

# *Contre Internet, l'inquiétante extase de Finkielkraut et Soriano*

*Christophe Genin*

*Université de Paris VIII (« Vincennes à Saint-Denis »)*

D'emblée, Alain Finkielkraut <sup>1</sup> se présente comme un résistant à la révolution numérique, un technophobe qui boude librement l'écran des nouvelles machines et ne navigue pas sur Internet. D'emblée, sous une rhétorique à peine modernisée, il reprend un argument rebattu depuis des lustres : Internet est le monde de l'espionnage fait système, de la traçabilité exhaustive de l'individu faite loi. Internet serait donc le visage ludique d'un esprit "totalitaire" et "impérialiste" – américain, cela va de soi. Internet serait-il donc intrinsèquement nuisible, comme si sa virtualité était justement l'essence adéquate du mal : partout et insaisissable ?

Quels sont donc les arguments exposés par Alain Finkielkraut ?

Internet serait doublement dissolvant. Il dissoudrait l'intériorité par un espionnage "totalitaire", répondant aux exigences commerciales et géopolitiques de l'impérialisme américain, violant l'intimité de tout un chacun par la mise en place de fichiers et d'archives recensant les moindres singularités de l'individu pour une exploitation dont les actions et les visées seraient occultes. La Toile dissoudrait également l'extériorité non seulement par la substitution du virtuel au réel, mais surtout par la production d'un monde virtuel répondant adéquatement à nos désirs. La morale cartésienne proposait de "plutôt changer mes désirs que l'ordre du monde", la Toile permettrait de changer le monde à la mesure de nos désirs. Le concept d'interactivité n'exprimerait pas, du coup, la volonté libre de l'individu, la régulation des actions laissées à son choix, mais sa soumission à ses caprices et ses humeurs. Par Internet, il échangerait son libre arbitre contre une illusion de liberté et surtout produirait une « *pulvérisation du monde commun* » (p. 41)

Invoquant Fellini, Alain Finkielkraut compare le passage du monde à Internet à celui du cinéma à la télévision. Alors que le cinéma, une fois le film choisi, nous imposait le cours d'une œuvre et exigeait du spectateur bienveillance et patience, la télévision peut, par le *zapping*, démembrer les œuvres en réduisant leur temps de présence à l'instant

---

<sup>1</sup> Alain Finkielkraut et de Paul Soriano, 2001. *Internet, l'inquiétante extase*. Paris : Mille et une nuits, 93 pages.

d'une humeur volage <sup>1</sup>. Ici encore l'interactivité, dont le *zapping* est le degré liminal, est en cause. La conséquence en est l'arasement des esprits puisque par ce *zapping* n'importe quel analphabète peut congédier toute hauteur d'âme et « punir la supériorité » (p. 26). Il en résulte que le zappeur n'est plus aliéné par autrui mais par son propre narcissisme, devenu « *captif de son propre pouvoir discrétionnaire* » et « *condamné à lui-même* » (p. 26) – sans que l'on sache comment on peut être esclave de soi-même, sauf à supposer que tous les utilisateurs de télécommande deviennent de compulsifs agités du bip ou du clic, victimes consentantes, mais aveugles, d'un inconscient interactif... La notion de « *liberté fatale* » (p. 24, p. 39) qu'il met en place semble donc être un oxymore spéculaire. S'agit-il d'une nouvelle « *servitude volontaire* », à la façon de La Boétie, d'une nouvelle « *condamnation à être libre* », selon la formule de Sartre. Sur ce point Alain Finkielkraut est peu explicite : devenus maîtres des apparitions au gré de notre volonté par le clic, nous serions en quelque sorte dépassés par cette liberté *ad libitum* qui nous priverait de la rencontre de toute étrangeté, donc de la résistance de l'autre, résistance dans laquelle justement notre liberté s'éprouve et à laquelle elle se mesure. Notre liberté informatique serait donc de l'ordre du bon plaisir, de cette commande arbitraire qui, ne rencontrant pas de frein, tomberait dans l'illusion de se croire absolue.

Mais surtout Alain Finkielkraut voit en Internet un risque grave pour l'école. Selon lui, il y a une incompatibilité de principe entre le livre et l'écran, entre la lecture et la navigation, car cette dernière induit la disparition des notions d'auteur et d'œuvre. Il reprend une distinction de Barthes entre *l'œuvre* qui renvoie à un auteur, à son père qui en est responsable et la reconnaît comme sienne, et le *texte*, réseau engendré par ses propres combinaisons. Internet serait donc de l'ordre du texte, un réseau auto-engendré, démultiplié en lui-même par l'intertexte et l'hypertexte. Ainsi « *l'informatisation du monde* » accomplirait un « *parricide théorique* » (p. 34) qu'Alain Finkielkraut associe au « *tout démocratique* » (p. 36) dans la mesure où l'égalitarisme radical des internautes (accès à tout pour tous) sape toute hiérarchie des valeurs et des œuvres par l'idée que tout un chacun a le droit à être reconnu dans ses productions numériques sans discernement. Il ne voit donc dans Internet que l'ultime avatar de la « *défaite de la pensée* » qu'il tenta de réfléchir par ailleurs.

À qui la faute de ce discrédit de l'autorité et de cette perte de la subjectivité ? À la « *dictature* » du marché et de l'Amérique (p. 36).

Comme on le voit un tel argumentaire est un peu court et reprend bon nombre de vieilles lunes contre le « fascisme mou » de l'informatique capitaliste et américaine. Ici, on confond l'effet et la cause. Ce n'est

---

<sup>1</sup> C'est bien pourquoi, pour contrer ce libertinage du spectateur, les chaînes ont pour souci premier d'acquiescer sa fidélité.

parce que les Américains sont impérialistes qu'ils ont conçu la Toile – contrevérité démentie par l'histoire déjà ancienne d'Internet –, mais c'est parce que les Européens n'ont pas pu se donner un réseau informatique de taille mondiale qu'ils subissent aujourd'hui une américanisation de plus. Il nous semble qu'affleure ici un préjugé national dont témoigne le silence de nos intellectuels sur le Minitel. En effet, ce terminal d'ordinateur domestique remplissait, et remplit toujours bon nombre de fonctions d'Internet (renseignements, vente et achat à distance, forums de discussions, inscriptions en ligne, etc.). Mais il n'a jamais attiré les foudres de nos penseurs nationaux, ni leurs réflexions d'ailleurs, alors même que des fichiers clients étaient constitués par ce biais ou que des étudiants étaient sommés de s'inscrire exclusivement par ce *medium*. Nul n'a jamais songé voir dans le Minitel un effet de l'impérialisme français ou du totalitarisme de *Big Telecom* !

Certes, il est trop simple de réduire l'expansion d'Internet et des moyens de communication au débat classique sur les fins et les moyens de l'objet technique : ne sont-ils que les moyens de fins maîtrisés ou portent-ils des finalités occultes qui oblitéreraient notre liberté ? Certes ces outils engagent une question de principe : quelle vie veut-on se donner ? Toutefois, répondons à Alain Finkielkraut qu'on n'a pas attendu le Web ni les romans numériques de Jean-Pierre Balpe pour dissoudre la notion d'auteur, ou plutôt pour l'étendre à toute personne susceptible de revendiquer la co-responsabilité d'un écrit. Les surréalistes faisaient déjà de cette dissolution leur principe d'écriture. De plus, les concepts ne sont pas éternels, mais historiques : le concept d'auteur a une généalogie, symétriquement il se peut qu'il ait un acte de décès. Au Moyen Âge occidental, bien des ouvrages étaient anonymes, alors que le copiste ou l'enlumineur se signalait dans les marges du texte. Qui aujourd'hui déplore la disparition du copiste sous l'effet de l'imprimerie ? Est-il si insensé de pouvoir supposer une réflexion collective de sorte que nul ne puisse s'en dire l'auteur ?

Dès lors, ses griefs contre le « projet Rimbaud », visant à initier des collégiens à la poésie de Rimbaud en leur demandant de produire un DVD sur le poète, tombent à l'eau. En effet, quand il affirme qu'un poème ne peut être découvert que sur une feuille imprimée car le « *domicile fixe* » du poème est le livre (p. 30), il nous semble commettre deux erreurs. D'abord une erreur d'attribution : excepté pour les calligrammes, le lieu d'un poème n'est pas son support papier mais, essentiellement, la voix qui le déclame<sup>1</sup>, comme le lieu du théâtre ou de l'opéra n'est pas le livret mais la scène, ou celui de la musique est moins la partition que l'interprétation. Alain Finkielkraut confond ici l'œuvre et sa reproduction : de même qu'une bande vidéo n'est pas un film mais

---

<sup>1</sup> Comme l'attestent Apollinaire ou Claudel qui enregistrèrent *Le pont Mirabeau* ou *La nuit de Pâques* sur phonographe. L'enregistrement électromécanique de leur voix n'a jamais, que l'on sache, nuit à leurs écrits.

la reproduction d'un film, selon Godard, de même une feuille imprimée n'est pas un poème mais sa transcription. Le livre – on le sait depuis Platon – n'est que le vil supplétif de nos mémoires paresseuses. Ensuite, une erreur de compréhension : ce qui est à l'écran peut fort bien venir d'un imprimé (par la numérisation optique) ou le devenir (par l'impression). Il est tout à fait possible de le comprendre comme une simple transition entre deux états imprimés. Du coup, l'idée selon laquelle l'écran ne permettrait pas de revenir sur un texte, de l'apprendre et de l'expliquer est infondée. Maints logiciels proposent une "prise de notes", des onglets, des index, toutes sortes de fonctions directement empruntées au travail de lecture et d'écriture. Sauf à être animiste ou spirite, l'intelligence n'est pas dans le stylo ni dans la feuille mais dans le cerveau de celui qui les manipule. Il y a là un fétichisme de l'instrument d'écriture à croire qu'il y a un lien consubstantiel entre penser et tenir un stylo, comme si le clavier et l'écran étaient essentiellement inhibiteurs de la réflexion.

L'ordinateur, Internet, seraient-ils donc constitutivement infantilisans, déresponsabilisans, aliénants ? Nous pensons que non, et que le problème soulevé par Alain Finkielkraut – problème réel auquel les éducateurs et les professeurs sont confrontés – est lié au manque d'éducation. De même que ce n'est pas la voiture en elle-même qui pousse le jeune conducteur à faire des rodéos ou à se *crasher* contre une vitrine mais son intempérance, de même ce n'est pas l'informatique qui induit nécessairement des comportements autistes. Il convient donc de ne pas condamner l'interactivité en tant que telle mais plutôt de surmonter l'immaturation de l'utilisateur, son infantilisme qui sautille d'une fonction à une autre dans l'euphorie d'un pouvoir quasi démiurgique sur la machine et sur ses fonctions.

D'où provient donc une telle critique de « *l'enchantement de la technique* » (p. 42) ? Elle semble s'enraciner dans un bergsonisme. Bergson, on le sait, dénonça la réduction du spirituel au matériel, du vivant au mécanique, du moral au machinal, de la durée continue à l'espace sécable. C'est pourquoi il critiqua le cinématographe qui, selon lui, réduisait la fluidité de la vie en acte à une série de séquences fixes. Les plus grands cinéastes, de Méliès à Kubrick, de Griffith à Coppola, ont suffisamment prouvé par l'exemple qu'une telle crainte était infondée et que le machinisme du cinéma pouvait être un merveilleux vecteur de contemplation. Dreyer, Bergman ont indéniablement montré que la machine pouvait être le support d'une méditation sur le sacré. Autrement dit : nul ne doit juger une technique sur ses prémisses. Il est fort probable que l'expression numérique de l'âme attende encore son Abel Gance ou son Fritz Lang, mais il ne saurait tarder. Aux éducateurs la tâche de préparer son avènement.

Nous pourrions analyser cette résistance d'Alain Finkielkraut à partir des analyses de Condorcet : à défendre l'idée d'un espace sacré, d'une hiérarchie et d'une autorité (p. 35) contre le nivellement par la médiocrité, il expose la réaction des clercs face à une dépossession de leur

ancien pouvoir fondé sur la raréfaction. Soyons brutaux : combien de lecteurs peuvent fréquenter la bibliothèque de l'École polytechnique ? Quelques *happy few*. Combien d'internautes peuvent consulter son catalogue en ligne ? Ils sont innombrables. Il est vrai, concédons-le, que le grand nombre produit de la vulgarité, mais entre la raréfaction volontaire qui donne à quelques-uns le loisir de déguster entre connaisseurs des livres choisis et la vulgarisation de la propagation de masse, s'ouvre un espace médian, celui de l'initiation démocratique qui permet à chacun d'avoir droit à l'élévation. En quoi est-il infamant pour un collégien de se connecter à [www.pourlascience.com](http://www.pourlascience.com) quand il veut enrichir sa bibliographie sur tel ou tel domaine scientifique par la lecture d'articles en ligne ? En rien, et ici l'écran complète le livre sans l'abolir.

Mais qu'est-ce donc qui est directement menacé par Internet, selon Finkielkraut ? La « *transcendance* » (p. 31, p. 42), c'est-à-dire la pensée méditative, le recueillement solitaire, la contemplation désintéressée. La verticalité de cette transcendance serait abolie par l'horizontalité de la pensée calculante. Plus radicalement Internet abolirait la dimension *sacrée* de la lecture (p. 33), livrée à une « *désacralisation de trop* » (p. 47). Outre le fait qu'on s'explique mal en quoi l'acte de lecture serait sacré ou sacralisé, sauf quand il y va du Livre, on retrouve ici une vieille lune : la machine détruit la contemplation. Finkielkraut confond ici deux ordres : un ordre spirituel, la contemplation et la transcendance qui relèvent de l'âme humaine et peuvent se révéler à toute occasion, et un ordre mécanique qui répond à des fins pratiques mais aussi théoriques. Pas plus que *Le jour du Seigneur* à la télévision n'est la cause d'une désaffectation des lieux de culte, Internet n'exclut le rapport au sacré ; en témoignent des sites religieux, et le fait qu'on puisse assister par *webcam* à des messes en direct.

Enfin, Alain Finkielkraut se veut l'homme des livres, ses « *chers amis, les livres* » (p. 18) qu'il veut « *défendre* » (p. 43) contre « *l'écran* ». Mais de quels livres s'agit-il ? Des soucoupes volantes de Jean-Claude Bourret, des histoires extraordinaires de Pierre Bellemare, de la vie sexuelle de Jean-Claude Brialy, ou des doutes existentiels de Loana ? Voilà ce qu'est le livre pour l'homme de la rue ! À quelle conception du livre renvoie donc cette sacralisation en recherche de transcendance qui entre en résistance contre l'écran ? À « *un rabbin du Talmud* » (p. 35). Nous y voilà ! Selon Finkielkraut, Internet ce sont « *les marchands du temple* » (p. 35) – les multinationales (p. 20) et le « *marché* » (p. 36) – qui ont réussi à chasser le divin du temple où l'âme se souciait d'elle-même. Ici encore apparaît un préjugé, ou plutôt un présupposé qui ne s'avoue pas : l'idée que toute lecture devrait conduire à une transcendance. Or, c'est unilatéralement discréditer *la pensée de l'immanence*, celle qui est justement à l'œuvre dans le Réseau à échelle mondiale <sup>1</sup> puisque c'est dans

<sup>1</sup> Par la suite, nous proposons l'acronyme REM pour ce réseau à échelle mondiale, traduisant ainsi le www du World Wide Web.

la relation même des éléments entre eux que ceux-ci trouvent leur propre raison d'être et l'accomplissement de leurs fins. Il est clair que face à une telle configuration de l'immanence celui qui cherche la transcendance ne peut que rencontrer le vide.

Se pose aussi une question tout autant de méthode que de principe : comment Alain Finkielkraut peut-il prétendre critiquer en droit et avec pertinence des machines, des fonctions, des procédures alors même qu'il reconnaît en ignorer l'usage ? Au clavier, à l'écran, au logiciel, il préfère son stylo, ses paperasses, ses livres (p. 18). Grand bien lui fasse. Heureux homme dont l'éditeur accepte encore aujourd'hui ses feuilles manuscrites au lieu de demander un disque traité par une PAO ! Heureux philosophe qui passe à la télévision sans se demander comment des vidéos numériques permettent de diffuser sa résistance sur les réseaux câblés ! Plus sérieusement : comment faire la critique de ce qu'on ignore ? En fait, Alain Finkielkraut ne critique pas Internet mais la rumeur qui circule sur cette technologie. J'en veux pour preuve qu'à aucun moment il ne mentionne un site, ni analyse une fonction ou un usage. Il assimile *cliquer* à *zapper* (p. 39), ce qui est pour le moins réducteur. Il s'en tient à des propos rapportés : il commente ce que des livres disent sur Internet. Au lieu d'examiner la chose même, il retient de ses lectures des faits qui servent un jugement de valeur préétabli. Nous n'avons donc pas affaire à une analyse d'Internet mais à l'habile exposé d'un préjugé, au sens propre du mot.

Dès lors son propos relève au mieux de ce que Leibniz appelait des « *vérités de fait* », dont les propositions contraires sont également possibles et également exactes. Par exemple, quand il affirme qu'on « *n'a pas jugé bon d'introduire le petit écran dans les établissements scolaires* » (p. 44), on se demande quelles écoles il a fréquentées. Qu'on me permette ici une confession. Dans mon enfance, à l'époque où la France n'avait encore qu'une seule chaîne, je faisais partie de ces enfants qui n'avaient pas la télévision à la maison, parce que mon père était contre la société de consommation (déjà !). C'était avec un vrai bonheur que je regardais à l'école la *télévision scolaire*, ces documentaires éducatifs qui me montraient la vie des papillons, les incendies dans la brousse africaine ou le domptage des tigres, choses que mon milieu immédiat ne me permettait pas de connaître.

Contrairement à Finkielkraut, Paul Soriano ne tombe pas dans ce travers et étaye ses réflexions sur une pratique d'Internet. Ses arguments se placent sur un autre champ : non plus éthique mais anthropologique. Internet serait l'avènement d'*homo reticulus* comme combinaison d'*homo sapiens* et d'*homo economicus*. Il propose une interprétation intéressante des effets d'Internet. Ce moyen de connexion agirait comme un *carnaval* planétaire. On sait que le propre du carnaval est d'inverser toutes les valeurs, toutes les situations, toutes les délimitations pour un temps donné, ce temps était lui-même inversé puisqu'il n'est plus découpé par l'alternance du travail et du repos mais se résout, ou se dissout, dans la durée d'une fête continue. Or, dans la mesure où Internet dissipe toutes

sortes de frontières (géographiques, économiques), de statuts (producteur et consommateur), de hiérarchies, c'est le concept même d'*identité* comme possibilité de reconnaître ceci et le différencier de cela à partir de ses propriétés intrinsèques, qui est remis en question puisque tout être peut alors échanger ses propriétés avec un autre. Le lecteur d'un roman numérique peut interactivement en devenir le co-auteur, par exemple.

L'intérêt de la réflexion de Soriano est qu'il tire les conséquences maximales, voire hyperboliques, d'une telle crise d'identité. Car elle ne porte pas seulement sur la mémoire de l'individu ou d'une société, transférée vers des disques durs, mais sur la conception même de ce qu'est l'humain. Pouvoir fondamentalement penser le monde comme numérisable ramène tout à un code et une combinatoire de chiffres, tant les facultés de l'esprit (comme écrire, parler, jouer, voire aimer) que les constituants du corps, la théorie de l'information ayant le potentiel d'intervertir les éléments logiques et les éléments génétiques de sorte que l'humain serait un matériau informatique traitable comme un autre. Dès lors l'intégrité personnelle disparaîtrait dans « *la grande soupe biologique* » (p. 72). Paul Soriano cite la perplexité de Douglas Quaid dans *Total Recall*, ce héros de Dick interprété par Schwarzenegger, et dont la mémoire est numériquement fabriquée. Soupe pour soupe, référons à la fin de *Terminator 2* où l'homme numérique peut se liquéfier et ainsi se fondre au magma primitif. Internet serait donc, au sens propre, la *solution* de tous nos problèmes par la dissolution des identités. Ainsi les identités collectives que sont les institutions – telle l'école que Finkelkraut défend bec et ongles – deviendraient obsolètes, ou du moins n'auraient de pertinence que dans la stabilité éphémère de leur combinaison, puisque les pouvoirs et les frontières qu'elles régissent se dilueraient dans la fluidité du "tout-connecté" <sup>1</sup>.

Ainsi ce n'est pas seulement le réel qui est "virtualisé" par l'informatique, mais l'humain lui-même, devenu reproductible et combinable à la demande, effaçant même la différence entre le double et l'original de sorte que toute distinction *sub specie* disparaîtrait. À un tel « *homme nouveau* » (p. 91) devra correspondre une société nouvelle. L'homme nouveau fondé non plus sur la transmutation des valeurs selon Nietzsche, ni sur la révolution économique mondiale selon Marx, mais sur la connexion planétaire.

D'où un « *manifeste pour l'avènement de l'homme nouveau* » (p. 83 sq.), passage mémorable qui est la projection hyperbolique de ce que serait un monde intégralement connecté, produit par et pour le réseau. L'*homo reticulus* sera l'homme d'une société paradoxale. Société ouverte et libertaire par la multi-connexion obligatoire, qui abolirait tout

---

<sup>1</sup> Nous le voyons déjà avec, par exemple, le musée virtuel de Fred Forest qui met en ligne des œuvres numériques.

individualisme et toute différenciation, toute individualité et tout nationalisme. Elle aboutirait à la captivité de chacun dans le réseau (à la façon du *Prisonnier* qui n'est qu'un numéro dans une organisation dont il ne peut s'échapper). Société née de l'humanisme, au sens où elle prônerait la liberté d'accès et d'initiative, l'égalité de droit, et la fraternité de la connexion, elle aboutirait à la disparition de l'homme (p. 90), au sens où ce dispositif d'interconnexion, visant à croître et à se construire lui-même, subordonnerait une humanité *ad hoc*. Ainsi, par Internet, conçu comme l'aboutissement du progrès technique et de la sphère marchande (p. 90), *homo sapiens* en viendrait à se nier lui-même. Cette sociabilité absolue deviendrait donc bien invivable. D'où un ultime renversement paradoxal : dans une telle Technopolis (p. 91), il faudrait chercher la liberté dans les sociétés closes, dans des cloîtres où, par la silencieuse solitude du recueillement, l'homme éprouverait son individualité.

En fait, dans cette étude "anthropologique", Paul Soriano superpose deux enjeux. Le premier est d'ordre sociologique et porte sur Internet : quelle relation sociale allons-nous mettre en place avec l'intensification des réseaux de communication ? Ou encore : de quel modèle de société voulons-nous ? Le second, qui questionne l'informatique comme interprétation des existants, est d'ordre métaphysique, pour ainsi dire : quel rapport au monde et à nous-mêmes avons-nous pour ainsi considérer que tout n'est qu'affaire de code et peut donc être traité comme tel ? La première question semble, comme précédemment, supposer un renvoi sous-jacent au Bergson des *Deux sources de la morale et de la religion* : une société ouverte est-elle possible sans une morale ouverte ou ne tombe-t-elle pas dans une société close ? Le second point n'est pas sans rappeler la critique de la technique, et en particulier de la *cybernétique*, par Heidegger.<sup>1</sup>

En effet, court sous les pensées de Finkielkraut et de Soriano l'idée que l'informatique n'est pas un outil au service de l'homme mais un mode de *commande* à distance<sup>2</sup> qui gouverne notre vie à notre insu et contre notre gré. Ainsi, selon l'un, *Big Brother* dispose une Toile planétaire susceptible d'évaluer la "traçabilité" de chaque individu pour le conditionner à sa guise ; et, selon l'autre, le Réseau peut devenir une sorte de Parti omniprésent, omniscient et omnipotent pour manipuler l'homme. L'un comme l'autre reprennent dans le fond une critique de ce que dans

---

<sup>1</sup> Cf. « La fin de la philosophie et la tâche de la pensée » (1964). In *Questions IV* (Paris : Gallimard, 1976, p. 116 sq.) ; « L'affaire de la pensée » [1965/1984] ; « Héraclite » [1966-1967]. In *Questions I*, (Paris : Gallimard, 1973, pp. 22-24).

<sup>2</sup> C'est d'ailleurs le sens du terme français ordinateur : la cause première qui met de l'ordre à partir du calcul du meilleur arrangement possible, au sens où Leibniz parlait d'un dieu "ordinateur du monde".

les années soixante-dix on appelait « *le système* »<sup>1</sup>, et procèdent en fait par projection linéaire, comme si l'expansion de l'informatique et d'Internet suivait une tendance continue. C'est minimiser les résistances à la globalisation (anti-mondialistes, nationalismes, régionalismes, fondamentalismes, fanatismes), les contre-cultures qui pensent que l'*American way of life* n'est pas un modèle universel, qu'il y a des idéologies alternatives à l'*American dream* et que le devenir du cosmopolitisme n'est pas dans l'uniformisation des cultures. C'est oublier un peu vite les lois du capitalisme selon lesquelles le marché procède en dents de scie, alternant expansion et récession. Ce n'est pas parce qu'on peut apporter son ordinateur portable à la BNF ou aux salles de travail du Louvre que le monde est prêt pour une connexion globale et englobante.

Ce n'est donc pas parce qu'un slogan publicitaire nous demande « *are you ready?* » qu'il en devient le symptôme d'une mutation de l'humanité. En revanche, la devise de Macintosh – *Think different* – est pertinente au sens où l'ordinateur par sa capacité *d'assistance* et d'exécution nous amène à penser différemment. Mais qu'on ne s'y trompe pas : les logiciels ne sont bien souvent que la récapitulation de tâches, de procédures existantes bien avant leur invention. Par exemple, un logiciel de traitement de texte n'invente pas une nouvelle façon d'écrire le texte, de le raturer, de l'ordonner. On peut toujours commencer à écrire son roman par la fin, jeter des notes en vrac. Le « copier-coller » n'est que le substitut de la paire de ciseaux. Ce qui change du papier et du stylo, c'est que l'exécutant doit suivre un protocole d'exécution, par exemple une procédure de validation ou de sauvegarde (car l'écran n'est pas le lieu matériel du texte), et que ce protocole, conçu comme la mise en ordre des tâches selon une arborescence rationnelle et progressive, ne correspond pas à l'esprit brouillon ou capricieux qui du coup voit la machine comme « inhumaine », là où elle est simplement ordonnée. L'ordre des raisons dérange les âmes bohèmes qui voudraient commencer une tâche par où ça leur chante, là où la machine respecte le protocole du chemin optimal. Par exemple, j'ai vu des personnes peu exercées au Minitel sur PC se fâcher parce que la machine ne voulait pas leur donner le renseignement, alors qu'elles n'avaient pas composé le numéro 3611 ou 3615, ou s'étonner que la communication continue à courir parce qu'elle n'avaient pas cliqué sur la touche « connexion/fin » ! Il suffit de leur expliquer que ce clic est l'analogie du combiné qu'on raccroche à la fin d'une conversation téléphonique (je parle d'appareils anciens). C'est une telle raison protocolaire qui trouble maints esprits rétifs. Toutefois, le perfectionnement de la reconnaissance vocale, associé à un organigramme aléatoire, pourrait laisser espérer à ces esprits chagrins une exécution des tâches selon leur humeur, de sorte que l'état

---

<sup>1</sup> Plus de trente ans après le « système » est toujours en place, ceux qui luttèrent contre lui en étant maintenant les agents les plus zélés. Comme quoi un « système » n'existe que par les hommes qui le supportent.

actuel de nos procédures n'aura été qu'une phase transitoire de la fée informatique.

Chez les deux auteurs, nous distinguons une même crainte et une même dénonciation. Ils redoutent la disparition de l'individu, de son authenticité. *Homo reticulus* annoncerait pour Paul Soriano un *homo combinatus*, un homme au-delà de l'homme, non plus un hominidé mais un humanoïde. Le sujet, selon Alain Finkielkraut, ne s'énoncerait plus *cogito ergo sum*, mais *conecto ergo existo*, son être n'étant plus fondé sur une présence à soi mais résultant de ses relations à une altérité elle-même virtuelle, le moi sollicitant un autre que lui à la mesure de la satisfaction de soi qu'il rechercherait, de sorte que, finalement, la Toile d'écrans ne serait qu'un jeu de miroirs (p. 35). Toutefois, tous deux semblent oublier que l'individualité n'est pas une nature mais une construction théorique. Bien des anthropologues et des philosophes ont répété à l'envi que le "moi" ne signifiait pas grand chose pour des Chinois<sup>1</sup> ou des Japonais, par exemple. Nos auteurs en restent à un dualisme simplificateur. En effet, ils opposent à un monde stable, celui des identités répertoriées et en exercice, un fluide, reprenant ainsi l'opposition entre l'être et le devenir, entre essentialisme et mobilisme. Ce faisant, ils oublient un courant de pensée médian, proposant des identités mobiles, et auquel le REM nous semble se rattacher : le matérialisme, celui d'Épicure qui conçoit le monde du corps et de l'âme comme un « *tressage* » (*plokè*) d'éléments, ou de son disciple Lucrèce, ce penseur de la connexion (*conecto*) et du maillage (*nexus*).

Ils dénoncent un transfert, voire une prise de pouvoir. L'idéologie du REM se veut libérale et libertaire. Elle fait sa publicité sur d'autres rapports sociaux dont l'informatisation en réseau serait la condition de possibilité, comme ce *clip* publicitaire de Macintosh qui oppose un père, grand patron d'industrie paternaliste et autoritaire, au fils égalitariste et disponible. Le contenu de « *think different* » serait donc cela : tenir le réseau pour une extension de la *mutualité* à toutes les activités et conceptions humaines. Or, Finkielkraut et Soriano veulent fustiger ici une illusion de démocratie directe : derrière les sourires colorés d'une mutualité de bon aloi, chargés de produire une captation de bienveillance, se dissimulerait une capture des esprits. Le pouvoir ne serait donc plus exercé par des hiérarchies institutionnelles (un gouvernement, par exemple), mais transféré vers un réseau sans auteur. Le problème est qu'un transfert de cet ordre avait déjà été dénoncé par Marcuse qui l'attribuait, non pas à l'informatique, mais à l'industrialisme avancé.<sup>2</sup> Est-ce dire que l'informatique relève de cet industrialisme ? Ou inversement, est-il pertinent de penser Internet en terme de pouvoir ?

---

<sup>1</sup> Cf. François Jullien, 1992. *La propension des choses*. Paris : Seuil.

<sup>2</sup> *Idée pour une théorie critique de la société*. Paris : Denoël, [1969] 1971).

Sans vouloir trancher ici l'alternative, notons seulement qu'il nous semble réducteur de ne voir dans le REM que le règne du marché, et d'omettre toutes les pratiques de ré-appropriations ou d'initiatives locales qu'il permet. Il conviendrait aussi de se demander si ceux qui vilipendent la "technophilie", dont certains intellectuels qui jouent à la coquette technophobe, ne dénoncent pas en fait des instruments qui troublent leurs propres habitudes de travail. Ainsi poussent-ils des cris d'orfraie, mais étrangement à ma connaissance nul n'a songé à tenter un procès au télex, au fax (ce règne du fac-similé donc de la simulation généralisée !), à l'électrophone qui nous prive de la présence *in vivo* de l'orchestre, au magnétophone qui nous dépossède de notre voix, au Minitel (l'Internet du pauvre), au magnétoscope ni au DVD. S'agirait-il donc d'un faux procès ? C'est au moins un reliquat du fétichisme, au sens où le définissait Auguste Comte.

Le procès que l'on fait aux nouvelles technologies nous semble être un *marronnier*. C'est celui qui fut fait à l'écriture (voir le *Phèdre* de Platon), à l'imprimerie, à la photographie, au téléphone, au cinématographe, à la télévision. Les arguments sont récurrents : ces machines nous font perdre notre âme et nous privent du vrai monde en lui substituant une simulation abêtissante. La question est donc la suivante : comment des outils produits par le fleuron de l'intelligence humaine peuvent-ils être mis au service de la sagesse et du cœur ? Pour cela il convient de ne pas prendre un fait pour une valeur. La technique est un fait. Qu'elle ait des présupposés philosophiques, culturels, et économiques, qu'elle change nos habitudes de faire et de penser nul n'en disconvient. Mais qu'on porte sur elle un jugement de valeur comme perte du monde, fluidité des identités, désaffiliation de l'homme (p. 33) est réducteur, car on néglige alors un facteur important : la façon dont les individus, les sujets libres et prudents, s'accommodent des techniques.

Une erreur commune consiste à croire que le monde à venir sera à l'image de ce que permettent toutes les fonctions d'une machine. D'où, une réaction contrastée face à la nouveauté : l'émerveillement devant des capacités démultipliées, l'effarement devant l'effondrement d'un ancien modèle qu'on croyait pérenne. L'expérience nous a suffisamment montré que le devenir n'était ni merveilleux ni terrible, mais résultait des mille accommodations, résistances ou indifférences que suscite telle ou telle technique. Qui aurait pu penser, par exemple, que le téléphone portable deviendrait un accessoire de séduction pour les adolescents au même titre que les lunettes de soleil et un substitut du cordon ombilical pour parents inquiets ? De même, passé le premier temps de la connexion permanente, on voit bien que ce téléphone se soumet aux règles de la courtoisie et que la politesse est de l'éteindre dans certaines circonstances. On voit également que le WAP (dispositif d'accès à Internet *via* les téléphones portables), malgré de fortes campagnes publicitaires et son installation systématique sur les nouveaux modèles de portables, n'a pas suscité l'engouement escompté. Lorsque le *Walkman* est apparu des prophètes de malheurs voyaient dans ce

baladeur « *qui rend sourd* » l'avènement d'un monde d'autistes et à terme la destruction du lien social, alors que des adolescents en faisaient au contraire une occasion de sociabilité en partageant l'écoute du casque ou en s'échangeant des cassettes (aujourd'hui des disques). Je crois qu'on soupçonne mal la capacité d'acclimatation des hommes à leurs techniques et leur puissance d'appropriation à des fins détournées. Notre jeunesse est née dans ce techno-monde ; à nous de savoir lui montrer en quoi son émerveillement est compatible avec un progrès moral.

Alain Finkielkraut voudrait nous faire croire qu'il y a une forme de courage à résister au REM. Mais ce REM n'est en rien une dictature, si ce n'est un *forçage* des directeurs de vente d'abonnement, car tout un chacun est libre d'acheter un ordinateur ou non, un portable WAP ou non, de s'abonner en ligne ou non. Sauf si l'on a une nation d'abrutis, sans discernement, soumise au premier publicitaire venu, mais il faudrait alors s'inquiéter sur la pertinence de l'école d'une telle nation ! Autrement dit, l'alternative ou l'alternance entre une vie technicisée et une vie archaïque est toujours possible et ne repose que sur la responsabilité de nos choix : on peut fort bien laisser son ordinateur de bord téléguidé sa voiture puis taquiner la truite dans un torrent. Libre à Alain Finkielkraut de se retirer dans un chalet isolé en montagne et vivre sans télévision, sans ordinateur, sans téléphone et même sans électricité, de cultiver son jardin sans insecticide et de se soigner sans antibiotiques. Rien, rigoureusement rien ne lui interdit cette vie "alternative". En revanche, quand on est atteint d'un cancer, il est indubitablement *préférable* d'en passer par toutes sortes de machines informatisées produisant une imagerie numérique et une chirurgie robotisée pour soigner son mal, après que des chirurgiens ont débattu du meilleur traitement possible par courriel et par visio-conférence, plutôt que de crever comme un chien sur son lit de souffrances comme le fit Rimbaud. Comme il y a une vie hors des livres, il y a une vie hors des écrans. Si l'on place l'enjeu des techniques de communication sur le terrain de la morale (la liberté), il faut donc réactiver la question d'Aristote : qu'est-ce qui est préférable pour produire une vie bonne ?

Pour conclure, qu'on me permette de raconter une petite histoire vraie. Un homme et une femme ne pouvaient avoir d'enfant, malheureusement. Il ne voulait pas entendre parler d'Internet ; elle n'avait rien contre. Il se mit malgré lui à cheminer sur les aiguillages de la Toile. En chemin, il aboutit à un site pour adopter des enfants, l'adoption en ligne permettant de raccourcir les délais de présentation et d'accélérer les jugements nécessaires. D'ici peu, un tout jeune enfant aura le bonheur de ne plus être abandonné, et des adultes auront le loisir de donner tout l'amour qu'ils ont. Moralité : il ne faut jamais dire « *fontaine, je ne boirai pas de ton eau* ». Moralité seconde : la technique vaut ce que les hommes en font.