

Intermédialités

Histoire et théorie des arts, des lettres et des techniques

Intermediality

History and Theory of the Arts, Literature and Technologies

La transparence : obsession et métamorphose

Mireille Buydens

Numéro 3, printemps 2004

Devenir-Bergson
Becoming-Bergson

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1005468ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1005468ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Centre de recherche sur l'intermédialité

ISSN

1705-8546 (imprimé)

1920-3136 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Buydens, M. (2004). La transparence : obsession et métamorphose. *Intermédialités / Intermediality*, (3), 51–77. <https://doi.org/10.7202/1005468ar>

Résumé de l'article

Chaque époque est habitée par des métaphores caractéristiques qui expriment les lignes de force. La transparence est incontestablement l'une d'elles aujourd'hui. On la retrouve en effet aussi bien en esthétique industrielle (« coquilles » transparentes des ordinateurs et autres objets technologiques) qu'en droit (obsession de la transparence des machines abstraites, suspicion du secret), et elle traverse tout autant l'architecture (utilisation du verre, expulsion des organes internes du bâtiment à l'extérieur) que l'économie (théorie de la transparence des marchés), voire la philosophie (éthique de la communication, chez Habermas par exemple). Cet article entend rechercher ce que signifie cette métaphore de la transparence au travers de ses multiples occurrences et de souligner quelques points de rencontre possible avec la pensée d'Henri Bergson.

La transparence : obsession et métamorphose

MIREILLE BUYDENS

« Espérons que l'architecture de verre amènera également une amélioration de l'homme sur le plan moral. Je vois là pour ma part un des principaux avantages de ces grandioses parois de verre, étincelantes, multicolores et mystiques. Et cet avantage ne me paraît pas seulement être une illusion, mais une authentique vérité : un homme qui voit tous les jours autour de lui des splendeurs de verre ne peut plus avoir des mains sacrilèges. »

Paul SCHEERBART¹

51

Chaque époque est marquée par son imaginaire, ses concepts qui font monde et lui donnent sa saveur. Il existe des mots qui orientent la pensée et la perception, des idées clés qui en sont comme les méridiens ou les nervures. La transparence en est une en cette première décennie du siècle : un concept au sens étymologique de ce qui est « pris ensemble », *cum capere*, comme une moisson ou un bouquet qui, d'un geste de l'entendement, lie une gerbe de significations. Le concept, expliquait le maniériste Zuccari, est un *disegno interno*, un dessin intérieur qui rassemble et représente les profils et la texture particulière de la chose pensée². Il est ainsi à la fois sensible et intelligible, tissu mêlant la laine des formes à la soie des contenus. J'aimerais tenter de montrer ici en quoi le concept de transparence noue en lui une esthétique et une politique spécifiquement modernes, en quoi la transparence, dans le sens et les images qu'elle mobilise, joue un rôle majeur dans le théâtre des représentations contemporaines.

1. Paul Scheerbart, *L'architecture de verre*, trad. Pierre Galissaire, Strasbourg, Circé, 1995 [1914], p. 106.

2. Mireille Buydens, *L'image dans le miroir*, Bruxelles, Éditions de la lettre volée, 1998, p. 69.

Il est certain que les acceptions de la notion de transparence que nous allons évoquer, de l'architecture au droit en passant (brièvement) par la philosophie, présentent ici des différences notables : nous pensons toutefois que ces variations sont préjudice d'une parenté réelle que leur juxtaposition peut contribuer à dévoiler. Derrière les usages multiples de la métaphore de la transparence, le monde contemporain nous dit quelque chose des rêves qui le hantent. Comme Aristote dans son traité de l'âme, je souhaiterais partir de la constatation selon laquelle « il y a de la transparence³ », pour voir ensuite ce que ce souci de transparence révèle et de quelle lecture philosophique il est peut-être susceptible. Nous allons donc partir de quelques constatations plus ou moins triviales dans le domaine de l'esthétique industrielle, de l'architecture et des machines abstraites, pour voir ensuite si ces occurrences concrètes peuvent se laisser subsumer par une idée plus générale. À la fin de cet article, nous esquisserons très brièvement quelques points de rencontre possible avec la pensée de Bergson.

I. TRANSPARENCE ET ESTHÉTIQUE INDUSTRIELLE

Il est classique de remarquer que le design contemporain brûle pour ainsi dire la matière par les deux bouts : il la rejette au sens propre par la réduction maximale de la quantité de matière utilisée, et l'efface au figuré par l'utilisation de matériaux transparents, qui, tout en maintenant la quantité de matière, retirent à celle-ci sa présence en minimisant sa visibilité.

La dématérialisation au sens propre des objets manufacturés se poursuit comme on sait selon deux axes, à savoir celui de la miniaturisation et celui de la réduction de la chose à une fonction, que l'on intègre ensuite à une chose tierce. La miniaturisation n'exige guère d'explications : on connaît les téléphones portables de la taille d'une boîte d'allumettes, les diffuseurs MP3 intégrés dans les cordons d'un blouson, les appareils photo de la taille d'une carte de crédit et les caméscopes qui tiennent tout entiers dans une main d'enfant. La miniaturisation devient un but en soi, sautant par dessus l'ergonomie réelle pour rejoindre le mythe de portabilité d'une société essentiellement sédentaire mais fascinée par la légèreté. Les nanotechnologies et la photonique se conjuguent pour converger vers le *produit-trace* : un microsupport matériel permettra

3. « Ἔστι δὴ τι διαφανές » (Aristote, *De l'âme*, Livre II, trad. Jean Tricot, Paris, Librairie Vrin, 1992, 418b, p. 4).

de développer des fonctions diverses, actionnées par des écrans projetés ou des commandes vocales. Ainsi par exemple, le *Virtual Touchscreen* (développé par Siemens) permet de *projeter* le clavier de l'ordinateur sur la table (le clavier étant ainsi dématérialisé), tandis que Sony a développé un téléphone sans fil et pour ainsi dire sans support, fonctionnant avec une puce fixée au poignet et reliée à un nanomicrophone attaché à l'oreille. La fonction de récepteur est remplie par le doigt de l'utilisateur en utilisant la transmission osseuse des sons (l'utilisateur met son doigt dans l'oreille et les sons captés par la puce fixée au poignet se propagent par les os jusque dans l'oreille). La dématérialisation par *intégration* est l'étape suivante: l'objet miniaturisé est alors intégré à un *autre* objet, dont il devient une fonction additionnelle. Ainsi, la dernière foire de l'innovation de Francfort présentait des vestes à téléphone intégré au capuchon, des vestes d'équitation avec *air bags*, des pyjamas avec capteurs et ordinateurs permettant un suivi en temps réel des fonctions vitales de l'utilisateur, sans parler des fibres antistress de Fuji *Spinnings* intégrant des matériaux radioactifs présents dans des sources thermales et des bas DIM aux propriétés amincissantes avec massage de la jambe par le collant imprégné de microcapsules libérant de la caféine durant la marche...

On sait que des chercheurs américains sont parvenus à produire une sorte de nanotransistor en comprimant une structure d'une soixantaine d'atomes ayant la forme d'un ballon de football (*buckyball*) à un dix milliardième de mètre (0,1 nm), tandis qu'un courant de 0,1 mV était induit entre la pointe et la surface sur laquelle reposait la *buckyball*. Il s'en est suivi une déformation de celle-ci et une modification de sa résistance: la déformation de la *buckyball* permet donc de réguler l'intensité du courant électrique, comme un transistor, et ouvre des perspectives inattendues en termes de miniaturisation. Dans le même sens, des Japonais ont réussi à mettre au point un commutateur binaire moléculaire: une molécule passe d'un état à l'autre sous l'effet d'impulsions lumineuses, et ces états peuvent alors être utilisés comme représentant des « 1 » ou des « 0 ». Ce qui est en jeu ici est la *plicature* absolue du produit réduit à son inscription minimale dans la matière: l'outil du futur sera concentré en un point, et ne déploiera ses organes que dans la lumière et virtuellement. Il ne restera de matière que le corps incompressible de l'utilisateur et le point d'application quasi virtuel (réduit au nanométrique) de l'organe technique. Remarquons (mais cela requiert des développements qui n'ont pas leur place ici), que le marketing moderne a déjà anticipé l'avènement des produits — traces dans la mise en valeur des marques pures: la valeur de ce qu'on appelle les « marques

ombrelles» (tels que par exemple Adidas ou Hermès) ne dérivent plus des produits vendus mais des valeurs inhérentes à la marque elle-même. Ainsi, Hermès s'applique aux montres, aux sacs, aux parfums, aux foulards et aux collections pour la maison, mais entend essentiellement émettre une constellation de valeurs (prestige, élégance, qualité de vie) dont le produit devient en quelque sorte le point d'émission. Le foulard Hermès agit comme une trace, un support de la marque diffusant les valeurs de celle-ci, comme le *swoosh* de Nike ou les bandes Adidas seront déposées sur le produit comme les points d'application (comme on dit d'un levier qu'il s'appuie en son point d'application) d'une conception du monde particulière. À nouveau se jouent l'idée de la matière réduite à la fonction de trace, de point d'émission ou de captage de fonctions ou de valeurs abstraites.

54

Lorsque la matière ne peut être réduite en quantité, elle est alors réduite en visibilité. C'est la mode des objets transparents, opalescents, laissant voir leur contenu, où la matière, matrice opaque et mortelle, se résorbe dans un virtuel de pacotille. Les objets seront modernes dans la mesure où ils se rapprocheront de la structure du rêve, dans la mesure où leur *objectualité* se fera mince, autant que possible tissée d'images et de lumière. L'esthétique industrielle cherchera alors à éviter l'usage de la couleur pour le contenant ou la coquille extérieure de l'objet, préférant un matériau qui se dérobe au regard (le plus souvent, un plastique plus ou moins transparent). Nombreuses sont les illustrations de cette mode contemporaine de la transparence pour habiller, ou plus exactement déshabiller les objets utilitaires de leur matérialité. On pensera, parmi d'autres, à l'*i-Mac*, à l'aspirateur Dyson, ou aux innombrables accessoires de bureaux en plastique transparent.

Ce choix de la transparence du matériau véhicule en premier lieu un message de technicité. On sait que la modernité implique la légèreté et la vitesse, et donc le polissage concret de la matière dans l'aérodynamisme, et le dépassement de ce dernier dans l'effilement symbolique de la transparence. Quand la matière ne peut plus se faire légère physiquement, elle se fait légère symboliquement en se retirant derrière la transparence du matériau. L'invisibilité ou à tout le moins la discrétion de l'enveloppe devient alors la manifestation de la matérialité vaincue, soumise au point de se replier dans sa seule fonction (entourer, protéger le contenu). La transparence sera donc synonyme de modernité en ce que celle-ci se conjugue avec la dématérialisation.

Le second message de la transparence sera de signifier la vertu ou l'honnêteté du produit : le produit transparent est un produit qui s'ouvre et se révèle,

contre l'artifice de l'enveloppe qui dissimule. On retrouve ici l'ancien discrédit jeté sur la couleur comme sur ce qui *masque* : la couleur, *color*, se rattache en effet au verbe *celare*, celer ou cacher, de la même manière que le grec *chroma* renvoie à la fois simultanément à l'idée de couleur et à celle de peau ou d'enveloppe qui entoure en voilant (*Χρῶς* désignant à la fois la surface du corps humain, la peau, et par extension le vêtement et la couleur). La couleur est une cage ou une cellule, dont elle partage la même origine sémantique : *color est cella*, car la couleur enveloppe, enferme et dissimule. Le diaphane sera alors tout au contraire *abscolor*, c'est-à-dire privé de toute couleur, neutre actif permettant de les recevoir toutes, comme autant de déterminations qui viennent mettre en mouvement le diaphane tout en le limitant par leur particularité propre. La couleur cache, et en ce sens comprime entre ses parois : la *cachette*, comme le *cachet*, dénote l'idée d'une pression exercée sur le corps comme sur la cire. La couleur, appartenant au réseau de la matière, pèse sur l'être. D'où le *chromoclasme* d'un Bernard de Clairvaux, qui bannira la couleur des églises cisterciennes dans la mesure où elle est artifice et déguisement, détournant le regard de Dieu en l'accrochant dans ses filets chatoyants. Aussi les églises cisterciennes au XI^e siècle seront-elles dépourvues de couleurs. Ne pas colorer, c'est en quelque sorte laisser les choses à leur nature, et donc les laisser dans l'ombre, ne pas les souligner, faire que l'esprit passe au travers d'elles, désormais symboliquement transparentes, pour se concentrer sur l'essentiel. La réforme poursuivra ce chromoclasme⁴ puisque les grands réformateurs regarderont avec suspicion tout usage des couleurs voyantes. Pour Calvin comme pour Mélanchton ou Zwingli, l'usage de fards ou de vives étoffes est une impudicité, voire une abomination : l'austérité, qui est réduction à l'essentiel, convoquera au contraire toute la palette des couleurs ternes ou sombres (noir, gris, bruns, ou blanc)⁵. Ce qui est en cause dans cet usage des couleurs n'est autre que le rêve d'une transparence du corps pour l'esprit : le vêtement doit être tel qu'il ne suscitera

4. Michel Pastoureau, *Jésus chez le teinturier : couleurs et teintures dans l'Occident médiéval*, Paris, Éditions du Léopard d'Or, 1997, p. 35 et 143.

5. Michel Pastoureau, *Jésus chez le teinturier*, p. 144. Voir également sur le même sujet Michel Pastoureau, « La Réforme et la couleur », *Bulletin de la société d'histoire du protestantisme français*, n° 138, juill.-sept. 1992, p. 323-342; Michel Pastoureau, « L'Église et la couleur des origines à la Réforme », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, n° 147, 1989, p. 203-230; John Gage, *Colour and Culture—Practice and Meaning from Antiquity to Abstraction*, Londres, Thames & Hudson, 1993, p. 69-75.

aucune concupiscence pour le corps déchu, pour qu'au contraire le regard glisse sur lui sans s'y accrocher. En un sens, la robe qui voile rend le corps proprement *transparent*.

56

Ce souci de transparence figurée, qui est fondamentalement négation de la matière, se traduira d'abord, on l'a dit, par l'usage des couleurs sombres pour les habits des gens sérieux (usage qui est d'ailleurs toujours en vigueur). Il se traduira ensuite, et pendant des décennies, par l'usage de ces mêmes couleurs atones pour la réalisation des objets manufacturés à contenu technologique : on connaît le célèbre exemple d'Henry Ford, puritain américain et constructeur de génie, qui refusa systématiquement que ces voitures soient d'une autre couleur que le noir... Une fois encore, le message de cette non-couleur est de concentrer l'attention sur l'essentiel, c'est-à-dire ce qui est à *l'intérieur* : le moteur, et plus généralement les performances techniques de la voiture. Il en ira de même pendant un demi-siècle pour tous les objets à contenu plus ou moins technologiques, des locomotives aux machines à écrire en passant par les stylos, jusqu'aux téléphones et aux premiers appareils haute-fidélité (toujours réalisés dans des teintes noires ou grises). Jusqu'à *l'i-Mac*, les ordinateurs, objets technologiques s'il en est, se situeront dans ces mêmes palettes de gris-beige et de noirs, censées véhiculer le message selon lequel l'essentiel est à l'intérieur, c'est-à-dire dans le contenu technique de l'objet. La neutralité de l'enveloppe noire ou grise signifie au consommateur qu'elle n'a rien à cacher, qu'elle n'entend pas le séduire par l'artifice de son apparence chatoyante : l'atonalité est au contraire une invitation à passer son chemin, à ne pas s'arrêter à elle pour ne se préoccuper que de ce qui compte et qui est à l'intérieur, où se trament les prestations techniques de la chose. À nouveau, les couleurs ternes remplissent *in fine* la même fonction que la transparence du matériau. Cette dernière, qui fonctionne d'abord comme l'expression d'une victoire symbolique sur la tyrannie des propriétés de la matière, joue donc également le rôle *chromoclaste* lié à l'exaltation de la performance technique.

Aussi peut-on dire que le souci contemporain de la transparence du matériau rejoint, au prix d'un paradoxe de surface, le choix des coquilles noires ou grises pour les objets techniques du xx^e siècle : qu'il s'agisse d'un ordinateur gris, d'un costume marine ou au contraire de l'enveloppe transparente d'un *pocket PC*, le message est identique, à savoir que *l'essentiel est à l'intérieur*. La transparence de la structure (transparence littérale, ou invisibilité de fait de la coquille grise ou noire) signifie que l'attention doit glisser vers la performance, la fonction, l'abstrait, et glisser sans s'y arrêter sur la matérialité extérieure de la chose.

Il convient toutefois d'être clair : de même que le capot noir de la voiture Ford ou le boîtier beige du MacIntosh des années 1980 ne disait rien à *propos* du contenu technologique (ils se bornaient à exprimer *l'existence* d'un tel contenu), de même le boîtier transparent de l'objet technique moderne ne dit rien quant à son fonctionnement. Voir l'intérieur de l'ordinateur ne permet pas à l'utilisateur de l'utiliser plus efficacement ou d'en avoir une meilleure connaissance, car aucune information réelle n'est transmise. La lumière produite par l'ouverture de l'enveloppe n'a en effet pas pour fonction d'élucider, mais bien celle de signifier la suprématie de la fonction sur la forme : c'est une lumière purement *déictique*, qui pointe sur la *valeur* du contenu. En montrant les organes de la chose, on ne vise pas à en faire comprendre ni contrôler le fonctionnement, mais bien à en exprimer la technicité et l'honnêteté. Le plastique transparent fonctionne alors comme une lumière congelée : il donne à voir l'intelligence technologique de la chose. Ceci explique le paradoxe apparent qui veut que ce soient les produits dont les entrailles sont les plus incompréhensibles (c'est-à-dire les plus technologiques) qui fassent le plus grand usage des matériaux transparents (ordinateurs, téléphones, montres, calculatrices, etc.) : à chaque fois, ce n'est pas l'intelligibilité qui est en cause, mais la manifestation de la prévalence de l'intérieur sur l'extérieur.

2. LA TRANSPARENCE DANS LE DOMAINE DE L'ARCHITECTURE

Le souci de transparence en architecture est né à la fin du XIX^e siècle. On sait que le premier bâtiment emblématique à cet égard, combinant les vertus du verre et celle de la structure en fer, est le *Crystal Palace* édifié à Londres en 1851 à l'occasion de l'Exposition universelle. Quelques années plus tard, Jules Henrivaux, ingénieur-chimiste inventeur du « verre grillagé », publie dans la *Revue des deux mondes* un article intitulé « Une maison de verre », et dans lequel il décrit comment le verre et le fer seront les seuls matériaux des maisons futures :

Les murs, disons-nous, seront constitués par une carcasse de fer d'angle sur laquelle on disposera verticalement des dalles en verre, de manière à réaliser une double paroi dans l'intérieur de laquelle on fera circuler l'hiver de l'air chaud, l'été de l'air comprimé, lequel en se détendant refroidira les murs. Les toitures seront en verre grillagé ; et naturellement en verre aussi les murs d'intérieur, les escaliers, etc. [...] Partout l'air, la lumière, les lavages rendus faciles, les impuretés des parois rendues visibles : telles sont les conditions que l'emploi du verre permet de réaliser, et qui

établissent nettement le rôle que peut jouer et doit jouer cette merveilleuse matière dans notre monde moderne⁶.

Les idées clés sont lancées : le verre est moderne, assurant tout à la fois la lumière pour l'esprit et l'hygiène pour le corps. Quelques années plus tard, en 1914, l'Allemand Paul Sheerbart reprendra la même idée (y compris celle des doubles murs de verre) dans *L'architecture de verre*, décrivant comment l'homme des temps nouveaux habitera des maisons entièrement faites de verre coloré, toujours lumineuses, propres et pures, transformant les villes elles-mêmes en grappes scintillantes où la matière ne sera plus qu'une lumière plus ou moins densifiée.

58

Ces déclarations ne restent pas sans effet mais se traduisent par des bâtiments réels : en 1914, Adolf Loos réalise à Cologne, pour l'exposition du *Werkbund*, un pavillon de verre dédié à Paul Sheerbart. Quelques années plus tard (en 1929), Le Corbusier construit la villa Savoye autour d'une grande baie vitrée courbe, à la fois prouesse technique et manifeste théorique ; de 1946 à 1951, Mies van der Rohe conçoit pour le Dr. Edith Farnsworth la célèbre maison qui prendra son nom, et qui se présente comme une structure de béton portant des murs de verre. En 1949, Philip Johnson construit à son tour une *Glass House* combinant le verre à une structure de fer. Plus près de nous, en Europe, l'Institut du monde arabe de Jean Nouvel et la pyramide du Louvre de Pei sont deux exemples parmi d'autres de la rémanence du diaphane en architecture. À sa manière, le Centre Georges-Pompidou en est un autre, travaillant non plus par la transparence du matériau mais par la transparence de la structure et le rejet des machineries à l'extérieur du bâtiment. Cette fois, l'effet de transparence est obtenu par retournement ou intussusception, les organes étant suspendus à l'extérieur, de l'autre côté de la peau des murs. Dans la même optique, on pourrait ajouter aussi la suppression des murs intérieurs non porteurs et l'ouverture des surfaces (la mode des plateaux et des *lofts*), voire le recours aux plans d'eau, utilisés en quelque sorte comme de la lumière liquide, ou comme un verre fluide qui la diffracte et la polarise, striant et griffant les parois de reflets changeant qui contribuent à les ouvrir (comme par exemple le *Nederlands Architectuur Instituut* de Jo Coenen à Rotterdam⁷).

6. Jules Henrivaux, « Une maison de verre », *Revue des deux mondes*, 1^{er} novembre 1898, p. 112 sqq.

7. Voir le site du *Nederlands Architectuur Instituut* : <<http://www.nai.nl/e/aboutnai/index.html>>.

Ce qui est en jeu dans cette déclinaison multiforme de l'idée de transparence, c'est une certaine façon de dépasser le dualisme de l'objet et de l'espace, qui se copénètrent en se désamorçant mutuellement, et ainsi, plus essentiellement, une certaine façon de sauter par dessus la nécessité des formes. Le verre n'est pas plus une simple technique que ne l'était la coquille transparente de l'objet manufacturé. Par lui, le bâtiment déplie ses entrailles et permet le chiasme de l'intérieur et de l'extérieur : le dedans s'ouvre au dehors, au contrôle démocratique de la rue, tandis que le dehors, la lumière et le mouvement du dehors, font irruption au dedans. Plus qu'un matériau, le verre est le manifeste d'une certaine conception du monde. Walter Benjamin explique comment, au ^{xx}^e siècle, l'habitat a perdu sa fonction de cocon et d'abri, pour devenir un lieu ouvert au monde, davantage ancré sur l'échange et la mobilité. À l'instar de Paul Scheerbart qui voyait dans l'architecture de verre la condition de l'avènement d'un homme nouveau, Benjamin fait à son tour de la transparence en architecture le signe d'un nouveau monde :

La forme originarie de toute habitation, c'est la vie non dans une maison mais dans un boîtier. Celui-ci porte l'empreinte de celui qui l'occupe. Dans le cas tout à fait extrême l'appartement devient un boîtier. Le ^{xix}^e siècle a cherché plus que tout autre l'habitation. Il a considéré l'appartement comme un étui pour l'homme [...]. Le ^{xx}^e siècle, avec son goût pour la porosité, la transparence, la pleine lumière et l'air libre, a mis fin à l'ancienne façon d'habiter⁸.

Pour Benjamin, la transparence matérielle de l'habitat, c'est-à-dire l'utilisation massive du verre, exprime le besoin d'ouverture et de communication de la société nouvelle. « Vivre dans une maison de verre est, par excellence, une vertu révolutionnaire. Cela est aussi une ivresse, un exhibitionnisme moral dont nous avons grand besoin. La discrétion sur ses affaires privées, jadis vertu aristocratique, est devenue de plus en plus le fait de petits-bourgeois arrivés⁹. » L'utilisation du verre, par nature ennemi du secret et de l'intrigue bourgeoise,

8. Walter Benjamin, *Paris, capitale du ^{xix}^e siècle. Le livre des passages*, Rolf Tiedemann (éd.), trad. Jean Lacoste, Paris, Éditions du Cerf, 1993 [1982], p. 239.

9. Walter Benjamin, « Le surréalisme. Le dernier instantané de l'intelligentsia européenne », trad. Maurice de Gandillac et Pierre Rusch, dans *Œuvres II*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Folio/Essais », 2000 [1929], p. 118. Voir également Walter Benjamin, « Expérience et pauvreté » [1933], trad. Pierre Rusch, dans *Œuvres II*, p. 369-371 ; et Walter Benjamin, « Die Wiederkehr des *Flaneurs* », *Gesammelte Schriften III*, Francfort, Suhrkamp, 1972 [1929], p. 194-199.

exprime la victoire de la transparence morale d'une société nouvelle¹⁰. Comme le remarque Marc Perelman,

à l'obscurité, dit-on, des Temps Anciens travaillée au cœur de leur architecture par des creux, des plis ou plutôt des intérieurs aux valeurs nyctomorphes (caverne, catacombe, refuge, etc.) favorisant toutes peurs, et qui aura trop longtemps rendu impossible l'émancipation humaine, viendraient, soudain, se substituer de nouvelles valeurs diurnes — grâce au verre — des valeurs plus fraîches et réjouissantes¹¹.

Ces valeurs émancipatrices de la civilisation du verre ne sont toutefois, comme nous le verrons, nouvelles qu'en apparence : elles renouent en fait avec l'antique croyance dans les vertus de la lumière pure, et le désir, exalté notamment par la Réforme¹², d'un saut possible par delà les formes du monde. L'essentiel est au delà des apparences, emprisonné en elles : toute forme enserme, comprime et cache. Aussi le salut, individuel ou collectif, en cette vie ou ailleurs, passera-t-il par un travail *d'ouverture* : déchirer le voile des formes mondaines, chromoclasme et iconoclasme, abattre les murs, faire circuler l'air et la lumière, exalter les surfaces lisses et diaphanes que le regard traverse sans s'y accrocher. L'essentiel est dans la communication, l'échange, l'action et la fonction. L'essentiel est invisible pour les yeux...

60

10. L'interprétation que fait Benjamin de l'architecture moderne est tributaire de celle de Sigfried Giedion. Le leitmotiv de Giedion en architecture est la notion de *Durchdringung*, qui dépeint l'interpénétration des espaces et des volumes. La nouvelle architecture a pour fonction d'assurer la communication entre tous les espaces, et ainsi entre toutes les classes de la société. Sur ce point, voir Hilde Heynen, « La matérialité de l'enveloppe », *Le constructif*, n° 33, 1/1999, <http://www.ytong.be/konstruktief/1999_1/6.php3?taal=f>. Voir également Sigfried Giedion, *Espace, temps, architecture*, trad. Irmeline Lebeer et Françoise-Marie Rosset, Paris, Éditions Denoël-Gonthier, 1978 [1942].

11. Marc Perelman, « Davantage de lumière », dans Pascale Dubus (dir.), *Transparences*, Paris, Éditions de la Passion, coll. « Bibliothèque médiations », 1998, p. 127.

12. À cet égard, il serait d'ailleurs intéressant de rapprocher ce souci de transparence propre à l'architecture moderne de l'architecture des maisons de la Hollande protestante au xvii^e siècle (tradition d'ailleurs prolongée jusqu'à aujourd'hui dans la construction des maisons unifamiliales dans le nord des Pays-Bas). En effet, les architectes de l'époque utilisaient déjà abondamment les surfaces vitrées, et c'était faire preuve de moralité (et ce l'est encore souvent) que d'éviter les rideaux. La maison se doit de s'ouvrir largement sur la rue, de façon à permettre un regard possible de l'extérieur. L'utilisation massive des fenêtres en façade, et l'absence de voiles, étaient conçues comme une façon d'affirmer que les habitants n'avaient rien à cacher et menaient une existence compatible avec la vertu.

3. ANTHROPOLOGIE CYBERNÉTIQUE DE LA TRANSPARENCE

Aux écrits de Benjamin et au développement de l'«architecture de verre» répondent, quelques années plus tard, les écrits des fondateurs de la cybernétique, qui vont poser les bases d'une anthropologie faisant de la «transparence informationnelle» l'essence même de l'être humain. Dans une conférence prononcée en 1942 et publiée aux États-Unis en 1943, Norbert Wiener propose une comparaison nouvelle entre l'homme et la machine, qui, remarque Philippe Breton, formera les bases du paradigme de l'intelligence artificielle¹³. Il existe, explique Wiener, deux façon d'étudier le réel : la «méthode fonctionnelle» qui «porte essentiellement sur l'organisation propre de la réalité étudiée, sur sa structure et ses propriétés» (c'est-à-dire qui examine l'objet considéré en lui-même et indépendamment de son environnement) et la «méthode comportementale», qui «néglige, dans l'objet, sa structure spécifique et son organisation propre¹⁴», pour ne se préoccuper que des relations entre l'objet et son environnement. En d'autres termes, la première méthode (ancienne et essentiellement spéculative) se penche sur la *quiddité* de la chose, son essence, et est donc de nature statique, tandis que la seconde, que défend Wiener, envisage l'objet du dehors et ne se préoccupe que des interactions observables entre cet objet et son environnement.

Appliquée à la distinction de l'homme et de la machine, cette différence d'approche a des conséquences fondamentales : pour les tenants de l'analyse fonctionnelle, il existe une différence ontologique entre l'homme et la machine, du fait même de leur composition matérielle, tandis que la méthode comportementale aboutit à leur communauté de nature en tant que déployant des comportements potentiellement complexes. Autrement dit, l'homme et la machine se définissent tous deux comme des «entités programmées» agissant en fonction d'un certain modèle informationnel, dont seul le «support matériel» varie (organisme biologique pour l'un, entité électronique pour l'autre). Au niveau essentiel, qui est celui du traitement de l'information et de l'interaction avec le milieu, homme et machine se rejoignent et l'«infériorité» de la

13. Philippe Breton, *À l'image de l'homme*, Paris, Éditions du Seuil, 1995, p. 106 sqq.

14. «The behavioristic method of study omits the specific structure and the intrinsic organization of the object. [...] In a functional approach, the main goal is the intrinsic organization of the entity studied, its structure and properties.» (Arturo Rosenblueth, Norbert Wiener, Julian Bigelow, «Behavior, Purpose and Teleology», *Philosophy of Science*, vol. 10, n° 1, janvier 1943, p. 18)

seconde n'est que la conséquence temporaire d'un développement technologique encore insuffisant.

Dans le système de Norbert Wiener, l'ontologie des *essences*, centrée sur la qualité (et donc sur la « spéculation subjective »), fait place à une *ontologie de la complexité informationnelle* fondée sur le *quantitatif* : les êtres ne se rangent plus d'après leur substance, toujours *mystérieuse* en un certain point et donc opaque à l'entendement, mais en fonction de leur degré de complexité dans le traitement de l'information. Comme le remarque Philippe Breton, la pensée de Norbert Wiener se construit autour de quatre propositions fondamentales :

62

Tous les objets de l'univers existent sous une forme informationnelle, qui leur est essentielle. L'univers est tout entier constitué par les différences entre les objets qui le composent, ces différences étant équivalentes à leur comportement. Les comportements de tous les objets dans l'univers sont comparables sur une même échelle qui ne prend en compte que le critère de la complexité. D'un point de vue informationnel, il n'y a pas de frontière qui sépare l'humain et les autres objets qui composent l'univers. De ces quatre propositions naît une représentation de l'humain comme être transparent et rationnel¹⁵.

Revoici donc, au cœur de la théorie cybernétique, la notion fondatrice de *transparence* : l'homme informationnel est transparent, c'est-à-dire ouvert à sa propre raison, puisque défini comme un système à traiter de l'information, et donc comme une *quantité structurée* dont le déchiffrement n'est qu'une question de minutie et de « capacité de calcul ». En ce sens, chez Norbert Wiener comme chez Alan Turing¹⁶, l'enveloppe, le corps de l'homme, est repoussé du côté de l'accessoire : là ne réside pas la vérité de son être. Il convient de voir au delà des apparences : nous sommes tous identiques par delà nos différences de surface en notre qualité de machines informationnelles. On retrouve ici ce qui déjà traversait le *design* des ordinateurs : la « coquille » de la machine se doit d'être neutre, grise ou translucide, afin d'exprimer que l'essentiel est à l'intérieur, dans la capacité d'action. L'être réside dans la capacité de faire, non dans l'être. Aussi l'apparence, corps ou boîtier, n'est que le support où se dépose le programme. Dès lors, celui qui se veut moderne sera-t-il vêtu sans apprêt : les gourous de la « nouvelle économie digitale » sont les champions du « *casual* »

15. Philippe Breton, *À l'image de l'homme*, p. 114.

16. Alan Mathison Turing, « Computing machinery and intelligence », *Mind*, n° 59, 1950, p. 433-460.

et affichent un ostensible mépris des conventions entrepreneuriales classiques... L'essentiel est ailleurs, derrière le bruit des formes, au cœur de la lumière pure.

Dans ce système, aucune intériorité absolue, aucune âme, aucune essence ne vient inscrire sa *quiddité* sombre entre l'esprit et le monde : tout est, *in fine*, de l'ordre du quantitatif, et donc est fondamentalement « déchiffrable ». Le décryptage du génome humain, conçu comme le « programme » qui définit le « traitement de l'information » dont nous sommes capables et, donc, la clé même de notre être-au-monde, aura ainsi été un événement nodal et quasi « épiphanique » de cette pensée fondée sur l'utopie de la Transparence absolue : par ce « décryptage » ultime de l'être même de l'homme était censé disparaître le dernier « bastion d'opacité » sur le chemin d'une transparence parfaite de l'homme à lui-même.

C'est donc bien une anthropologie de la transparence qui se dessine dans les travaux de Norbert Wiener, en même temps que se posent les bases de la cybernétique : l'essence de l'homme réside non dans un être caché dans les plis de son intériorité, mais dans sa capacité de *faire*, c'est-à-dire de traiter l'information en fonction d'un « programme ». Dès lors, l'homme n'apparaît que comme une occurrence particulière d'un modèle qui peut tout aussi bien s'exprimer dans l'ordinateur doté d'« intelligence artificielle » (dans un monde pensé en termes de quantités, il n'y a pas de différence de nature entre l'homme et la machine, mais seulement une différence temporaire de degré). Toute opacité, toute intériorité, tout indicible n'est qu'un effet de surface, la scorie d'un polissage encore insuffisant de nos connaissances : comme le remarquait Jankélévitch, il existe des hommes pour lesquels le *je-ne-sais-quoi*, dont l'invisible présence au cœur des choses nous comble en nous échappant, ne tient qu'à une lacune temporaire de notre pouvoir d'élucidation :

Il y a des complexes embrouillés où l'illusion du *je-ne-sais-quoi* tient à l'insuffisance du dénombrement qui, en droit, pourrait être complet : « je-ne-sais-quoi » est alors seulement le nom de notre étourderie, étourderie qu'un peu d'attention, beaucoup de minutie et une méthode plus méticuleuse suffiraient à guérir¹⁷.

4. LA TRANSPARENCE ET LES INSTITUTIONS

Dans un article paru dans *Le Monde* en 2001, Charles Pasqua reprochait à Romano Prodi et à la Commission européenne « la substitution croissante de la

17. Vladimir Jankélévitch, *La manière et l'occasion. Le je-ne-sais-quoi et le presque-rien*, Paris, Éditions du Seuil, 1980, p. 50.

notion de transparence à celle d'élection dans le discours fédéraliste¹⁸ ». La transparence, écrivait-il, est devenue une vertu incantatoire de la gouvernance communautaire : lorsqu'un problème agite l'Europe ou qu'un référendum ne donne pas le résultat escompté, la situation n'est pas vue comme le résultat d'une décision populaire mais comme un déficit de communication. Il existe une réaction *attendue*, et donc prédéterminée, dont on attend du peuple qu'il en confirme la justesse : toute divergence par rapport à elle signe une incompréhension et appelle en retour un effort d'explications. Le pouvoir du peuple devient le droit du peuple à une information en continu lui permettant de saisir le bien-fondé de ce qui a été décidé pour lui. Le premier devoir du politique n'est dès lors plus d'écouter mais d'expliquer : dès lors, la transparence a détrôné dans le discours politique la place traditionnellement dévolue à la volonté populaire.

64

Cette étonnante mutation se remarque dans l'incroyable et récente efflorescence des textes légaux et réglementaires consacrés à la « transparence ». Cette notion n'est entrée dans le vocabulaire normatif qu'au milieu des années 1990, mais son usage s'est développé de façon exponentielle tant au niveau international (FMI¹⁹, OCDE, etc.) qu'au niveau européen²⁰ et national. Certains arrêts de la Cour européenne des droits de l'homme font même de la transparence une obligation qui s'impose aux États administrant la justice²¹ comme aux particuliers dans leurs relations avec l'État²².

18. Charles Pasqua, « Rendez leur souveraineté aux Européens », *Le Monde*, 7 août 2001.

19. Voir le *Code international de la transparence* adopté par le Fonds Monétaire International en 2001.

20. Directive CE/2000/52/CE du 26 juin 2000 de la Commission modifiant la directive 80/723/CEE relative à la transparence des relations financières entre les États membres et les entreprises publiques (JOCE, 29.7.2000, L 193, 75).

21. Cour européenne des droits de l'homme, 8 février 2000, « affaire Stefanelli c. Saint-Marin » : « La publicité des débats judiciaires constitue un principe fondamental consacré par l'article 6.1 CEDH. Elle protège les justiciables contre une justice secrète échappant au contrôle du public et constitue ainsi l'un des moyens de contribuer à la confiance dans les tribunaux. Par la transparence qu'elle donne à l'administration de la justice, elle aide à atteindre le procès équitable, dont la garantie compte parmi les principes de toute société démocratique. »

22. Cour européenne des droits de l'homme, 5 janvier 2000, « affaire Beyeler c. Italie », où la Cour, bien que donnant finalement gain de cause au demandeur qui reprochait à l'État italien une expropriation illégitime, lui fait cependant grief d'avoir « manqué de transparence » en n'informant pas suffisamment l'État de son acquisition.

Appliquée à l'individu, la transparence est devenue synonyme de vérité, d'authenticité ; appliquée à l'entreprise, elle renvoie à l'idée d'une gestion performante et juste pour les actionnaires ; appliquée à l'État, elle est le contraire de la corruption et des « affaires », c'est-à-dire synonyme de rectitude, de liberté et de démocratie. La transparence a acquis sur le plan éthique les vertus de prophylaxie et de sécurité que les partisans de l'architecture de verre attribuaient à son matériau par excellence : dans les premières décennies du xx^e siècle si préoccupées par la découverte de l'hygiène, les surfaces vitrées, lisses et faciles à entretenir, permettaient à la fois d'assurer la propreté des édifices (sur le verre, remarquait déjà Henrivaux, toutes les impuretés se remarquent immédiatement) tout en offrant aux regards des objets insaisissables (les premières vitrines font alors leur apparition, qui montrent les objets sans les exposer au risque de vol à l'étalage). Le verre est à la fois hygiénique (il révèle les salissures et n'offre aucun refuge aux miasmes), sécuritaire (il expose sans offrir la possibilité de prendre) et ouvert à la lumière. Le xxi^e siècle, à nouveau hanté par la peur des épidémies (SIDA, tuberculose, etc.) et celle de l'insécurité (criminalité, terrorisme) ne peut que reprendre à son compte la fascination de la transparence, sublimation d'un désir de pureté et de protection : toute-puissance de la vitrine et de l'emballage *blister* qui montrent et protègent, toute-puissance de l'écran qui révèle en préservant la distance, toute-puissance enfin de la transparence politico-financière, qui fait de l'information un succédané de l'action (l'essentiel n'étant plus d'agir mais de révéler).

La valorisation de la transparence va alors de pair avec la *dévalorisation du secret*, assimilé au *sale*. Le juriste ne peut que constater un recul général de ce dernier : recul du secret de l'instruction, du secret professionnel, suspicion des secrets d'États, mais surtout recul de la vie privée (du fichage à la vidéosurveillance en passant par l'identification biométrique), recul du secret des correspondances (notamment aux États-Unis dans le cadre de la lutte contre le terrorisme) et entrée du patrimoine privé dans le champ de la visibilité imposée. La discrétion, la pudeur, le secret ont longtemps été privilégiés : la transparence n'était alors qu'exhibitionnisme de mauvais goût, ou, comme le démontrait Foucault, stratégie du pouvoir en vue de la surveillance et de la punition. Le voile préservait donc plus qu'il ne trompait. Pourquoi alors ce retournement ?

5. LA TRANSPARENCE, MÉRIDIEEN DE L'ESPRIT MODERNE

66 Plusieurs explications ont été avancées pour expliquer la montée en puissance de la notion de transparence. Certains y ont vu la victoire de l'éthique de l'argumentation telle qu'exposée notamment par Jürgen Habermas²³. La morale n'est plus, pour ce dernier, une morale de valeurs, mais une morale de l'argumentation et du dialogue, fondée en dernière instance sur le mythe de la transparence : « Le bien vient de la communication, par la communication. Le mal vient d'un défaut de communication, c'est-à-dire finalement d'un défaut de transparence²⁴. » Le Bien comme le bien-être seront donc en proportion directe de l'intensité de la communication : plus s'accroîtra le dialogue de tous avec tous, c'est-à-dire la transparence, plus la société sera bonne et juste. L'antienne, d'ailleurs, est connue : l'échange d'informations est comme on sait une condition nécessaire à l'ajustement de l'offre et de la demande, et donc au bon fonctionnement du marché. Aussi n'est-ce pas un hasard si c'est dans le domaine du droit économique que la transparence a fait sa première apparition. Depuis Adam Smith, les économistes identifiaient la transparence comme une condition fondamentale de la concurrence pure et parfaite. Dès lors que le marché concernait des biens homogènes, la transparence de l'offre et de la demande permettait d'atteindre un optimum économique absolu, en assurant la meilleure allocation des ressources et la meilleure satisfaction des consommateurs. La transparence permettait ainsi à la « main invisible » du marché de tirer les fils de la vie économique, *ad maximam gloriam œconomici hominis*. Le marché, dieu bienveillant et caché, supposait pour son règne le concept de transparence²⁵. Il est à cet égard symptomatique de constater que la législation révolutionnaire française consacre simultanément la liberté du commerce et de l'industrie (Décret D'Allarde et Le Chapelier des 2 et 17 mars 1791) et la liberté d'expression. La liberté de faire commerce, et donc de faire concurrence, sup-

23. Voir par exemple Jürgen Habermas, *Morale et communication : conscience morale et activité communicationnelle*, trad. Christian Bouchindhomme, Paris, Éditions Flammarion, coll. « Champs », 2002 [1983] et Jürgen Habermas, *De l'éthique de la discussion*, trad. Mark Hunyadi, Paris, Éditions Flammarion, coll. « Champs », 1999 [1991].

24. Jean Carbonnier, « Propos introductifs », dans *La transparence*, Actes du Colloque de Deauville organisé les 19-20 juin 1993 par l'Association droit et commerce, *Revue de jurisprudence commerciale*, 1993, numéro spécial, p. 9.

25. Voir sur ce point Mireille Buydens, « La transparence, méridien de l'esprit moderne », dans André Bruyneel et Ludovic De Gryse (dirs.), *Liber Amicorum Lucien Simont*, Bruxelles, Larcier, 2001, p. 118.

pose en effet nécessairement la liberté de s'exprimer à propos de ses produits et services. À cet égard, la Cour européenne des Droits de l'Homme a aussi affirmé que la liberté d'expression bénéficiait également aux entreprises dans le cadre de leur activité commerciale²⁶.

La transparence serait alors la métaphore active d'un système où le mythe de la communication aurait remplacé le mythe du progrès: la poursuite du bien collectif et individuel n'est plus recherchée du côté des avancées matérielles, que l'on sait aujourd'hui fragiles et amphibariques, mais bien dans l'intensification d'un libre-échange généralisé. Le salut vient de la suppression des obstacles entre les flux de toutes natures: suppression des obstacles au commerce, aux investissements, aux flux migratoires, à l'échange de données et de fichiers. Le nouveau mirage est celui de l'accès de tous à tout et inversement, dans l'effervescence d'un libre-échangisme tous azimuts. La nouvelle croyance aux vertus intrinsèques de la transparence et de la communication en tant que telle (c'est-à-dire sans considération de ce qui est communiqué) est illustrée par le slogan du célèbre magazine *The Economist*: «Free thinking, Free Trade, Freedom of Information for a Free World». La liberté de la pensée, et plus généralement la liberté en soi, va de pair avec la liberté des échanges. La communication devient l'étalon du bien et de la performance, et c'est à partir de ce *credo* que le biologiste Jacques Ruffié peut écrire :

67

Presque tous les animaux communiquent entre eux. La communication apparaît donc comme un phénomène très général du monde vivant. Elle constitue le ciment social; plus les moyens de communication sont précis et rigoureux, plus la société sera performante. [...] [D]es moyens de communication sans cesse élargis sont indispensables au maintien de l'équilibre et de l'harmonie du groupe humain²⁷.

Une autre explication partielle de l'efflorescence de la notion de transparence résiderait dans l'opacité croissante du monde pour le plus grand nombre. Comme le remarque Kostas Axelos,

à l'intérieur de l'échafaudage techno-scientifique qui s'empare du monde, il n'y va plus du souverain bien, ni même du bonheur de l'humanité, de son bien-être et de son confort. Les humains ont et auront à vivre et à mourir sans comprendre ce qui se passe, pourquoi il se passe, comment il se passe²⁸.

26. Cour européenne des Droits de l'Homme, « affaire Markt Intern Verlag, GmbH et Klaus Beermann c. Allemagne », 20 novembre 1989.

27. Jacques Ruffié, *De la biologie à la culture*, Paris, Éditions Flammarion, coll. « Nouvelle bibliothèque scientifique », 1976, p. 75.

28. Kostas Axelos, *Le jeu du monde*, Paris, Éditions de Minuit, coll. « Arguments », 1969, p. 41.

En ce sens, le désir de transparence croîtrait à mesure que se complexifient tous les savoirs humains. Dès lors que les sciences dures comme les sciences humaines ne sont plus accessibles qu'aux spécialistes (du droit financier à la physique en passant par l'économie ou la chimie), s'éloignant ainsi du rêve encyclopédique des Lumières qui entendait mettre le savoir à la portée de tout gentilhomme, les mythes d'une réinstauration de la transparence ne peuvent que se propager. En ce sens, il est vrai que le juriste ne peut que remarquer que les rédacteurs du Code civil ne parlaient pas de la transparence, mais ils la pratiquaient. Comme le remarquait opportunément Rousseau à propos des Romains, premiers juristes, pendant longtemps « ils s'étaient contentés de pratiquer la vertu, tout fut perdu quand ils commencèrent à l'étudier²⁹. » La cataracte légistique a affecté le législateur quand il a découvert le capiteux parfum du concept de transparence, et la plupart des dispositions légales et réglementaires contemporaines brillent essentiellement par leur opacité. Si nul n'est censé ignorer la loi, le citoyen, destinataire final, est-il encore censé la comprendre ? Cette opacité législative se construit selon deux axes, l'un étant, si l'on peut dire, « qualitatif » ou « substantiel » (le texte est en lui-même impénétrable) tandis que l'autre est quantitatif, résultant de la pléthore des textes eux-mêmes. Si on peut tuer la justice par pénurie de règles justes, on peut également, stratégie infiniment plus subtile et plus dangereuse, l'abolir par démultiplication, c'est-à-dire la noyer en elle-même : on fait alors face à l'obésité juridique, à la cancérisation du droit par bourgeonnement incontrôlé de ses règles. Comme disait justement Balzac, « un peuple qui a quarante mille lois n'a pas de lois ». La transparence affichée, qui s'exprime dans une multiplication de textes censés la garantir, aboutit à la brume laiteuse des milles petites lucioles législatives qu'elle a enfantées, et c'est l'aveuglement par saturation. L'illogisme n'est d'ailleurs qu'apparent, car n'est-ce pas dans l'obscurité que l'on ressent le plus cruellement le manque de lumière ?

Une autre explication est toutefois encore avancée pour justifier la promotion moderne de la transparence : certains y voient en effet le dernier avatar du désenchantement du monde³⁰. Le crépuscule des valeurs, la mort des idéologies, n'auraient laissé subsister comme valeur incontestée que la seule recherche de

29. Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur la science et les arts*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Folio », 1987 [1750], p. 55.

30. Jean-Denis Bredin, « Secret, transparence et démocratie », *Pouvoirs*, numéro « Transparence et secret », n° 97, avril 2001, p. 9.

la vérité, c'est-à-dire la croyance dans la faculté de l'homme de faire la lumière sur les choses. Plus précisément, la découverte d'une transparence possible du monde à la Raison, qui a permis la science moderne, a emporté avec elle la possibilité même de toute autre valeur : la toute-puissance des lumières de la science assèche dans le même mouvement toute croyance qui ne naîtrait pas d'elle. Dès lors,

la transparence ne deviendrait-elle pas la vertu suprême, sinon l'unique vertu d'une société qui n'en porterait plus d'autres ? Le déclin des religions, des passions nationales, des idéologies et des vertus qu'elles prétendaient porter, n'aurait-il pas finalement servi la vérité, devenue comme la bouée de sauvetage d'une morale dans de vieilles démocraties trop secouées par l'histoire ? Ce citoyen, qui vit le plus souvent sans dieu, sans patrie, [...], sans doctrine, sans attente du Grand Soir, qui vivra, très vieux, dans une société sans projet ni espoir et que n'intéresse plus les idéaux traditionnels — telle la liberté parce qu'elle semble chez nous à peu près évidente, ou la fraternité mise au placard des rêves impossibles, ce citoyen ne trouve-t-il pas dans la vérité une ultime vertu, un ultime réconfort auxquels l'accrochent sa recherche d'une loi morale et aussi toutes les technologies [...] ?

69

Dans un monde sans illusion, la pulsion scopique de « tout voir et tout savoir » tiendrait donc d'ultime moteur et de dernière vertu.

Mais il nous semble que la montée en puissance du souci de transparence est encore redevable d'une autre lecture, qui jaillirait cette fois du concept même et du peuple d'images qu'il mobilise. Pour l'aborder, il convient tout d'abord de rappeler ce qu'est la transparence, en partant du *De anima* d'Aristote. La transparence, traduction latine du grec διαφανεια, y est présentée comme étant par essence de nature paradoxale : elle est à la fois invisible et ce qui permet toute vision, elle n'est rien et elle est quelque chose, comme un neutre actif qui dévoile ce qui se montre en elle. Plus précisément, pour Aristote, la lumière (*to phos*) ne peut être vue ni définie autrement que par la négation : on ne peut la saisir dans son essence, mais on peut dire que la lumière apparaît sous le « visage » particulier du diaphane, qui apparaît alors comme la condition même de la vue. Mais le diaphane lui-même n'est que luminosité ou lumière en acte, et n'a donc en quelque sorte pas d'être en soi : le diaphane n'est autre, pour Aristote, qu'un milieu sans *quiddité*, un lieu neutre et « incolore », qui permet la manifestation de la lumière. Et celle-ci n'est autre, à son tour, que du diaphane en acte : elle n'a aucun « visage » en dehors de lui, elle ne peut

31. Jean-Denis Bredin, « Secret, transparence et démocratie », p. 11.

être vue, et elle ne peut être connue en elle-même. La lumière « se manifeste donc comme un acte (*energeia*) et se traduit par une présence (*parousia*) dès lors qu'un milieu est à même de lui correspondre, de se rendre dans une similitude comme réponse à son appel de manifestation³² ».

Pour que la lumière puisse se manifester, il faut donc un intermédiaire à la fois neutre et actif qui lui permette de se manifester, c'est-à-dire de se limiter, de s'alourdir en quelque sorte dans les couleurs, qui fonctionnent comme une délimitation, une diminution en puissance ou un enveloppement de la lumière (nous avons d'ailleurs rappelé tout à l'heure la parenté de la couleur, *chroma*, et de la peau, *chros*). Le diaphane sera précisément cet intermédiaire, cette *pâte* où la lumière s'incarne et s'hypostasie dans la chose (la couleur apparaissant ainsi comme une *lux incorporata*). Aussi la transparence peut-elle se définir comme un cristal *déictique* et *inframince*, une séparation conductrice, un pont qui mène le regard au monde. La transparence est parousie de la lumière mais aussi, et dans le même temps, réceptacle de la visibilité du monde. Ce faisant, elle opère donc à la fois comme « le milieu récepteur en même temps que l'intermédiaire de la réception », à la fois actif (lumière en acte) et passif (recevant l'hypostasie de la couleur) : en lui qui n'est rien mais qui donne tout se nouent la lumière et la chose.

70

Il s'ensuit que la transparence s'articule autour des trois lignes de force suivantes : elle est un intermédiaire, « un être mixte de passage et de relais » par lequel le monde se communique à l'être humain, et toute communication sera donc sous le signe de la transparence, qui en est l'*optimum*. Mais elle est aussi, ce faisant, le pont *le plus mince* : sa texture infracorporelle et insaisissable, furtive et virtuelle, en fait le médium minimal, au point de fusion entre matière et lumière, neige fondante redevable d'une métaphysique de l'effleurement. Enfin, la transparence est intimement liée à la lumière, qu'elle manifeste : elle renvoie donc à l'horizon symbolique de celle-ci, qui est vie et pureté immaculée, immédiateté et connaissance, là où la matière devient par opposition ténèbres et entrailles, toujours épaisse et lourde, nécessairement mortelle.

Si l'on pense la transparence suivant les axes de la matière et de la vitesse, on dira alors que la transparence vise, simultanément, à la minimalisation de la matière et à la maximalisation de la vitesse. L'obsession de la transparence dans la matière suit le principe d'un polissage toujours plus fin, d'une structure

32. Anca Vasiliu, « Le transparent, le *diaphane* et l'image », dans Pascale Dubus (dir.), *Transparences*, Paris, Éditions de la Passion, 1999, p. 23.

toujours plus légère, toujours plus *intelligente* (matériaux nouveaux ultralégers, seconde peau sans pesanteur, parsemée de capteurs, tissée de fonctions qui la rendraient active). La quête de transparence est alors quête d'une matérialité débarrassée des propriétés de la matière : au premier degré, elle sera recherche d'une *matière aussi mince et discrète que possible* (tous les nouveaux textiles ou les matériaux composites tendant à la performance maximale pour un minimum de poids). Au second degré, elle sera recherche d'une matière *active* (matériaux à mémoire, emballages intelligents, tissus à capteurs, alicaments, etc.). L'essence de la matière étant la passivité (*hylémorphisme*), insuffler l'action au cœur même de la matière reviendra à la dépasser. Tendre à la transparence par l'effilement et la *sublimation* de ce qui en est la substance même : lourdeur, réceptivité, passivité. Ainsi, elle s'efface et porte le regard au delà d'elle-même, vers la performance, l'intérieur, l'idée, en un mot, l'Abstrait. Le souci de transparence selon l'axe de la matière vise donc à l'inversion de la *quiddité* de celle-ci. Parallèlement, en tant que la transparence guide le regard vers ce qui est toujours au delà, elle vise également au dépassement du regard lui-même dans l'éblouissement de la lumière pure. En ce sens, le rêve d'une transparence absolue rejoint le rêve cartésien des noces des idées et de la raison, qui n'est autre qu'un rêve de Présence : une vision qui s'engloutirait elle-même, qui mettrait le moi au cœur de la chose, vision haptique ou consubstantialité du sujet voyant et de l'objet vu.

Dans ce contexte, rien d'étonnant dès lors à ce que le lieu de la valeur sorte du corps de la chose : dans une société qui valorise la transparence, la richesse sera d'abord immatérielle, résultant du savoir-faire, des brevets et des marques, des *stocks options* ou des *warrants*. De la même manière qu'un objet sera réputé d'autant plus moderne qu'il sera mince et léger, et donc que sera plus grande la tension entre ses performances et le support matériel de celles-ci, de même la propriété sera d'autant plus valorisée qu'elle sera abstraite de la matérialité. Ceci explique la survalorisation de la propriété intellectuelle, et le fait, par exemple, qu'un tiers des revenus d'IBM découlent, non pas de la production d'objets concrets (machines et logiciels), mais de la concession de licences, c'est-à-dire de la concession de droits d'usage sur des actifs immatériels. Pour dire les choses de façon schématique, la valeur tend à être inversement proportionnelle à la quantité de matière mise en cause.

Bien entendu, cette dénégation de la matière explique l'engouement pour le numérique : le digital est valorisé parce qu'il est à la fois sans matière, ubiquitaire et immergé dans l'instant. La matière est ce qui freine, ce qui

affecte tout mouvement d'un coefficient de résistance : elle est profondément, *ontologiquement* non moderne. Il faut tendre à l'aérodynamisme absolu de la transparence, mettre les choses à la diète, les réduire vers l'inframince, cette neige fondante de l'être. Tel est le rêve moderne d'une minceur métaphysique. La transparence est l'*optimum* du corps, car elle est le minimum de corps pensable : juste ce qu'il faut de sensible pour consommer la parousie de la lumière comme légèreté absolue.

72

Quant au souci de transparence dans l'ordre de la vitesse, il tombe sous le sens que celle-ci se traduira par une recherche d'immédiateté : vouloir la transparence dans l'ordre du temps, c'est vouloir l'instantané, le temps réel comme expression de la suppression du temps. De nombreux ouvrages ont été écrits sur la promotion de l'immédiat et de l'urgence dans la société contemporaine. On sait par exemple qu'en matière judiciaire, les procédures d'urgence sont devenues la norme et ont marginalisé les procédures ordinaires. On sait également que la rapidité est devenue une qualité majeure dans le domaine des prestations de service. Les résultats (livraison d'une pizza, cours de langue, produits amincissants ou antirides, etc.) sont mesurés d'abord à leur relation au temps : plus l'écart temporel entre la demande et la réponse sera réduit, plus le produit ou le service sera jugé performant. L'idéal, bien entendu, est une proximité réduite à zéro : c'est alors le mythe du « flux tendu » et du temps réel, et qui sera jugé d'autant plus « réel », c'est-à-dire *vrai*, qu'il « collera » à l'événement. Ainsi, on sait que, pendant la seconde guerre d'Irak, le public a été inondé de reportages tournés *depuis Bagdad*, par des reporters enfermés dans leur hôtel et qui finalement ne voyaient guère plus que s'ils étaient restés à Hamman. Mais l'essentiel était de « faire du direct » en étant sur place *en temps réel* : le fait que le journaliste n'ait pas le temps d'analyser l'information, mais réagisse sur le moment, décrivant la bombe qui explose dans l'instant de son explosion, donnait à l'ensemble une plus grande crédibilité, un effet accru de *transparence*. Comme si le temps écoulé fonctionnait à la manière d'un voile qui, créant de la distance ou de la *matière*, laissait nécessairement place au mensonge, à la dissimulation, au moins-être.

6. BERGSON : PROLÉGOMÈNES D'UNE PHILOSOPHIE DE L'OPAESCENCE

L'objet du numéro dans lequel s'inscrit cet article consiste à examiner l'actualité de la pensée de Bergson. Aussi, il est possible de se demander si cette dernière peut nous dire quelque chose sur la transparence. D'une certaine

manière, elle peut contribuer à sa compréhension en ce qu'elle nous offre en quelque sorte les bases d'une philosophie de l'opalescence.

On sait que, dans *L'évolution créatrice*, Bergson propose un couple célèbre de concepts complémentaires, à savoir l'intelligence et l'instinct³³. Ce dernier, nous dit-il, est la faculté d'utiliser les instruments naturels, nécessairement adaptés à leur finalité mais de structure invariable. Ainsi l'instinct du tigre lui permet-il d'utiliser parfaitement ses griffes et ses canines pour déchirer sa proie. Cette perfection de l'instrument à l'action, et cette immédiateté de la connaissance instinctive, entrave l'apparition de la conscience. L'instinct ne permet pas la conscience, car

là où l'instrument à manier est organisé par la nature, le point d'application fourni par la nature, le résultat à obtenir voulu par la nature, une faible part est laissée au choix : la conscience inhérente à la représentation sera donc contrebalancée, au fur et à mesure qu'elle tendrait à s'en dégager, par l'accomplissement de l'acte, identique à la représentation, qui lui fait contrepoids³⁴.

La connaissance instinctive sera donc une connaissance coextensive à l'action, en prise directe sur son objet, sans écart possible entre le sujet agissant et l'acte qu'il déploie. Le champ d'application de cette connaissance sans conscience sera limité et invariable, mais l'instinct en donnera une « connaissance intérieure et pleine, non pas explicite, mais impliquée dans l'action accomplie³⁵. » En ce sens, l'instinct sera donc du côté de l'opacité. Non pas une opacité maudite et muette, mais bien plutôt une ignorance productive, une connaissance haptique, immédiate et aveugle, en prise directe sur le monde, mais incapable de s'en séparer.

À l'intimité haptique de la connaissance instinctive, Bergson oppose la transparence optique de l'intelligence. Si la première est faculté d'utiliser un instrument donné, la seconde sera au contraire la faculté de fabriquer une pluralité d'instruments variables. Là où l'instinct sera connaissance directe et intérieure d'une matière, l'intelligence sera connaissance extérieure d'une forme, c'est-à-dire d'une relation. Sa fonction essentielle est de cartographier le monde afin d'en retirer de l'utilité. À la différence de l'instinct, l'intelligence est extérieure aux choses, non focalisée, polyvalente et utilitariste. Dès lors, elle ne se

33. Voir Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige », 1996 [1907], p. 137-166, p. 177-182, p. 238-239, p. 267-270, p. 299-300.

34. Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, p. 146.

35. Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, p. 150.

sentira véritablement à son aise que lorsqu'elle opérera sur la matière brute, conçue comme un substrat susceptible d'être découpé et reconstitué à volonté : l'intelligence appréhende le monde comme une immense étoffe où elle découpe les outils concrets (qui lui permettent d'agir) et les outils abstraits (qui lui permettent de penser, et donc d'agir encore). Dès lors, elle ne pourra se représenter clairement que l'étendue, le discontinu et l'immobilité. Il s'ensuit qu'elle recherchera la distinction et la clarté en toutes choses, la succession des instantanés donnant de son objet une vue frontale, instantanée, utilisable.

74

Rien d'étonnant dès lors que, si le terme lui-même n'apparaît pas, l'idée de transparence traverse la description bergsonienne de l'intelligence. L'intelligence poursuit la transparence selon ses deux axes : selon l'axe de la matière, en ce qu'elle veut démonter toute chose, poursuivre toujours plus avant la décomposition de ses objets en composés plus petits, aller toujours plus loin dans la dissection et la comptabilisation des parties et de leurs relations. Mais aussi selon l'axe de la vitesse, en ce que cette décomposition, cette conquête de transparence de la matérialité du monde a une fonction utilitariste, qui implique à son tour de décomposer le temps en une succession de moments : comme la matière, le temps est divisible. Il peut être, comme le remarquera plus tard Pierre Boulez³⁶ et à sa suite Gilles Deleuze³⁷, pulsé, strié, découpé en unités que l'on pourra alors accumuler, épargner, perdre, gaspiller, rentabiliser.

Mais l'intelligence est limitée : elle « [...] ne saurait, sans renverser sa direction naturelle et sans se tordre sur elle-même, penser la continuité vraie, la mobilité réelle, la compénétration réciproque et, pour tout dire, cette évolution créatrice qui est la vie³⁸ ». Ceci n'implique pas à proprement parler une indexation négative de l'intelligence : il n'y a pas d'anti-intellectualisme chez Bergson. Simplement, celui-ci remarque que l'intelligence n'est opérationnelle que dans son champ de compétence, qui est l'appréhension *en transparence* du monde comme matière à utiliser. L'intelligence n'est fonctionnelle que dans les limites resserrées de la science positive. Toutefois, elle rate l'essentiel en ce que, comme la transparence, elle ne peut donner que des instantanés, et ne peut saisir la durée telle qu'en elle-même :

36. Pierre Boulez, *Penser la musique aujourd'hui*, Paris, Éditions Denoël-Gonthier, 1963.

37. Gilles Deleuze, *Capitalisme et schizophrénie, Mille Plateaux*, Paris, Éditions de Minuit, coll. « Critique », p. 320.

38. Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, p. 163.

L'intelligence, par l'intermédiaire de la science qui est son œuvre, nous livrera de plus en plus complètement le secret des opérations physiques ; de la vie elle ne nous apporte, et ne prétend d'ailleurs nous apporter, qu'une traduction en termes d'inertie. Elle tourne tout autour, prenant, du dehors, le plus grand nombre possible de vues sur cet objet qu'elle attire chez elle, au lieu d'entrer chez lui. Mais c'est à l'intérieur même de la vie que nous conduirait l'intuition, je veux dire l'instinct devenu désintéressé, conscient de lui-même, capable de réfléchir sur son objet et de l'élargir indéfiniment³⁹.

Et Bergson de conclure :

Le caractère purement formel de l'intelligence la prive du lest dont elle aurait besoin pour se poser sur les objets qui seraient du plus puissant intérêt pour la spéculation. L'instinct, au contraire, aurait la matérialité voulue, mais il est incapable d'aller chercher son objet aussi loin : il ne spéculé pas. [...] Il y a des choses que l'intelligence seule est capable de chercher, mais que, par elle-même, elle ne trouvera jamais. Ces choses, l'instinct seul les trouverait, mais il ne les cherchera jamais⁴⁰.

75

Nous avons donc deux types fondamentaux de rapports au monde : d'une part, l'instinct, qui place le sujet au cœur de la chose, mais, étant limité par son aveuglement, ne fonctionne que dans la répétition, et dont l'opacité (comme fusion du regardant et du regardé dans l'action) serait la figure. D'autre part, l'intelligence, qui permet la défocalisation, la variabilité, et donc le progrès, mais qui ne voit le monde que comme un substrat où elle découpe ses outils, étant par là même dans l'incapacité de penser le continu et le mouvement. Elle opère dans la transparence, et Bergson lui réserve le vocabulaire de la clarté, de la distinction et de l'instantanéité.

Entre alors en jeu une troisième faculté, qui vient combler le déficit des deux premières sans toutefois se substituer dialectiquement à elles. Cette troisième faculté sera l'intuition, qui posera les bases d'une philosophie de l'opalescence. Dès le départ, lorsque Bergson aborde l'intuition, il a recours aux images du flou, de l'évanescence, de la vision trouble et fuyante. Ainsi, dès l'introduction de *L'évolution créatrice*, il s'interroge sur l'acquisition d'« une conscience coextensive à la vie et capable, en se retournant brusquement contre la poussée vitale qu'elle sent derrière elle, d'en obtenir une vision intégrale, quoique sans doute évanouissante⁴¹ ? » L'idée d'évanescence de la vision intui-

39. Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, p. 178.

40. Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, p. 152.

41. Henri Bergson, « Introduction », *L'évolution créatrice*, p. VIII.

tive revient à de nombreuses reprises : une perception de l'élan vital sera le fait de cette « nébulosité vague, faite de la substance même aux dépens de laquelle s'est formé le noyau lumineux que nous appelons intelligence⁴² », et il poursuit dans cette voie lorsqu'il explique qu'une philosophie de l'intuition

n'obtiendra jamais de son objet une connaissance comparable à celle que la science a du sien. L'intelligence reste le noyau lumineux autour duquel l'instinct, même élargi et épuré en intuition, ne forme qu'une *nébulosité vague*. Mais, à défaut de la connaissance proprement dite, réservée à la pure intelligence, l'intuition pourra nous faire saisir ce que les données de l'intelligence ont ici d'insuffisant et nous laisser *entrevoir* le moyen de les compléter. [...] par son travail propre, elle nous *suggérera* tout au moins le sentiment *vague* de ce qu'il faut mettre à la place des cadres intellectuels⁴³.

76

Le vocabulaire de l'intuition est donc imprégné du vocabulaire de l'opalescence : le vague, le nébuleux, l'évanescent, la vision au travers d'une vitre dépolie, où l'on ne peut qu'entrevoir des contours fuyants et indéfiniment mouvants. Au contraire de la transparence que produit l'intelligence, l'intuition n'est ni claire ni immédiate : suivant l'axe de la matière, elle pense le continu, et ne peut donc pas fournir de vision claire (elle ne fournira tout au plus que la vision floue que donnerait une caméra se déplaçant en *travelling*). Suivant l'axe du temps, elle percevra la durée. Non pas le temps strié, décomposable en particules de temps, en une succession de positions entre deux points, mais le mouvement dans son être propre et insaisissable. La transparence, travaillant de façon cartographique, est par essence stable. Immobile, elle est nécessairement durable, appellable à première demande, directement convertible en utilité. À l'inverse, l'intuition sera intrinsèquement instable, fugace : elle ne fournira qu'une entre-vision éphémère, qui se dissout dans l'instant même de son apparition.

Ceci explique à son tour la parenté profonde de l'art et de la philosophie intuitive. Tous deux relèvent du même mode d'accès aux choses : l'artiste, explique Bergson, vise à saisir la vie dans la chose en se plaçant « à l'intérieur de l'objet par une espèce de sympathie, en abaissant, par un effort d'intuition, la barrière que l'espace interpose entre lui et le modèle⁴⁴. » Comme le philosophe ouvert à l'intuition, il vise à enjamber l'espace de la représentation pour rejoindre le monde dans une vision haptique et donc nécessairement floue parce que

42. Henri Bergson, « Introduction », *L'évolution créatrice*, p. IX.

43. Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, p. 178-179.

44. Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, p. 178.

se mouvant avec son objet, et trouble parce que battant au rythme de l'élan vital⁴⁵.

Au couple antagoniste instinct/intelligence (connaissance intérieure mais aveugle/connaissance transparente mais extérieure) se substitue alors *in fine* un second couple, qui est celui de l'éblouissement et de l'entre-vision. L'instinct et l'intelligence, d'abord opposés, se retrouvent en fin de compte du même côté, qui est celui de l'éblouissement, et donc d'un échec de la vision. L'instinct est éblouissement obscur, fusion haptique de l'œil et de l'objet: la connaissance instinctive est connaissance sans conscience, immédiate et « à fleur de monde ». Mais l'intelligence aboutit également à l'éblouissement, même si celui-ci est cette fois produit par excès de clarté: l'intelligence fonctionne par transparence, arrêtant le temps et les choses pour les mieux saisir, mais ce faisant, c'est la réalité de la durée qui s'évapore sous les projecteurs de la raison.

À la rive blanche et noire de l'éblouissement par fusion ou transparence répond la rive de l'intuition comme mode de l'entre-vision, ou de la vision nébuleuse. Rive d'un même fleuve, mais qui offre une philosophie aux yeux mi-clos, seule capable de faire pressentir par instant la réalité du monde et de la vie. L'essentiel n'est pas à l'intérieur de la chose, pas plus que dans une extériorité purement quantitative et dénombrable, mais elle réside au contraire dans l'entre-deux qui se fait jour dans le premier moment de sa perception, quand le mot ne l'a pas encore rattrapée et que le regard pétille à sa surface. Penser est alors comme entrer en forêt ou sortir juste avant l'aube: entre-vision, frisson et opalescence...

45. Dans un passage célèbre du *Rire*, Bergson souligne cette parenté de l'art et de la philosophie vraie: « La philosophie n'est pas l'art, mais elle a avec l'art de profondes affinités. Qu'est ce que l'artiste? C'est un homme qui voit mieux que les autres car il regarde la réalité nue et sans voile. [...] Lorsque nous regardons un objet, d'habitude, nous ne le voyons pas; parce que ce que nous voyons, ce sont des conventions interposées entre l'objet et nous; ce que nous voyons, ce sont des signes conventionnels qui nous permettent de reconnaître l'objet et de le distinguer pratiquement d'un autre, pour la commodité de la vie. Mais celui qui mettra le feu à toutes ces conventions, celui qui méprisera l'usage pratique et les commodités de la vie et s'efforcera de voir directement la réalité même, sans rien interposer entre elle et lui, celui-là sera un artiste. Mais ce sera aussi un philosophe, avec cette différence que la philosophie s'adresse moins aux objets extérieurs qu'à la vie intérieure de l'âme. » (Henri Bergson, *Le rire. Essai sur la signification du comique*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige », 2002 [1900], p. 118)