année passée en France, en 1967-68. Don Ihde restera toujours un lecteur des philosophes français, on peut suivre dans son œuvre ce que lui apportent Michel Foucault, Bruno Latour, et même une lecture plus critique de Derrida.

À la fin des années 1960, à *Southern Illinois University*, Don Ihde réfléchit sur les questions du travail et du loisir, qui sont renouvelées par les technologies récentes (l'ordinateur, l'« intelligence artificielle »...), mais sans qu'on se dirige pour autant vers cette utopie qu'en attendent les plus optimistes. En arrivant à Stony Brook en 1969, il entre dans un milieu intellectuel de scientifiques et de réflexion sur la science, où il commence à mettre en place une interrogation sur les *instruments* impliqués dans la production de la connaissance scientifique⁸, en lien avec Patrick Heelan⁹ qui poursuit à Stony Brook une réflexion phénoménologique sur la physique particulièrement attentive à son instrumentation. Don Ihde écrit sur la technologie impliquée dans la production de la connaissance scientifique, et d'un point de vue phénoménologique, dans la décennie 1970, aboutissant au livre *Technics and Praxis* en 1979, qui est un livre de philosophie de la technologie publiée dans une prestigieuse collection de philosophie des sciences (*Boston Studies in the Philosophy of science*).

Il y a eu deux révolutions dans la philosophie récente, affirme Don Ihde dans ce livre, la phénoménologie et la philosophie analytique. Chacune de ces révolutions a été un tournant : le tournant linguistique (*linguistic turn*) pour la philosophie analytique, et un « tournant perceptuel » (*perceptual turn*) de même importance pour la phénoménologie. Mais dans chacune de ces directions nouvelles, la philosophie s'occupe d'ontologie et d'épistémologie, elle néglige la technologie. Un *tournant perceptuel* en philosophie des sciences, d'orientation phénoménologique, sera une philosophie de la technologie — c'est-à-dire la philosophie qui nous manque sur la réalité devenue centrale dans le monde contemporain, et que les philosophies contemporaines semblent ne pas vouloir ou ne pas pouvoir aborder.

On constate que le registre de thèmes de Don Ihde est parfaitement cohérent, malgré sa richesse et sa diversité, et il le restera à travers toutes ses publications. Ihde ne superpose pas un intérêt pour la phénoménologie et un intérêt pour la technologie, il les intègre en une problématique originale. Ihde ne passe pas d'un thème à un autre mais il enrichit sa thématique, selon une logique d'expansion. Dans ses derniers textes sur le « corps en technologie » se retrouvent et sont fonctionnels les éléments d'analyse du *corps vécu* et de la perception qui proviennent de ces premières enquêtes phénoménologiques. Il s'agit donc bien d'un itinéraire d'expansion cohérente.

Dans le paysage culturel américain, l'itinéraire de pensée de Don Ihde trace une parallèle au développement de la philosophie analytique, depuis ses origines néopositivistes, qu'il conteste en style phénoménologique, jusqu'à ses productions récentes. Ihde se présente en champion de la tradition américano-européenne face au champion d'une tradition américano-analytique révisée par le pragmatisme : Richard Rorty. Cette scénarisation d'un face à face est thématisée dans *Consequences of phenomenology* (1986), dont le titre répond au titre de Rorty (*Consequences of pragmatism*, 1982), mais les « réponses à Rorty », implicites ou explicites, sont fréquentes dans les autres textes de Don Ihde. La philosophie « américaine-continentale » pro-

⁶ La thèse de Ph.D. de Don Ihde est intitulée : « La méthodologie phénoménologique et l'anthropologie philosophique de Paul Ricoeur » (*Paul Ricoeur's phenomenological methodology and philosophical anthropology*).

⁷ IHDE, Don, *Hermeneutic phenomenology: the philosophy of Paul Ricoeur* (foreword by Paul Ricoeur), Evanston, Ill., Northwestern University Press, 1971 [Ihde (1971)].

⁸ Voir interview par Anders Albrechtslund, "Interview with Don Ihde, Stony Brook 9th of May 2003", <http://albrechtslund.net/texts/interviewwithDonIhde.pdf>.

⁹ Professeur de philosophie à Stony Brook de 1970 à 1992, il publiera en 1983 *Space-Perception and the Philosophy of Science*, Berkeley, Calif., University of California Press.

pose ainsi, au passage, une analyse du courant analytique en philosophie qui ne manque pas d'intérêt, notamment dans le tableau « La phénoménologie en Amérique (1864-1984) » qui constitue l'introduction de *Consequences of phenomenology*. Ihde dénonce une pratique de l'ignorance entretenue, volontaire (notamment le *citation gap*, qui fait coexister deux univers de références clos), dont les effets pervers sont une donnée du jeu universitaire un peu partout dans le monde. Il porte un coup dirigé vers un point vital : le programme de la philosophie analytique, imité des sciences, n'avait en lui-même rien de contestable, au contraire, il était une entreprise philosophique admirable. Mais du point de vue interne à ce programme, celui de la scientificité, qui suppose obtention de *résultats*, avancement du programme par obtention de résultats *cumulatifs*, de ce point de vue rien ou presque n'a été accompli en un demi-siècle. Le programme analytique est donc jugé par le paradigme même qu'il s'est choisi, celui de la production de connaissances de type scientifique. C'est en conséquence de ce fait qu'un programme phénoménologique, rénové, entend s'affirmer. D'autant plus que la force de la phénoménologie se situe exactement là où la philosophie analytique pêche, une fois de plus et gravement, contre ses propres critères : dans le recours à des « fictions » qui servent d'appui à des argumentations formellement rigoureuses. Ihde signale qu'en parlant de « télé-transportation » d'un humain vivant ou de « greffe de cerveau » les philosophes analytiques forgent eux-mêmes les fictions dont ils ont besoin et que jamais on ne pourra en dériver des arguments de même valeur que ceux qui s'appuient sur l'analyse des faits, l'analyse du monde vécu. « Je soutiens que, contrairement au mythe selon lequel les philosophies analytiques sont « rigoureuses », l'absence de toute contrainte existentielle autorise dans ces philosophies l'intrusion de toutes sortes de phénomènes farfelus et injustifiés ». ¹⁰

Dans les années 1970 et 1980, les programmes philosophiques phénoménologiques ont pris pied sur le sol américain dans de grandes universités (Northwestern et Yale, puis Penn State et Stony Brook). Cette phénoménologie américaine, dans laquelle Don Ihde a toujours voulu se situer, est exemplaire par son ouverture aux autres disciplines, des « humanités » comme des sciences, en allant jusqu'à l'art et la littérature. Pour cette raison, ce mouvement de phénoménologie rénovée peut aborder et même traiter les questions liées à la technologie, restées en souffrance. Parmi ses accomplissements exemplaires, Ihde aime mentionner le travail de Hubert Dreyfus sur l'intelligence artificielle¹¹, un travail de « traduction » entre les idiomes de la philosophie continentale et de la philosophie analytique, et qui avec le temps semble avoir eu plus de clairvoyance que les travaux formalistes et utopiste des tenants de l'intelligence artificielle dite « forte ».

L'expansion philosophique de Don Ihde, de la phénoménologie vers la technologie, est une des lignes de force du déploiement de tout un mouvement « continental » dans le monde culturel américain.

De la phénoménologie herméneutique à la post-phénoménologie : itinéraire d'approfondissement

¹⁰ IHDE Don, *Expanding hermeneutics. Visualism in science*, Evanston, Ill., Northwestern University Press, 1999 [Ihde (1999)] p. 2.

¹¹ DREYFUS Hubert L., *What computers can't do. A Critique of Artificial Reason*, New York, Harper & Row, 1972 ; trad. : *Intelligence artificielle : mythes et limites*, Paris, Flammarion, 1984. La réédition triomphaliste de ce livre en 1992 est un symptôme de la montée en puissance du courant « existentiel » : Dreyfus avait raison ! Le lien avec la réflexion de Don Ihde est manifeste dans Ihde (1999) p. 44 : la raison de fond pour laquelle les ordinateurs ne sont pas « intelligents » au sens humain est qu'ils n'ont pas de *corps*.

La lecture de Paul Ricoeur inspire à Don Ihde l'idée d'une discipline philosophique, la phénoménologie herméneutique. Conjoindre méthode phénoménologique, husserlienne, et méthode herméneutique, rattachée via Ricoeur à Dilthey, c'est selon Don Ihde se donner les moyens d'une exploration nouvelle du langage et des significations humaines¹². L'apport de Ricoeur est l'idée d'étendre l'herméneutique au-delà de la seule lecture des *textes*, d'en faire une méthode générale de lecture des significations humaines dans les actions humaines. Don Ihde restera fidèle à ce programme d'*analytique existentielle*¹³.

Mais dès le départ, phénoménologie herméneutique et analyse de l'existence sont pour lui des pratiques, une discipline au sens d'une discipline pratiquée et pas seulement au sens d'un ensemble de règles de méthode. La mutation qu'apporte Don Ihde est bien celle d'un *pragmatisme*, qu'il formulera plus tard, en rangeant même John Dewey parmi ses inspirateurs¹⁴. Francophile certes, mais américain — et pragmatiste comme par nature.

La phénoménologie doit se *pratiquer* affirme Ihde¹⁵, par des exercices très concrets, des analyses de la vision, du toucher, et déjà de la perception à travers un instrument (téléscope, téléphone). C'est en pratiquant de tels exercices de phénoménologie de la perception qu'on devient capable de lire les auteurs classiques de cette discipline, Husserl, Merleau-Ponty. Dans les cours de philosophie de Don Ihde à Stony Brook, on apprend à analyser l'exploration tactile de la nappe avec la pointe d'un couteau¹⁶, et c'est le moyen d'apprendre à lire l'analyse par Merleau-Ponty de l'aveugle percevant le monde au moyen de sa canne¹⁷. Ihde constate que les étudiants entrent facilement dans les problématiques phénoménologiques de la constitution d'objet, de l'intentionnalité, lorsqu'on les fait travailler par exemple sur des illusions d'optique¹⁸. Deux livres de phénoménologie « pratiquées » sont issus de cette réflexion, *Listening and voice* en 1976, sur la perception auditive, et *Experimental phenomenology* en 1977 sur la perception visuelle. Dans cette réflexion, au second plan, c'est presque toujours d'un *instrument* qu'il est question, c'est-à-dire d'un artefact¹⁹ au travers duquel ou au moyen duquel la perception s'effectue. La phénoménologie de la perception, sur cette voie, mène à la philosophie de la technologie.

Mais un autre mouvement, d'approfondissement, se laisse lire dans les textes de Don Ihde. L'inflexion qu'il donne à la méthode phénoménologique n'est pas seulement pragmatiste en ce sens de la pratique, elle est aussi caractérisée théoriquement par le *non-fondationnel*. Cet aspect théorique passera au premier plan lorsqu'il s'agi-

¹² Ihde (1971).

¹³ IHDE Don, "Postphenomenology - Again?", University of Aarhus, Working Papers from Centre for STS Studies, n° 3, 2003 : <http://imv.au.dk/sts> [Ihde (2003a)] p. 18 sq.

¹⁴ IHDE Don, *Postphenomenology. Essays in the postmodern context*, Evanston, Ill., Northwestern University Press, 1993 [Ihde (1993a)], Introd. ; Ihde (2003a) p. 7 : « J'ai toujours pensé et ressenti qu'une phénoménologie *pragmatique* serait l'hybride nord-américain le plus prometteur de la pratique phénoménologique ». Depuis ses premières publications les textes de Don Ihde confrontent et rapprochent phénoménologie et pragmatisme.

¹⁵ IHDE Don, *Experimental phenomenology. An introduction*, New York, G.P. Putnam's Sons, 1977 [Ihde (1977)], chap. 1. Doing phenomenology.

¹⁶ Interview Albrechtslund.

¹⁷ MERLEAU-PONTY Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard (Tel), 1945, p. 167 sq.

¹⁸ Ihde (1977), Preface.

¹⁹ On utilise en philosophie de la technologie « artefact » au sens (1) de *objet artificiel* (anglais *artifact*), et pas dans son sens (2) d'origine : *illusion créée par l'instrumentation* (anglais *artefact*), pour lequel on pourrait garder « artéfact », qui existe en français. La distinction *artefact* / *artifact* est souvent respectée par les auteurs anglophones mais pas toujours, car *artifact* peut avoir le sens (2) et « artefact » être considéré comme une simple « variante britannique » de *artifact*. En pratique, on évite facilement les ambiguïtés sémantiques en anglais comme en français.

ra, dans les années 1980, de se situer par rapport à Rorty, dont le *Mirror of nature*²⁰ en 1979 avait mis à mal les philosophies « fondationalistes », et donc, pouvait-on penser, la phénoménologie. Non, affirme Ihde, la phénoménologie n'est pas nécessairement une quête fondationaliste²¹, et la phénoménologie herméneutique telle qu'il la conçoit et la pratique, justement, a dépassé la « naïveté » de l'idéalisme husserlien, qui n'était pas encore une herméneutique²².

Cette phénoménologie non-fondationnelle passe dans les années 1990 en position plus offensive en adoptant l'appellation « post-phénoménologie »²³. Le pragmatisme, version Dewey comme version Rorty, sont intégrés et une méthode se précise : les données du monde se donnent à lire, à interpréter, comme un « texte » si on veut (d'où le jeu de la post-phénoménologie avec la postmodernité et la déconstruction), ce qui marque un tournant par rapport aux phénoménologies d'origine qui étaient des philosophies du sujet. Ihde formule ainsi cette orientation : « Husserl, Merleau-Ponty, Heidegger et Ricoeur restent tous des bases importantes, même s'il n'y a plus d'« ego transcendantal », de « subjectivité » ni même de Dasein ».²⁴

La post-phénoménologie de Ihde doit être conçue comme la fusion de ce qu'il appelle la *phénoménologie existentielle*, celle de Merleau-Ponty, et la *phénoménologie herméneutique*, celle de Heidegger²⁵. La notion de *Lebenswelt*, *lifeworld* en anglais, chez le dernier Husserl, est le centre autour duquel Ihde construit ses observations et analyses de la modernité, en maintenant au premier plan la phénoménologie « perceptuelle » héritée de Merleau-Ponty, et une phénoménologie plus interprétative, non plus seulement dans le style herméneutique hérité de Ricoeur²⁶, mais de plus en plus nettement dans le style plus radical de l'ontologie, hérité de Heidegger.

La post-phénoménologie est la version moderne, actualisée, américanisée, de la phénoménologie européenne : elle a pour projet de *faire* de la phénoménologie, et pas seulement d'accumuler des textes de méthodologie et d'inter-interprétation infinie des textes²⁷. Elle n'est plus exactement une philosophie *transcendantale*, elle est une philosophie *existentielle*, et Ihde explique pourquoi : nous avons appris de Merleau-Ponty que le point d'appui de l'analyse doit être le corps vécu, la *corporéité* (*embodiment*)²⁸ de la conscience. « La post-phénoménologie, selon moi, substitue la corporéité (*embodiment*) à la subjectivité. C'est son moment merleau-pontien. Le corps ne peut pas être *transcendantal*, il est *existential*. »²⁹ Autre avantage de ce tournant « pragmatique » vers la corporéité : répondre à Bruno Latour qui considère l'approche de Ihde comme relevant encore des « philosophies de la conscience », puisqu'elle est une approche phénoménologique³⁰. Autre possibilité offerte par le tournant vers la corporéité : au-delà de Merleau-Ponty, intégrer Michel Foucault, et les

²⁰ RORTY Richard, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton U.P., 1979 ; trad. *L'homme spéculaire*, Paris, Seuil.

²¹ Ihde (1986).

²² Ihde (1999) chap. 1.

²³ Ihde (1993a) p. 1.

²⁴ Id.

²⁵ Ihde (1999) p. 26.

²⁶ L'importance de la pensée de Merleau-Ponty dans la réflexion de Don Ihde s'est accrue avec le temps, malgré des divergences de fond, et elle prend assez tôt le pas sur celle de Ricoeur (Don Ihde, communication personnelle, 2007).

²⁷ Ihde (2003a) p. 4.

²⁸ En traduisant *embodiment* par « corporéité » plutôt que par « incarnation », je souhaite éviter le glissement vers une symbolique théologique qui me semble faire contresens chez Ihde comme chez Merleau-Ponty. Il s'agit du *body*, le corps physique, avant même d'être corps vécu, et pas de la « chair » dans sa symbolique trop riche.

²⁹ Ihde (2003a) p. 11.

³⁰ Voir IHDE Don, "If phenomenology is an albatross, is postphenomenology possible?", in IHDE D., SELINGER E., eds., *Chasing technoscience: matrix for materiality*, Indiana University Press, 2003 : [Ihde (2003b)] — www.sunysb.edu/philosophy/research/ihde_3.html.

philosophies féministes, en lisant dans le corps des dimensions culturelles, sociales et de « genre » (masculin / féminin)³¹.

Don Ihde reconnaît que la dénomination « phénoménologie » est parfois lourde à porter... comme l'albatros mort³² dans le poème de Coleridge, *The rime of the ancient mariner* (un matelot ayant tué un albatros est condamné à en porter le cadavre autour du cou jusqu'à l'arrivée). Mais la phénoménologie, si souvent déclarée morte, ne serait-elle pas plutôt un phénix, qui renaît, merveilleusement, de ses cendres³³, comme post-phénoménologie ? La seule approche susceptible de penser ce qui fait question dans notre monde, la technologie ?

Phénoménologie de la perception dans le monde technologique

La phénoménologie telle que l'entend Don Ihde se juge à ses résultats. Une première moisson de résultats porte sur la perception auditive, en 1976. Ce livre sur l'écoute et la voix (*Listening and voice*) se veut une « phénoménologie du son », réhabilitant le sonore face au visuel. Il se veut aussi une authentique phénoménologie, Ihde y consacre beaucoup de place aux considérations méthodologiques (époque, description des apparences, méthode des variations...). Cet aspect encore « européen » ou même « germanique » se double de l'aspect typiquement américain de la mise en pratique simple, et sur une base autobiographique³⁴. La méthode est celle de l'expérimentation directe, même si la visée ultime est une ontologie du sonore³⁵. Lisant Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty, Ricœur, et Sartre, Don Ihde montre que si l'humain commence dans les mots, il faut se souvenir de la texture matérielle de ces mots, le son, il faut s'intéresser au mot en tant que sonore³⁶. Le primat du *visuel* nous a conduit à sous-estimer l'expérience sonore du monde³⁷, y compris dans la méthode phénoménologique elle-même³⁸ : un tournant « auditif » (*auditory turn*) est nécessaire en phénoménologie de la perception. On reconnaît la tonalité merleau-pontienne de cette inflexion de la phénoménologie lorsque Ihde s'intéresse à la dimension corporelle de l'audition : par l'écoute des sons, c'est le corps qui découvre et construit le monde³⁹. Dans la carrière de Don Ihde, ce livre est un moment plus proprement phénoménologique que les autres. Il invite à entendre les sons comme des voix, les voix des choses, dans la dimension sonore de l'ouverture de monde par la perception : le monde est présent dans le son qui est reconnu comme voix. « Les dieux, les choses et les autres prennent voix, et tous prennent place dans l'horizon du silence qui marque la limite du son. Cette amplification déploie la conversation, qui est l'humanité même. »⁴⁰

C'est la vision, pourtant, qui restera l'expérience perceptive clé dans l'œuvre de Ihde. Une première phénoménologie de la vision (*Experimental phenomenology*), en 1977, analogue à la phénoménologie de l'audition, en 1976, étend le champ de la recherche de Don Ihde, et met en place les éléments de sa notion centrale de *visua-*

³¹ Ihde (2003a) p. 12.

³² Ihde (2003b) : « Si la phénoménologie est un albatros, la post-phénoménologie est-elle possible ? »

³³ Id.

³⁴ La Préface de Ihde (1976) [IHDE Don, *Listening and voice. A phenomenology of sound*, Athens, Ohio, Ohio University Press, 1976] justifie cette méthode autobiographique de la phénoménologie, qui restera une caractéristique très américaine de la philosophie de Ihde : ses résidences, ses expériences, sa voiture, ses enfants, sont évoqués de manière très directe.

³⁵ Ihde (1976) p. ix.

³⁶ Id. p. 3-4.

³⁷ Id. p. 14.

³⁸ Id. p. 21.

³⁹ Id. p. 45.

⁴⁰ Id. p. 180.

lisme. Cette interprétation du rôle existentiel et (donc) épistémologique de la vision est liée à une lecture de l'histoire des sciences en occident, et signale l'intérêt de Ihde pour les *science studies*⁴¹. Examinons le lien entre la vision et la technologie, justement, chez Léonard de Vinci⁴². Les machines de Léonard sont visuelles, c'est-à-dire imaginatives⁴³, nées sur plan, vendues sur plan à ses protecteurs, et destinées à rester sur plan, car elles n'auraient pas fonctionné dans la réalité. Elles témoignent de la fascination par la technologie des machines, mais plus encore, elles incarnent la nature de la technoscience moderne : une projection visuelle. La modernité est caractérisée par la vision de l'ingénieur, son mode de vision, son langage visuel. Et c'est cela que Heidegger a bien compris dans son analyse de la modernité, affirme Ihde⁴⁴ : la technique est une *façon de voir*.

Dans les années 1890, la photographie devient le moyen de rapporter les vérités scientifiques de référence⁴⁵. La modernité s'installe définitivement dans une épistémologie où la démonstration objective se donne à *voir*, et elle restera fixée sur ce paradigme de la photographie qui *montre*, prouve et *démontre*, de l'image qui est le fait scientifique. Le fait scientifique se lit comme une image, est une image, et une image sollicitée : on pourrait ainsi définir le visualisme. Partout et toujours, de l'astronomie à l'imagerie médicale, l'instrument qui permet de voir est le moyen nécessaire et parfois presque suffisant de la science, surtout lorsqu'il effectue des modifications actives du donné, qu'il augmente les contrastes, change les couleurs, souligne les contours, modifie les échelles...⁴⁶. La phénoménologie de la perception instrumentée⁴⁷ est une épistémologie critique.

Le Galilée de Husserl, affirme Ihde, était un mathématicien dont la relation instrumentale à ses données était supposée transparente. Il faut prendre en compte *Galilée avec son télescope*, comme une unité humain-machine⁴⁸. Dans les années 1980, la phénoménologie de la perception instrumentée construit une philosophie qui intègre systématiquement l'instrument, l'instrument de vision, mais aussi, par continuité, d'autres artefacts, les *acteurs non-humains* du monde dans lequel nous vivons, bâtissons, et pensons. L'acteur réel de la science est l'ensemble *Galilée-télescope*, de même que l'acteur réel d'un fait divers tragique est l'ensemble *humain-arme à feu*. Don Ihde conteste, comme Bruno Latour, le slogan de la N.R.A. (le lobby pro-armes) : « Les armes à feu ne tuent personne ; ce sont les personnes qui tuent des personnes. »⁴⁹. L'entité pertinente est l'entité nouvelle composée par une personne et une arme à feu. Elle n'est pas une superposition neutre. L'émergence d'un acteur mixte, humain-artefact, est l'objet que se donne une phénoménologie de la technologie. Elle entre incontestablement dans le champ de recherche des *science studies* sur la construction sociale de la science et les réseaux d'acteurs, mais sans en partager ni les méthodes ni les objectifs. Il s'agit justement pour Don Ihde de montrer qu'une

⁴¹ On appelle ainsi l'analyse de la constitution des sciences dans leur environnement réel, social et humain. Essentiellement américaine, cette réflexion se réclame de Bruno Latour, qui est l'un de ses acteurs principaux et l'une des références majeures de Ihde.

⁴² Ihde (1993a), ch. 1. Leonardo: Vision and Technology in the Renaissance.

⁴³ Id. p. 15.

⁴⁴ Id. p. 19.

⁴⁵ Ihde (2001) p. 43. P.J.C. Janssen affirme en 1888 : « La pellicule photographique est la véritable ré-tine du scientifique » — Ihde (2001) p. 44.

⁴⁶ Id. p. 47.

⁴⁷ Don Ihde mentionne occasionnellement Gaston Bachelard, mais il ne situe pas sa propre théorie de l'instrumentation dans une lignée bachelardienne.

⁴⁸ Ihde (2003b) ; IHDE Don, *Technology and the lifeworld. From Garden to Earth*, Bloomington, Ind., Indiana University Press [Ihde (1990)], chap. 3, B. Husserl's Galileo ; chap. 4. Adam and Galileo ; Ihde (1999) chap. 12. Scientific visualism.

⁴⁹ Ihde (2001) chap. 6.

phénoménologie rénovée est la bonne méthode pour prendre en compte cette nouvelle logique de la relation des humains à leurs artefacts.

Pour ce faire, il développe en premier lieu la « phénoménologie de l'instrumentation »⁵⁰. Deux caractéristiques s'y imposent, qui resteront centrales :

1) *La corporéité (embodiment)*. La sonde dentaire, cet instrument pointu utilisé par le dentiste pour explorer les dents, est le modèle d'étude de la *semi-symbiose* entre la perception humaine, dans un corps vécu sentant, et un instrument⁵¹ — prenant la suite de la canne d'aveugle chez Merleau-Ponty. La sonde est *semi-transparente*.

2) *La non-neutralité*. Cette thèse qui marquera la philosophie récente de la technologie est en place dès 1979 chez Don Ihde : la modification induite par l'utilisation d'un artefact modifie la situation, nécessairement, mais sans que cette modification soit ni nécessairement positive ni nécessairement négative. Dans le cas de la sonde dentaire, la modification de la situation est d'abord une modification de la perception, dans laquelle Don Ihde fait apparaître un phénomène qui lui aussi restera central dans sa philosophie de la technologie : l'instrument effectue à la fois une *amplification* (sentir plus, sentir mieux) et une *réduction* (sentir moins).

La conversation téléphonique⁵² donne un sens plus riche à ce phénomène essentiel d'amplification-réduction : grâce à l'artefact téléphone, je peux parler à beaucoup plus de gens, et communiquer sur une échelle considérablement amplifiée. Mais dans le lien créé par la voix nasillarde isolée de tout contexte corporel s'opère aussi une considérable réduction de la communication. Selon les moments, et parfois en superposition, amplification et réduction, c'est-à-dire satisfaction et frustration, se combinent différemment. Mais toujours, parce qu'il y a médiation instrumentale, et c'est pour cela qu'il y a médiation instrumentale, se manifeste le phénomène d'amplification-réduction.

La méthode phénoménologique permet d'explorer par des variations ces phénomènes liés à l'instrumentation de la perception⁵³. On compare ainsi la vision normale avec la vision à travers une lentille grossissante, un télescope, un microscope, un microscope électronique. Puis avec une sonde spatiale envoyée sur Mars. Dans chaque cas, l'amplification recherchée « se paye » par une réduction, qui de manière différente à chaque fois est compensée, assumée, négligée. Dans ces variations de la transparence instrumentale réapparaît de manière nouvelle la question de l'interprétation, c'est-à-dire de l'herméneutique : l'instrument de perception demande de plus en plus de soin, d'attention, il est de moins en moins immédiatement transparent, et en conséquence son « produit » est de plus en plus un « texte », qui se donne à *interpréter* (une série numérique envoyée par une sonde spatiale par exemple) et de moins en moins une image, qui se donne simplement à voir. Dans la relation humain-artefact émerge une relation herméneutique.

Philosophie de la technologie : pourquoi et comment

Il faut s'étonner que ces analyses de la relation humain-artefact paraissent nouvelles, à la fin des années 1970. Cet étonnement concerne la philosophie : « Ce qui est stupéfiant quand on pense à l'impact absolument évident de la culture technique, c'est que la philosophie en tant que telle, cette discipline tellement fière d'avoir en charge la totalité, l'acuité critique, et les questions profondes de l'humain, du social, des valeurs, ait dû attendre jusqu'à aujourd'hui pour développer une philosophie de

⁵⁰ IHDE Don, *Technics and Praxis*, Dordrecht, Reidel, 1979 [Ihde (1979)] chap. 2.

⁵¹ Id. p. 18 sq.

⁵² Id. p. 23 sq.

⁵³ Id. chap. 3.

la technologie. »⁵⁴ Dans le livre fondateur *Technics and praxis* (1979), dédié à la mémoire de Heidegger, la question d'une philosophie de la technologie est le point central du programme philosophique de Don Ihde. Longtemps négligée par les philosophes, la technologie réapparaît en philosophie dans le cadre d'un besoin de philosophie de la *praxis*, c'est-à-dire de l'action. La dualité *théorie / praxis* souffre d'un déséquilibre qui doit être attribué au déséquilibre initial de la dualité *esprit / corps*. On rejoint donc par cette philosophie de l'action l'analyse de la perception et de la corporéité. Le programme est celui d'une rénovation des distinctions anciennes entre les idéalismes et les matérialismes, en utilisant les éclaircissements heideggériens sur le statut de la technique. Car la pratique dont la primauté doit s'affirmer n'est pas celle de la pratique sociale marxiste, mais une pratique existentielle, en un sens heideggérien. Il faut renverser toute la chaîne d'analyse qui procède selon l'ordre *science / technologie / valeurs*, parce qu'elle hérite en bout de chaîne de problèmes impossibles à traiter. Ayant appris de Heidegger que c'est la technique qui constitue la vision du monde permettant la science moderne, ayant appris de la phénoménologie de la perception que c'est à travers l'ouverture du monde par la corporéité que l'humain pense, il faut remonter à l'origine des problèmes, le phénomène technologique lui-même, comprendre sa nature au lieu de se heurter seulement à ses effets lointains⁵⁵.

Le programme de philosophie de la technologie de Ihde en 1979 comporte trois points : (1) la question de la neutralité de la technologie, (2) la question de la relation de l'humain à la nature, (3) le choix d'une option pessimiste ou d'une option optimiste. Parmi les écoles de pensée existantes ou en cours de formation, il détecte dans les courants européens (marxistes et postmarxistes, existentialismes, phénoménologie) une forte tendance au pessimisme technologique, liée à une commune origine dans les philosophies romantiques européenne. Les courants anglo-saxons sont au contraire marqués par une tendance à l'optimisme technologique, liée à leurs origines positivistes et pragmatistes. Une phénoménologie américaine, alors, pourrait être idéalement située, au confluent de deux héritages, pour penser la technologie contemporaine.

Son programme s'accomplit dans les publications de Don Ihde des années 1990. Le livre de référence me semble être *Technology and the lifeworld* (1990). L'analyse de la corporéité de la technologie y est exemplaire, ces pages sont parmi les plus importantes en philosophie de la technologie⁵⁶. La vision à l'aide d'un instrument d'optique, certes, est une « extension corporelle », mais combien plus riche est l'extension corporelle du conducteur d'automobile, qui ressent la route, la vitesse, les équilibres de l'ensemble humain-artefact, par l'ensemble de son corps, perceptivement mais aussi dynamiquement. Le conducteur sent la route à travers ses pneus. Dans cette phénoménologie de la conduite automobile se révèle une aspiration à la transparence totale, que le véhicule « devienne moi », ne faire qu'un avec la machine. C'est l'extrême de l'amplification instrumentale, qui peut aller jusqu'à l'ivresse.

La phénoménologie de la lecture et de l'écriture donne accès à une dimension existentielle différente⁵⁷. Lire un livre, en caractère alphabétiques ou idéographiques, lire une carte, fait apparaître que la transparence relative est en réalité un espace herméneutique, un espace d'interprétation : « La transparence textuelle est une transparence herméneutique, pas une transparence perceptuelle »⁵⁸.

⁵⁴ Ihde (1979) p. 130.

⁵⁵ Ihde (1979) p. xxiii : « Les questions éthiques et sociopolitiques, si urgentes et importantes soient-elles, ne concernent que les *effets* de la technologie, sans examiner le phénomène lui-même. »

⁵⁶ Ihde (1990) chap. 5. Program One: A Phenomenology of Technics.

⁵⁷ Id. chap. 5, B.

⁵⁸ Id. p. 82.

Il est alors possible de comprendre comment une technologie qui fonctionne bien est perceptuellement transparente : les lunettes de soleil, les photos satellites en infra-rouge, l'instrument de musique, et même les multiples écrans qui permettent de « voir » l'état du cœur d'une centrale nucléaire. C'est par cette transparence que la guerre du Vietnam a été présente dans tous les foyers américains, via le poste de télévision. Cette transparence est le « bruit de fond » de la vie⁵⁹, que nous n'entendons plus : chauffage et climatisation, machine à laver, four à micro-ondes. Jusqu'à un silence existentiel : si le professeur laisse sur son bureau un magnétophone qui va « prononcer » le cours et que les étudiants laissent sur leurs tables des magnétophones qui vont enregistrer le cours⁶⁰, le cours a-t-il eu lieu ? Transparence encore des phénomènes que Ihde appelle « horizontaux »⁶¹ : la couronne dentaire qui fait partie de « moi », la pilule contraceptive, et les « technologies mangeables », les médicaments en particulier.

Dans un manuel d'introduction à la philosophie de la technologie, en 1993, Don Ihde élargit et précise son programme, qui reste celui d'une élucidation de la praxis contemporaine, en désignant les trois préjugés qu'une approche philosophique de la technologique doit combattre⁶² :

(1) Le primat excessif de la théorie, en science comme en philosophie, qui conduit à ne pas « voir » la technologie.

(2) La réduction de la technique à la « haute technologie » la plus récente, d'où une idée fautive de sa supériorité (qui en réalité n'est pas celle des hauteurs de la science mais du fondamental de l'existential).

(3) La conception erronée de la technologie (suite au préjugé 2) comme issue de la science, comme science appliquée.

À terme, la philosophie de la technologie assigne une nouvelle tâche au philosophe, lui donne un nouveau statut : le philosophe ne devrait pas intervenir seulement sur les conséquences lointaines, arriver comme l'infirmier pour ramasser les blessés lorsque la bataille est terminée. Il devrait participer à l'élaboration de la stratégie, avant la bataille, il devrait, selon une métaphore industrielle plus plaisante que les métaphores militaires, participer au R&D (Recherche et Développement)⁶³. Le philosophe de la technologie a une valeur ajoutée spécifique : éviter les conclusions idéologiques, utopiques autant que dystopiques⁶⁴. Car les deux idéologies symétriques, technophilie et technophobie, sont le contraire de la réflexion philosophique sur la technologie⁶⁵. Et seule une analyse phénoménologique peut remonter analytiquement aux présupposés qui fondent les idéologies de la technologie, technophiles ou technophobes, affirme Don Ihde⁶⁶

La « texture » technologique de l'existence

Dans la richesse des textes et des analyses, la notion de « texture » technologique de l'existence contemporaine est peut-être l'apport essentiel de Don Ihde. Cette belle

⁵⁹ Id. chap. 5, D.

⁶⁰ Id. p. 110.

⁶¹ Id. chap. 5, E.

⁶² IHDE Don, *Philosophy of Technology. An introduction*, New York, Paragon House, 1993 [Ihde (1993b)] p. 19-20.

⁶³ Ihde (2001) chap. 7, et p. 109-111.

⁶⁴ Le terme « dystopie » et ses dérivés, systématiquement utilisés par Ihde, supplantent en anglais comme en français le terme « contre-utopie » qui induit des connotations inappropriées. La *dystopie* est le contraire de l'*utopie* par substitution simple du *mal* au *bien*.

⁶⁵ Voir dans Ihde (1986) le chap. 5, « Technology, utopia and dystopia », qui est un article de 1983.

⁶⁶ Ihde (1979) Introd.

notion de *texture* évoque Merleau-Ponty par sa dimension de corporéité sensible, et Ricoeur par sa dimension de saturation sémantique.

Sous le signe de la *Lebenswelt* husserlienne et de l'analytique existentielle de Heidegger (*Sein und Zeit*, 1927), le livre *Technics and praxis* (1979) analysait déjà phénoménologiquement la relation d'interaction avec les artefacts dans sa *corporéité*, en un magistral plan-séquence d'une journée contemporaine : réveil, salle de bain, petit déjeuner, transport, bureau, tout le matériel de travail, l'éclairage, le chauffage⁶⁷... Prenons-en conscience : nous vivons dans une *technosphère*⁶⁸. Nous ne percevons plus ces artefacts qui sont devenus transparents, nous nous sentons « incorporés » (*embodied*) dans des ensembles humain-artefact qui constituent des unités fonctionnelles, et, donc, existentielles. *Consequences of phenomenology* (1986) prend le relais : la technique a toujours été la texture particulière de la vie humaine⁶⁹, et les philosophes qui s'alarment sur la technologie contemporaine (Jacques Ellul, Herbert Marcuse) arrivent bien tard.

Une herméneutique phénoménologique de la technique rend au phénomène sa profondeur historique, pas seulement sa profondeur existentielle, elle permet d'envisager la relation de l'humain et de ses artefacts dans la continuité, depuis les compréhensions magiques de l'action humaine jusqu'aux dénonciations des abus de la surpuissance technologique. Cette analyse du *technological Lebenswelt* vient à maturité dans *Technology and the Lifeworld* (1990). L'origine husserlienne du style d'analyse mis en œuvre n'empêche pas Ihde de reconnaître en Heidegger son maître en la matière, à un point tel que, fondateur de l'herméneutique existentielle d'orientation phénoménologique, Heidegger « peut aussi être considéré comme le fondateur de la philosophie contemporaine de la technologie »⁷⁰. Cette notation, chez un auteur qui ne s'est à aucun moment adonné aux facilités de l'obscurantisme, mérite d'être relevée. Elle démontre l'assimilation de l'héritage européen par un mode de philosopher typiquement américain.

Il y a pourtant de l'élaboration mythologique chez Don Ihde, mais dans le bon goût de la fable qui se donne pour telle. Telle la fable du Jardin des origines, celui d'Adam, que nous avons quitté pour habiter une Terre qui nous demande du travail, et en particulier la création d'artefacts⁷¹. Aucun homme n'a jamais vécu dans ce Jardin, dont la caractéristique en réalité essentielle est qu'aucune technique n'y était nécessaire. Dans un Jardin totalement clos et parfaitement stable, un Nouvel Éden, serait-ce encore des humains qui survivraient ?⁷² Sans jamais allumer de feu, sans jamais utiliser aucun instrument, même les plus élémentaires, la texture de leur vie serait-elle ce que nous appelons *vie humaine* ? Non, c'est sur la Terre que vivent les humains. Mais sur cette Terre que nous habitons techniquement survit le Jardin, comme l'un de nos possibles, un mode d'être resté accessible : marcher pieds nus sur le sable, se baigner dans la mer.

On trouve chez Ihde des pages parmi les plus claires pour établir la thèse, centrale dans la philosophie contemporaine de la technologie : la technique est le propre de l'homme. Dans les tombes humaines les plus anciennes, rappelle-t-il, on trouve des objets, des objets techniques des artefacts : armes, bijoux, ustensiles de cuisine — en plus des animaux ou même d'autres humains qui accompagnent le mort dans la mort, ses femmes et ses esclaves peut-être. « Le corps physique reste simplement le centre

⁶⁷ Ihde (1979) p. 6. Ce plan-séquence d'une journée contemporaine technologiquement texturée sera repris dans Ihde (1990) p. 1.

⁶⁸ Id. p. 7.

⁶⁹ Ihde (1986) chap. 4.

⁷⁰ Ihde (1990) p. 21.

⁷¹ Ce mythe explique le sous-titre de Ihde (1990) : « Du Jardin à la Terre ».

⁷² Id. p. 13.

d'une étendue radiale plus large, qui inclut dans ses paramètres ses artefacts préférés et les êtres vivants qui lui appartiennent immédiatement. »⁷³

Herméneutique critique de la technoscience : les résultats

Don Ihde décrit aujourd'hui son évolution en trois temps : « J'ai d'abord été un philosophe phénoménologue, puis un philosophe de la technologie, et je suis aujourd'hui engagé dans les *technoscience studies*. »⁷⁴. En termes d'objet, les *technoscience studies* pourraient se définir par le passage de la science-connaissance (*science-as-knowledge*) à la pratique-scientifique (*science-as-practice*). En termes de méthode, les *technoscience studies* selon Don Ihde se définissent par une exigence herméneutique adressée à la science elle-même.

L'herméneutique, explique Ihde dans *Expanding hermeneutics* (1999), a laissé la réflexion sur la science à son adversaire analytique, c'est-à-dire positiviste. Il faut revenir sur cette bataille qui n'a pas été livrée. « J'affirme que la plus grande partie de la pratique scientifique *est* fonctionnellement herméneutique, ce qui ne peut cependant être compris qu'en apportant certaines modifications à la fois à l'herméneutique phénoménologique et à la compréhension de la science comme *technoscience* contemporaine incarnée (*embodied*) dans ses instruments. J'essaie d'isoler les caractères d'une *herméneutique visuelle* qui fonctionne comme la « preuve » et la démonstration à la base de la production et de la construction de la connaissance scientifique. »⁷⁵. La science a besoin de cette lecture critique que peut apporter l'herméneutique, car elle en train de se figer en une quasi-théologie de la vérité⁷⁶, où, contrairement à sa mythologie « critique » d'origine les critiques internes sont sanctionnées, marginalisées, étouffées.

Non sans audace, et en flirtant avec la « déconstruction » à la française, Don Ihde rapproche cette critique herméneutique de la science d'une critique au sens artistique et littéraire. Pourquoi pas des « critiques » en ce sens-là dans les sciences ?⁷⁷ Les *technoscience studies* se rapprochent des *science studies*.

Mais attachons-nous aux résultats plus qu'aux programmes. Les résultats de l'herméneutique de la technoscience sont particulièrement significatifs dans le domaine du visuel, dans la lecture que propose Ihde des technologies de l'image.

Notre monde technologique est largement un monde de « l'image », dans tous les sens du terme, et ce n'est en rien un accident de l'histoire. Car ce que Ihde appelle le *visualisme* appartient à l'essence de la technoscience. Ihde ramène la constitution de la science à une activité technique particulière, le *knowledge gathering* (collecter de la connaissance)⁷⁸. Cette activité peut être décrite comme une transformation de l'expérience, selon une *intentionnalité* (en un sens revendiqué comme husserlien) particulière. La détermination principale de la situation d'intentionnalité qui caractérise la science moderne intervient dans la perception et est constituée par l'instrumentation⁷⁹. La structure nécessaire de la collecte de connaissances via cette perception modifiée est la structure d'amplification / réduction (enrichissement / appauvrissement de l'expérience)⁸⁰, dans laquelle se réalisent de véritables « intentionnalités ins-

⁷³ Ihde (1990) p. 19.

⁷⁴ Ihde (2003b).

⁷⁵ Ihde (1999) p. 4.

⁷⁶ Id. p. 129.

⁷⁷ Id. chap. 10.

⁷⁸ Ihde (1979) p. 67.

⁷⁹ Id. p. 67 sq.

⁸⁰ Id. p. 74 sq.

trumentales »⁸¹ — la photographie aérienne en infrarouge pour repérer des maladies des plantes, par exemple. Le résultat universel et univoque de la collecte instrumentale de connaissances est un mode particulier de l'objectivation scientifique, qui caractérise selon Don Ihde la technoscience. Non seulement cette objectivité est essentiellement visuelle, selon le visualisme inhérent à la perception instrumentale, mais cette vision porte en elle une ontologie réductionniste, à un deuxième niveau de réduction⁸². L'objet constitué à travers l'instrument de vision devient un objet *plus objet* que les autres, car plus objectif. La vision perd toute polysémie ontologique pour se réduire à la désignation directe de ce qui est dans la plus parfaite objectivité. La phénoménologie de la perception nous avait appris que tout un monde de significations doit être constitué pour être capable de sentir et de voir les significations dans le monde, de les y reconnaître. L'herméneutique de la technoscience applique cette analyse à l'ontologie de la science : elle « voit » dans ses instruments les êtres dont elle avait auparavant peuplé intentionnellement son ontologie, et ainsi démontre par le moyen des instruments leur existence objective. Se référant à Merleau-Ponty (*Le visible et l'invisible*, 1964), Ihde⁸³ exploite l'idée que la vision est à la fois le plus « objectivant » des sens et celui qui utilise le plus de présupposés, de pré-vision.

C'est aussi à partir de cette analyse qu'est possible une herméneutique critique du journal télévisé, l'un des sous-produits socialement importants de la technoscience. Nos visions du monde sont conditionnées par les technologies de l'image, notre mode de vie est de plus en plus celui d'un spectateur⁸⁴. Ce que nous appelons « réalité » est de plus en plus « édité », c'est-à-dire réécrit et recomposé, dans tous les domaines, de l'instrumentation scientifique jusqu'au cinéma, en passant par les multiples visages de « l'information »⁸⁵. Dans nos magazines, des photos hyperréalistes, qui ont été retouchées numériquement, fabriquent un réel plus réel que le réel⁸⁶. L'herméneutique des technologies de l'image peut ainsi décliner une série de variations : *apprendre à voir* avec de nouvelles lunettes, apprendre à voir avec un télescope (Galilée), apprendre à voir une échographie, apprendre à voir une photo de presse. L'interprétation de la science comme *herméneutique du visible* dépasse l'épistémologie en suggérant une analyse critique de la modernité.

En philosophie des sciences, Don Ihde appelle *réalisme instrumental*, par définition, la croyance en la « plus grande réalité » de ce qui nous est transmis par l'instrument⁸⁷. C'est sur le scanner qu'on voit vraiment la maladie telle qu'elle existe vraiment, c'est de particules accessibles seulement à travers d'énormes appareillages que la matière est réellement composée, c'est de gènes qui se lisent sur l'écran de l'ordinateur que l'être vivant est réellement fait. « La croyance que le « monde » médiatisé par les instruments est plus « réel » dans ses dimensions analytiques et microscopiques imprègne la plupart des questions théoriques qu'illustrent ces exemples »⁸⁸.

Don Ihde consacre en 1991 un livre au thème du réalisme instrumental (*Instrumental realism*), et lui donne le sous-titre : « L'interface entre la philosophie des sciences et la philosophie de la technologie ». La philosophie des sciences y est lue à travers la philosophie de la technologie, et non le contraire. Une nouvelle philosophie des sciences peut alors être revisitée, celle de T.S. Kuhn essentiellement, mais aussi

⁸¹ Id. p. 77 sq.

⁸² Id. p. 82 : « Ma véritable question est la superposition d'un premier « réductionnisme » du « visualisme » avec un *second* « réductionnisme » qui est quant à lui une *réduction de la vision* en elle-même. La seconde étape réductionniste est celle qui réduit la vision elle-même à un *regard objectivant* ».

⁸³ Id. p. 87.

⁸⁴ Id. p. 90.

⁸⁵ Ihde (1993a) chap. 4.

⁸⁶ Ihde (1999) chap. 7.

⁸⁷ Ihde (1979) p. 46.

⁸⁸ Id. p. 48.

celles de K. Popper, I. Lakatos, S. Toulmin, M. Polanyi, par une confrontation avec les questions et méthodes de Husserl, de Merleau-Ponty, et de Foucault. Résultat de cette confrontation : « J'affirme que la science, en contraste avec ses formes anciennes, est à la fois technologiquement « incarnée » (*embodied*) dans sa nécessaire instrumentation et aussi « institutionnellement incorporée » (*institutionally embedded*) dans les structures d'une société technologique. »⁸⁹ De nouveaux philosophes des sciences (Ian Hacking, Robert J. Ackermann) rendent à l'instrument sa place dans l'interface avec le monde qui permet la constitution de la science⁹⁰.

Parmi ces instruments dont l'interface avec le monde détermine le cadre de l'existence contemporaine et de la pensée contemporaine : l'ordinateur. Don Ihde a été parmi les premiers, en 1979, à poser la question de la signification existentielle des transactions entre l'humain et l'ordinateur⁹¹, c'est-à-dire à engager une analyse de « l'expérience non-technique des technologies informatiques »⁹². La structure de transformation par *amplification / réduction*, caractéristique de la modification de l'expérience par l'instrument, se retrouve dans l'informatique et permet de décrire sa non-neutralité. Une méthode de variations est mise en œuvre, à partir des différents modes d'écriture, notamment en étudiant le passage de l'écriture manuelle à l'écriture sur un clavier.

Don Ihde ne veut pourtant pas aller aussi loin que Bruno Latour, en incluant les acteurs non-humains dans un système d'échanges culturels indifférenciés entre humains et non-humains. Pour un lecteur de Merleau-Ponty et de Ricoeur, AIBO, le chien robot mis au point par Sony, reste une machine, il manquera toujours de corporéité⁹³... Nous projetons sur lui une intentionnalité humaine, certes, mais il reste que le corps, ou son absence, font la différence (on dirait en anglais : « bodies matter »).

Le corps en technologie est en tant que tel l'objet des analyses récentes de Don Ihde. Sur ce sujet, autour d'une notion de « réalité virtuelle » qui est d'une confusion philosophique exemplaire, on écrit avec facilité à peu près n'importe quoi. Plus que sur les chiens robots, notre époque fantasme sur les corps virtuels. En quel sens sont-ils de la corporéité ? Pour y réfléchir, Don Ihde a enrichi sa palette d'une prise en compte plus directe de Michel Foucault, qui lui apporte la notion d'un *corps* traversé d'enjeux collectifs et de réflexion sur soi, un corps en cours de constitution de soi dans ses interactions externes. La post-phénoménologie, ayant perdu *le sujet*, retrouve *le corps*, et se constitue ainsi comme une réponse originale à la déconstruction : « Ce qui me soucie est moins la perte des sujets ou des auteurs que le fait de ne pas être des corps ou des percevants »⁹⁴. Plutôt que les fictions « désincarnées » des positivistes, il faut se tourner vers les sensibilités « réincarnées » des féministes, qui se soucient aujourd'hui aux États-Unis de ce que peut-être un Dasein qui a des seins, un Dasein qui est enceinte, ou de comment une fille lance un ballon. Cette sensibilité, dont on comprend immédiatement qu'elle correspond au style d'analyse de Don Ihde, invite à *réincarner* l'analyse du corps en technologie.

Ihde propose de distinguer un *corps 1*, le corps que nous sommes, dans lequel on reconnaît le *corps vécu* de Merleau-Ponty, et un *corps 2*, revêtu de significations sociales, et dans lequel on reconnaît le corps culturellement construit selon Foucault. Depuis le traitement de texte jusqu'au simulateur de vol le plus avancé, en passant

⁸⁹ IHDE Don, *Realism. The interface between philosophy of science and philosophy of technology*, Bloomington, Ind., Indiana University Press, 1991 [Ihde (1991)] p. 63.

⁹⁰ Id. chap. 4.

⁹¹ Ihde (1979), chap. 5. The existential import of computer technology.

⁹² Id. p. 53.

⁹³ Ihde (2003b). « Les non-humains ne peuvent certainement plus être ignorés, mais le degré de leur possible socialisation me semble à la fois bien peu clair et bien peu prédictible. » — Ihde (2001) p. 100.

⁹⁴ Ihde (1993a) p. 7.

par toutes les formes de « jeu vidéo » une méthode de variations et de descriptions explore la possibilité de « construire des perceptions ». La structure d'*amplification / réduction*, qui reste la caractéristique des modifications instrumentales de la perception, permet de restituer à la réduction de l'expérience son importance : le corps est le plus souvent faiblement engagé dans ces expériences de réalité virtuelle. La *réalité vécue* de la réalité virtuelle, pourrait-on dire, est donc inversement proportionnelle à l'importance de la corporéité dans l'expérience humaine. Elle est donc, selon Ihde, plus limitée qu'on ne le pense.

Une voix dans une polyphonie de voix

Ihde a été un philosophe de la voix, et de la polyphonie des voix composant la conversation humaine⁹⁵. On entend mieux ce qu'il a à dire en situant sa voix parmi d'autres.

1. *Lecture de Heidegger*. A priori, ce n'est pas d'un philosophe américain de la technologie, même inspiré par la phénoménologie française, qu'on attendait des éléments de lecture de Heidegger — mais c'est en réalité son degré d'éloignement et d'autonomie qui permet à Don Ihde de pouvoir lire et comprendre Heidegger. Cette lecture de Heidegger est accompagnée d'autres, en philosophie de la technologie⁹⁶, mais chez Don Ihde elle se caractérise par son intégration ancienne et solide à une problématique personnelle sur la technoscience et la modernité. Pour assigner à Heidegger le rôle de fondateur d'une philosophie de la technologie⁹⁷, Ihde s'appuie sur deux textes : *Sein und Zeit* et la conférence sur la « question de la technique »⁹⁸. Ontologique et pas ontique, la question de la technique est située par Heidegger à son juste niveau, demandant une analyse existentielle, à partir de la dimension de « praxis », saisie dans sa quotidienneté, dans la relation instrumentale élémentaire⁹⁹.

Ihde ne suit Heidegger ni dans sa dénonciation du « danger » de la technique ni dans les moyens d'y échapper. Il appelle au contraire à « dé-romantiser » Heidegger¹⁰⁰ : la post-phénoménologie pratique une herméneutique du quotidien technologique mais n'extrapole pas selon l'option pessimiste et dystopique si typiquement européenne. Non sans humour, Don Ihde démarque les pages célèbres de Heidegger à propos des barrages sur le Rhin ou des ponts modernes, par opposition à la présence hiératique du temple grec dans le paysage, ou celle du pont de pierre. Il en écrit une parodie à propos de la centrale nucléaire abandonnée de Shoreham, sur Long Island, où il habite : « Aperçu en naviguant dans le détroit de Long Island, sur l'horizon se dresse le solide super-dôme, au toit vert clair, de la centrale nucléaire de Shoreham. Ainsi dressé, il porte à la présence le contraste même de la ligne presque indiscernable qui sépare les dunes du ciel. Il maintient et définit aussi le contraste entre la mer et le rivage, qui, sans sa présence focale, serait aussi une ligne d'horizon presque indiscernable. »¹⁰¹

⁹⁵ Ihde (1976).

⁹⁶ LOSCERBO John, *Being and technology. A study in the philosophy of Martin Heidegger*, La Haye, Nijhoff, 1981 ; ZIMMERMAN Michael E., *Heidegger's confrontation with modernity. Technology, politics, and art*, Indiana U.P., 1990 ; FOLTZ Bruce V., *Inhabiting the Earth. Heidegger, environmental ethics, and the metaphysics of nature*, New Jersey, Humanities Press, 1995.

⁹⁷ Ihde (1979) chap. 9. Heidegger's philosophy of technology

⁹⁸ HEIDEGGER Martin, *Sein und Zeit*, 1927 (repr. Tübingen, Niemeyer) ; « Die Frage nach der Technik », in : *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen, Neske, 1954.

⁹⁹ Ihde (1979) p. 124, à propos de *Sein und Zeit* : « L'accent mis sur la praxis comme existentiellement fondamentale est ce qui caractérise l'inversion par Heidegger de la phénoménologie husserlienne. »

¹⁰⁰ Ihde (1993a) chap. 8. Deromanticizing Heidegger.

¹⁰¹ Ihde (1993a) p. 111.

2. *Le relativisme culturel.* Don Ihde semble ne vouloir ni ignorer le relativisme culturel, très puissant aux États-Unis, ni être confondu avec ce relativisme radical. Il utilise souvent une belle image pour définir un style de relativisme culturel qui enrichit la modernité sans provoquer de conflits : dans nos grandes villes cohabitent toutes les cuisines du monde, européennes, asiatiques, et plus exotiques encore...

Les technologies, non-neutres, entretiennent avec les cultures humaines des relations croisées de détermination réciproque, dont l'analyse se prête à la méthode des variations. Don Ihde propose en ce domaine des parallèles assez saisissants, qui invitent à sortir d'un « européocentrisme » devenu transparent mais de moins en moins adapté au monde « global » actuel. Nous sommes si fiers de Christophe Colomb¹⁰² dont nous nous racontons l'histoire comme un mythe occidental, un Colomb entrepreneur naviguant selon son savoir et transportant une vision du monde destinée à gouverner la planète. Non seulement cette image ne correspond pas aux faits, mais surtout : les immenses flottes chinoises étaient incomparablement supérieures aux trois barques améliorées de Colomb, elles naviguaient à la boussole — il est vrai que les grands navigateurs chinois se contentaient de rapporter à l'Empereur les hommages et les cadeaux des peuples visités, sans détruire leurs civilisations. Et en Polynésie, nous savons depuis des siècles que naviguent des navires multicoques, très supérieurs aux navires occidentaux monocoques, mais l'Occident a refusé pendant des siècles d'adopter cette technique supérieure venue du Pacifique, et encore n'y a-t-il cédé que pour les voiliers de compétitions. Le *transfert de technologie* ne doit pas être analysé seulement comme un problème de domination politique et d'aliénation économique, selon les modèles des années 1970¹⁰³, il doit être perçu comme échange entre les cultures par le moyen des technologies. Cet échange engage l'essentiel d'une culture, parce que cet essentiel est indissociable des technologies mises en œuvre dans une culture humaine. C'est ainsi que la technoscience peut se développer selon un modèle multiculturel : « Les cuisines, les modes, les lubies religieuses et même les tendances intellectuelles prolifèrent, sont rapidement adoptées puis abandonnées. Nous faisons tous notre marché parmi ces fragments multiculturels, nous les adaptions pour construire notre vie culturelle sur le mode du bricolage. Nos mouvements cosmopolites ont quelque chose du cinéma ou même de MTV. Nous sommes tous dans un processus de « montage » qui compose notre vie comme on compose un journal dans une salle de rédaction. »¹⁰⁴

3. *L'environnement.* Don Ihde organise une rencontre entre sa philosophie de la technologie et les approches environnementalistes qui sont de plus en plus au centre des critiques de la modernité (« Phil-Tech rencontre Eco-Phil »¹⁰⁵). Dans cette confrontation, l'éco-philosophie apparaît bien dystopique, elle correspond trop souvent à cette catégorie pessimiste et romantique identifiée par Ihde. Abusant d'une « rhétorique de l'alarme »¹⁰⁶, elle décrit des « macroproblèmes » mais elle ne propose que des « microsolutions »¹⁰⁷, qui déclinent le slogan « romantique » *small is beautiful*. Quant au *développement durable* (anglais *sustainability*), qui est aujourd'hui le concept dont on parle, Don Ihde¹⁰⁸ y voit le digne successeur de la « technologie ap-

¹⁰² Ihde (1993a) chap. 2.

¹⁰³ Ihde (1993a) p. 34 refuse en particulier les déterminismes technologiques de Jacques Ellul et de Herbert Marcuse.

¹⁰⁴ Id. p. 64.

¹⁰⁵ Ihde (2001) chap. 8. Phil-Tech meets Eco-Phil. The Environment.

¹⁰⁶ Id. p. 114.

¹⁰⁷ Id. p. 117.

¹⁰⁸ Id. p. 118.

propriée » dans les années 1970 : un concept dont on parle... et dont on continuera à parler, mais rien de plus.

La philosophie de la technologie, dans le contexte du débat actuel, serait presque technophile, presque optimiste : « En bref, les solutions aux problèmes techno-environnementaux qui ont fait leurs preuves font appel à des technologies meilleures plus qu'à des technologies plus anciennes, plus simples, ou à pas de technologie du tout. »¹⁰⁹ Le retour en arrière, la nostalgie du « moins de technologie » sont des illusions affirme Ihde, il faut au contraire imaginer des solutions *high-tech* aux problèmes d'environnement, il faut inventer du *high-tech vert*¹¹⁰. La philosophie de la technologie serait presque provocatrice : « Je voudrais suggérer que les solutions locales, régionales ou traditionnelles ne sont pas toujours capables de résoudre les problèmes et ne sont pas nécessairement les meilleures solutions. »¹¹¹

4. *Deux autres classiques.* La méthode des variations peut aider à déterminer l'essence de Don Ihde, sa tonalité philosophique propre. Ihde se situe lui-même¹¹² à l'intérieur d'un trio central de la philosophie américaine de la technologie, aux côtés de Langdon Winner et de Albert Borgmann.

Langdon Winner¹¹³ est plus que Don Ihde orienté vers les sciences politiques ou la sociologie. Il est donc aussi plus intéressé par la « grosse » technologie, celle qui a des impacts sociaux sur le collectif lui-même, directement sur les structures sociales. Winner est aussi plus politique, plus inspiré par Marx ou Ellul, mais aussi plus tranchant, on trouve souvent chez lui une critique philosophique des valeurs de pacotille et des idéologies bancales par lesquelles nos sociétés essaient de s'adapter à la technologie, pour éviter ou retarder les remises en cause les plus fondamentales.

Albert Borgmann¹¹⁴ est plus proche de l'analyse ontologique de Heidegger, il flirte plus volontiers avec les grandes profondeurs métaphysiques. Souvent proche de Ihde dans ses études de cas, ses interprétations de l'être-avec les artefacts se développent en une conceptualité plus sophistiquée et plus abstraite, autour de la notion d'« objet focal ». Sur cette base, Borgmann exprime une critique plus tranchée de la dérégulation contemporaine, une critique de la superficialité et de l'inconséquence dans nos usages de la technologie.

Dans ce triangle des fondateurs, c'est la dimension *critique* qui semble caractériser différemment ces deux approches par rapport à Don Ihde. Cette différence de tonalité s'interpréterait peut-être dans les catégories de Ihde en termes de *pessimisme* / *optimisme* : la plupart des philosophes de la technologie, eux aussi inspirés par des sources européennes, sont des *critiques* au sens de la contestation, du refus, ils penchent du côté de la dystopie. Sans être, loin s'en faut, un penseur de l'utopie technologique, Don Ihde est un penseur de l'affirmation, de l'acceptation, de l'intégration. L'interprétation sert à *comprendre* et comprendre signifie aussi accepter. Don Ihde voit le monde, y compris notre monde technologique, avec cette sorte de bonté, de tolérance, de générosité, qui était aussi la tonalité philosophique propre de ses premières sources françaises, Maurice Merleau-Ponty et Paul Ricoeur¹¹⁵.

¹⁰⁹ Id. p. 121.

¹¹⁰ Id. p. 125 : « green high-tech processes ».

¹¹¹ Id. p. 123.

¹¹² Ihde (1993b) p. 98 sq.

¹¹³ WINNER Langdon, *The whale and the reactor. A search for limits in an age of high technology*, Chicago U.P., 1986 (*La baleine et le réacteur*, Paris, Descartes & Cie, 2002).

¹¹⁴ BORGMANN Albert, *Technology and the character of contemporary life. A philosophical inquiry*, Chicago U.P., 1984.

¹¹⁵ Vient de paraître : SELINGER Evan, ed., *Postphenomenology: A critical Companion to Ihde*, Albany, N.Y., State University of New York Press, 2006. Voir en ligne : <http://ws.cc.stonybrook.edu/philosophy/faculty/dihde/>

