

Jacques Dufresne

# APRÈS L'HOMME... LE CYBORG?

ÉDITIONS  
MULTIMONDES

**APRÈS L'HOMME...  
LE CYBORG?**



Jacques Dufresne

**APRÈS L'HOMME...  
LE CYBORG?**

ÉDITIONS  
MULTIMONDES

### **Données de catalogage avant publication (Canada)**

Dufresne, Jacques, 1941-

Après l'homme... le cyborg ?

Comprend des réf. bibliogr.

ISBN 2-921146-79-7

1. Technologie et civilisation. 2. Médias – Aspect social. 3. Réalité. 4. Réalité virtuelle. 5. Homme. 6. Cyborgs. 7. Technologie – Aspect social. I. Titre.

CB478.D83 1999

303.48'3

C99-940414-8

Photos de la page couverture :

© *Sols, Saint-Marc de Venise*, André Bruyère, Imprimerie nationale éditions, Paris 1989.

ISBN 2-921146-79-7

Dépôt légal – Bibliothèque nationale du Québec, 1999

Dépôt légal – Bibliothèque nationale du Canada, 1999

© Éditions MultiMondes

Éditions MultiMondes

930, rue Pouliot

Sainte-Foy (Québec) CANADA

G1V 3N9

Téléphone : (418) 651-3885

Télécopieur : (418) 651-6822

Téléphone sans frais : 1 800 840-3029

Télécopieur sans frais : 1 888 303-5931

Courrier électronique : [multimondes@multim.com](mailto:multimondes@multim.com)

### **Canada**

*Les Éditions MultiMondes reconnaissent l'aide financière du gouvernement du Canada par l'entremise du Programme d'aide au développement de l'industrie de l'édition (PADIÉ) pour leurs activités d'édition.*

# Remerciements

La recherche qui a rendu ce livre possible a été subventionnée par le Fonds québécois de l'autoroute de l'information. Dans cette recherche au titre ambitieux, Les inforoutes et l'avenir du Québec, nous avons comme mandat de réfléchir sur les conditions générales d'un usage heureux des NTIC, pour le Québec et pour toute autre collectivité devant relever le double défi d'intégrer ces innovations tout en protégeant et même en renforçant son identité.

On ne remercie pas toujours les fonctionnaires qui ont la responsabilité de l'administration d'une telle subvention. Je veux le faire, car loin de m'imposer des règles contraignantes, ils ont veillé sur ma liberté. D'autres, me répétaient-ils, se chargent des aspects techniques et économiques de la question. Nous souhaitons que votre rapport final soit complété par un livre personnel sur le sens de cette aventure. Je tiens à remercier plus particulièrement Mme Hélène Cantin, M. Claude Edgar Dalphond et M. Gilles Carignan du secrétariat de l'autoroute de l'information.

Je ne peux pas remercier toutes les personnes qui ont participé aux séminaires ayant marqué les diverses étapes de notre recherche. On trouvera leur nom et, le cas échéant, leur contribution dans la section recherche du site internet de L'Agora : <http://agora.qc.ca>. C'est là qu'on trouvera aussi les divers rapports que nous avons remis, dont l'un contient une histoire d'Internet.

L'étape des corrections apportées au livre fut la plus importante. Je remercie Dominique Collin, Jocelyn Giroux, Josette Lanteigne, Claude Gagnon, pour leurs commentaires et leurs suggestions. Je remercie également Céline Lavoie pour le travail de secrétariat.

L'illusion est une nécessité dans le travail de l'écrivain, surtout au moment d'aller sous presse. Pour éviter le pire il faut alors un climat qui avive le désir de la perfection et rend l'effort léger. Ce climat, c'est notre amie Marthe Gaudette qui a su le créer par une révision où, sans jamais perdre son enthousiasme communicatif, elle oscillait entre les premières impressions d'un lecteur ordinaire et le souci du détail d'un correcteur d'épreuves.

Quant à Hélène Laberge, qui a toujours su trouver le bon moment pour me proposer une correction, je l'ai entendue évoquer *notre* livre. N'eût été de ses appels bienveillants mais impérieux à une moindre imperfection, aurais-je seulement le sentiment que ce livre est le mien?

# Table des matières

*Introduction* . . . . . 1

## **MÉDIAS ET SOCIÉTÉS : LE PASSÉ**

**Les médias et la connaissance médiante** . . . . . 9

La postréalité . . . . . 9

La société du spectacle . . . . . 11

Le déclin de la connaissance immédiate . . . . . 13

Des voix aux échos! . . . . . 17

L'image médiatrice . . . . . 24

**La passion du choix** . . . . . 27

Le mythe d'Er . . . . . 28

Le mythe de la caverne . . . . . 30

Liberté d'indifférence . . . . . 31

L'ignorance active . . . . . 34

Les racines libératrices . . . . . 37

**Les mots flottants** . . . . . 39

Le confort intellectuel . . . . . 40

Les mots plastiques . . . . . 42

Le *double speak* . . . . . 45

**La montée du formalisme** . . . . . 49

Le formalisme dans la vie quotidienne . . . . . 50

Le formalisme et la technique . . . . . 54

Le formalisme en milieu de travail . . . . . 57

Le divorce entre l'éthique et l'esthétique . . . . . 60



<b>Des sociétés sans aménité</b> .....	65
L'expert .....	68
Le sentiment d'impuissance .....	69
La résilience sociale .....	72
L'hippocratismes social .....	73
La société sans cité .....	74
<b>MÉDIAS ET SOCIÉTÉS : LE PRÉSENT</b>	
<b>Le principe de clôture</b> .....	79
<b>La personne exposée</b> .....	85
La raison imaginative .....	87
L'alexithymie, mal du siècle .....	89
L'éveil de la raison imaginative .....	92
<b>La famille branchée</b> .....	95
La famille radio-shack .....	97
La sociabilité élective .....	100
<b>Une mémoire pour l'école</b> .....	103
L'école sans clôture .....	104
Les échecs scolaires de la technique .....	105
Le téléviseur dans l'armoire .....	107
Internet: chaos ou cosmos? .....	111
Vivre, c'est se souvenir .....	115
La danse de la main .....	118
<b>Le Médiateur incarné</b> .....	121
Les sept nouveaux péchés capitaux .....	125
Une ascèse esthétique .....	129
Le jeûne médiatique .....	130

Table des matières

<b><i>Per Internet Unum: la fin des nations</i></b> .....	135
La France: entre Hugo et Chateaubriand .....	137
Le Janus américain .....	139
Le <i>Soft Power</i> .....	141
La résistance .....	144
Smart Brother et la vie privée .....	146
<b>L'ILLUSION ET L'ESPÉRANCE</b>	
<b>Technologie et millénarisme</b> .....	153
Premier millénaire .....	155
Après le cyborg .....	161
Fausse et vraie transcendance .....	166
<i>Bibliographie</i> .....	171



# Introduction

Ainsi l'homme pourrait disparaître dans l'image, que, magicien, il a formée. C'est, cependant, le contraire qui doit lui arriver; il faut que les images le haussent vers la lumière; elles peuvent ensuite se détacher de lui, comme tombent les pétales une fois formé le fruit<sup>1</sup>.

Si Lao-Tseu, Marc-Aurèle et autres sages venus d'un lointain passé recevaient mandat de faire le bilan du dernier millénaire, ils seraient évidemment frappés par une multitude de choses insolites à leurs yeux tels les avions, la télévision, les ordinateurs, etc. Mais s'élevant par la réflexion au-dessus de ces inventions particulières, ils en viendraient vite à la conclusion que l'événement le plus important du millénaire aura été la transformation du concept de machine en une vision du monde.

Auparavant on avait considéré l'univers comme un grand vivant ayant une âme comme tous les vivants, ou encore comme une œuvre d'art ayant Dieu, ou un démiurge comme auteur. Au milieu du second millénaire en Europe, tant sous la forme concrète des automates qui commençaient à susciter l'enthousiasme du public, que sous la forme théorique du concept de force, la machine devint le paradigme, le modèle à partir duquel on pensa toute chose, à commencer par l'univers et par la vie elle-même. Du statut de *modèle* pour penser l'univers, la vie allait ainsi passer à celui de *clone* de la matière inanimée.

Invité à désigner l'auteur le plus représentatif de ce millénaire, notre jury choisirait sans doute le Français Descartes à cause du relief qu'il donna à l'idée de machine comme principe explicatif universel. Non seulement l'univers et les animaux sont-ils des machines

---

1. Ernst Jünger, *Premier journal parisien*, Livre de poche biblio, 1980, p. 174.

à ses yeux, mais il en est ainsi du corps humain lui-même. Son *Traité de l'homme* commence ainsi: «Je suppose que le corps n'est autre chose qu'une statue ou machine.»

Et après avoir fait, ou cru faire, la démonstration de cette hypothèse qui inclut les fonctions psychiques, il écrit, et c'est la conclusion de son traité :

Je désire, dis-je, que vous considérez que ces fonctions suivent toutes naturellement, en cette machine, de la seule disposition de ses organes, ne plus ne moins que font les mouvements d'une horloge, ou autre automate, de celle de ses contre-poids et de ses roues ; en sorte qu'il ne faut point à leur occasion concevoir en elle aucune autre âme végétative, ni sensitive, ni aucun autre principe de mouvements et de vie, que son sang et ses esprits, agités par la chaleur du feu qui brûle continuellement dans son cœur, et qui n'est point d'autre nature que tous les feux qui sont dans les corps inanimés.

Poursuivant leur enquête, Lao-Tseu et ses amis ne seraient pas étonnés outre mesure par le séquençage du génome et par les autres prouesses de la biotechnologie à la fin du même millénaire. Ils auraient noté qu'un contemporain de Descartes, l'Anglais Francis Bacon, lui aussi fasciné par la machine et par les avantages pratiques d'une vision mécaniste du monde, avait annoncé les prouesses de la biotechnologie comme des choses allant de soi.

Nous disposons de moyens pour transformer un arbre ou une plante en un autre arbre ou une autre plante. Nous faisons aussi des expériences avec des poisons et d'autres drogues sur les bêtes, les oiseaux et les hommes, ainsi que de la chirurgie sur leurs corps. Par le moyen de notre art également nous faisons en sorte qu'ils soient plus grands ou plus petits que l'espèce à laquelle ils appartiennent, ou au contraire nous en faisons des nains et arrêtons leur croissance. Nous les rendons plus féconds et plus productifs que leur espèce ne l'est normalement ou, au contraire, stériles et improductifs.

Nous les faisons aussi changer de couleur, de forme, de comportement de plusieurs façons. Nous trouvons toutes sortes de moyens pour que s'accouplent et se mélangent diverses espèces qui ont produit plusieurs nouvelles espèces, mais non stériles comme on le croit généralement. [...] Nous ne procédons d'ailleurs pas au hasard ; nous savons au point de départ quelle espèce de créature va naître de telle matière et de tel mélange.  
*(The New Atlantis)*

Le père du taoïsme et l'auteur des *Pensées pour moi-même* ne seraient pas davantage impressionnés par cet automate raisonneur appelé ordinateur. La chose était prévisible. Ils auraient noté que le philosophe allemand Ludwig Klages en avait imaginé l'avènement au début du siècle en réfléchissant sur la montée du formalisme dans le monde. On peut même affirmer que Klages avait eu l'intuition du cyborg, cet hybride de la machine électronique et de la machine de chair.

Le but de la pensée formaliste, c'est : des résultats de la pensée atteints sans l'effort de la pensée, des réponses trouvées sans l'intermédiaire de la recherche, la domination de l'Esprit établie sans le moyen et l'instrument de la conscience, qui dépend toujours pour une part de la Vie. Sans doute, le parfait formaliste serait un appareil de précision sans conscience, capable d'une variété de réactions inquiétante et qu'on pourrait alors composer, soit dans un atelier de construction, soit dans un alambic, comme un homonculus<sup>2</sup>.

Nos sages seraient par contre grandement étonnés quand, détournant leur regard des sciences et des techniques, ils observeraient l'évolution des mentalités au cours du millénaire. Notant que dans les foyers américains les enfants regardent la télévision à raison de 1 197 minutes par semaine, alors que leurs parents ne peuvent consacrer que 38 minutes à des conversations sérieuses avec eux – au Canada, la moyenne d'écoute des enfants est de 26 heures par semaine –, ils seraient forcés d'admettre que les images sont désormais beaucoup plus importantes que les choses qu'elles représentent. Ils seraient tout aussi étonnés par la place qu'occupent les chiffres et les instruments de mesure dans la vie quotidienne des gens. Au Moyen Âge, même dans cet Occident où tout est maintenant numérique, la plupart des gens ne connaissaient pas leur âge avec précision. Les images et les chiffres, et autres produits des médias, constateraient-ils, se sont substitués aux réalités alors que leur raison d'être est de rapprocher les hommes de ces réalités.

On peut présumer que parmi ces sages, au moins l'un d'entre eux, Marc-Aurèle, connaîtrait le mythe de la caverne de Platon, cette

---

2. Ludwig Klages, *Les principes de la caractérologie*, Paris, Delachaux et Niestlé, 1950.

allégorie qui a appris aux hommes la voie d'une sagesse consistant à se détacher des images pour s'élever vers les vraies choses. Quels ne seraient pas son étonnement et son inquiétude devant le fait que, en cette fin de millénaire, les hommes cherchent le bonheur en se réfugiant dans les images plutôt qu'en se détachant d'elles; et son désarroi devant des prédictions comme celles-ci :

Nous disons aujourd'hui : deux mille ans après Jésus-Christ. En l'an 4000, on dira peut-être : deux mille ans depuis le cyborg. Un jour devait venir où l'homme, greffé à ses propres inventions, constituerait à ses propres yeux une nouvelle espèce, supérieure à l'animal doué de raison qu'il avait été jusque là. Cette nouvelle espèce a un nom : *cyborg*, diminutif de cyber organisme. On lui a déjà consacré des thèses et des manuels scolaires et de nombreux savants contemporains, parmi les plus influents, ont dit l'enthousiasme et l'espoir que ce nouvel homme leur inspirait.

Dans son édition du 25 mai 1998, le *Time Magazine* présentait diverses photos de cyborgs sous le titre général de *techno sapiens*. L'une des photos montre une étudiante du MIT Medialab faisant l'essai de divers senseurs [*sensors*] destinés à la renseigner sur ses émotions. Serait-elle, sans le savoir, ou plutôt sans le sentir, en proie à un stress excessif, à la colère, à la peur, ou au contraire éprouverait-elle une joie dont elle ne jouirait pas pleinement, faute d'en avoir suffisamment conscience? Son portable le lui dira une fois qu'il aura interprété les données provenant des senseurs. La substitution des senseurs aux sens et de l'ordinateur à la pensée autonome est l'un des signes auxquels on reconnaît le cyborg.

Selon Danny Hillis, concepteur de la *Connection Machine* et président de Thinking Machine Inc., les *Mind Machines* constituent une nouvelle espèce : la *machina sapiens* qui devrait rivaliser quelque temps avec l'*homo sapiens* pour ensuite le dépasser. Hillis pressent le mépris qu'il inspirera à ses descendants robotiques. « Je veux, dit-il, faire une machine qui sera fière de moi. [...] Si je pouvais me fabriquer un nouveau corps qui durerait 10 000 ans, je le ferais immédiatement! » Edward Fredkin déclare de son côté que « l'intelligence artificielle est la prochaine étape de l'évolution. Le premier grand événement, poursuit-il, a été la création de l'univers lui-même, le second, la création de la vie, et le troisième, la création de l'intelligence artificielle. »<sup>3</sup>

---

3. Cité par Janice G. Raymond dans *Women as Wombs*, San Francisco, Harper, 1993.

Trois choses intrigueraient nos sages dans ces révélations: l'idée d'évolution elle-même, le fait que l'homme puisse se substituer à Dieu ou à la nature comme maître d'œuvre de l'évolution et, surtout, le fait qu'une machine complexe puisse être considérée comme constituant une espèce plus évoluée que celle de son auteur. Honteux d'avoir cru trop longtemps qu'ils avaient été créés à l'image et à la ressemblance de Dieu, les hommes, concluraient-ils, n'aspireront désormais qu'à ressembler aux machines complexes par eux inventées.



Je me sens plus près de ces observateurs des temps anciens que de ceux de mes contemporains qui pratiquent la religion du progrès technologique. Quand on lui a appris qu'un Anglais appelé Darwin venait de découvrir que l'homme descend du singe, Victor Hugo a eu ce commentaire:

*Et quand un grave Anglais, correct, bien mis, beau linge  
Me dit: Dieu t'a fait homme et moi je te fais singe  
Rends-toi digne à présent d'une telle faveur,  
Cette promotion me laisse un peu rêveur.*

Le singe au moins était un animal. Quand on m'apprend maintenant que je dois me réjouir de ressembler à une machine, si complexe soit-elle, et que c'est à ce prix que je ferai le saut dans une espèce plus évoluée que l'homme-singe, cette promotion m'enlève mes derniers rêves.

J'ai entrepris d'écrire ce livre avec l'espoir d'éloigner l'échéance de cette promotion, de moi-même d'abord, et des quelques amis de la sagesse éternelle qui voudront bien me lire. Dans la première partie, intitulée « Médias et société: le passé », j'ai voulu montrer comment les transformations de la connaissance, et celles concomitantes de la liberté et de la langue, avaient préparé l'actuel éclatement des médias et l'avènement du cyborg. J'ai voulu montrer également comment, dans les sociétés, l'institutionnalisation et la



montée du formalisme avaient préparé ce virtuel qui devient notre élément.

Dans le chapitre intitulé « Principe de clôture », je précise les critères qui seront le fil conducteur dans mes réflexions sur la personne, la famille, l'école, la religion et la nation. Ces textes sont regroupés sous le titre « Médias et société : le présent ».

Dans le dernier chapitre, je réponds à la question initiale du choix entre l'animal raisonnable et le cyborg, après avoir montré que la dérive vers le cyborg est l'aboutissement d'un millénaire d'hérésie millénariste.

# Médias et sociétés: le passé



# Les médias et la connaissance médiata

*A distinguir me paro las voces de los ecos.* (Antonio Machado)  
Je me recueille afin de distinguer les voix des échos.

## La postréalité

La question de la substitution des médias et de leurs produits à la réalité a été posée en termes définitifs par l'historien américain Daniel Boorstin dans *L'Image*<sup>4</sup>, un livre paru au cours de la décennie 1960, au moment où l'on commençait à utiliser le mot cyborg. Imaginez un père de famille photographiant son fils lui-même en train de regarder le Great Canyon dans un ViewMaster, alors qu'il a cette merveille à ses pieds dans toute sa réalité. Telle est la quintessence de la nouvelle Amérique que nous présente Boorstin. *L'Image* s'ouvre par cette citation de Max Frisch : « La technologie est l'art d'arranger le monde pour ne pas être forcé de l'affronter. » On y apprend comment les Américains en sont venus à préférer les pseudo-événements aux événements réels, les pseudo-héros aussi appelés célébrités, aux véritables héros. Qu'est-ce qu'une célébrité ? Une personne connue pour être bien connue. « Nous sommes si accoutumés à nos illusions, commente Boorstin, que nous les prenons désormais pour la réalité. Nous sommes obsédés non par la réalité mais par les images que nous lui avons substituées<sup>5</sup>. »

- 
4. On retrouve les principales idées de Boorstin dans un livre qui vient de paraître aux États-Unis sous le titre *Life the Movie*. L'auteur, Neil Gabler, y montre comment le spectacle, l'*entertainment*, s'est substitué à la réalité. « La réalité s'estompe en tant que principe directeur des affaires humaines. Elle est remplacée par la manipulation des perceptions. » Ce n'est pas, comme l'avaient prévu Marx ou Schumpeter, un isme quelconque qui est devenu la force la plus déterminante, la plus envahissante et la plus inéluctable de notre temps, c'est l'*entertainment*. « Nos vies, précise Gabler, sont des *life movies*, des *lifies*. » (*Life the Movie. How Entertainment Conquered Reality*, New York, Knopf, 1998, 303 pages).
  5. Daniel Boorstin, *L'Image*, Paris, Union Générale d'Éditions, 1971, p. 25.

L'intuition centrale du livre est bien résumée par le sous-titre de l'édition américaine: *The End of the American Dream*. Le rêve américain, c'était la réalité d'une terre que l'on pouvait acquérir pour la cultiver ensuite en toute liberté, avec l'espoir de pouvoir accéder ainsi à la sécurité et à la prospérité. Tout semble s'être passé d'une manière telle qu'une fois ce but atteint, l'Américain moyen ait été déçu – ce n'est donc que cela la terre promise! – au point d'éprouver le besoin de substituer à sa réalité, ou plutôt à son rêve devenu réalité, des images embellies, illusoires de cette dernière. Ainsi le touriste, secrètement déçu par la Pyramide dont il a tant rêvé, s'empresse-t-il de la photographier, c'est-à-dire de substituer une image embellie à la réalité qui lui est enfin donnée et par laquelle il devrait être touché jusqu'à l'extase.

Une même volonté d'embellissement, et donc de falsification, d'*artificialisation* de la réalité se manifeste alors dans tous les domaines d'activité: dans l'industrie du cinéma qui devient emblématique dans ce contexte, dans le commerce et l'industrie, où l'on présentera sous forme de publicité une image embellie des produits, et finalement dans la diplomatie qui consistera à donner une image positive de l'Amérique dans le reste du monde. Et quand on n'aura pas sous la main le fond de réalité requis pour en tirer une image à embellir, on créera l'image de toutes pièces. Ainsi apparaîtront le pseudo-événement et ce pseudo-héros nommé célébrité. Le héros était la personne qui avait accompli des exploits en courant les plus grands risques et en faisant preuve d'un courage exceptionnel. La célébrité est simplement la personne connue pour sa célébrité. Elle peut être médiocre, vulgaire, insignifiante, il suffit qu'on parle beaucoup d'elle, qu'on reproduise fréquemment son image embellie pour qu'elle devienne une célébrité et paraisse à ce titre intéressante... le temps d'une distraction, car contrairement aux héros authentiques qui laissent une empreinte profonde dans les peuples qui les ont enfantés, les célébrités ne laissent qu'une impression superficielle dans les masses pour lesquelles on les a inventées.

La menace qui pèse sur nous, écrit Boorstin, est celle de l'irréalité, c'est le danger de remplacer les rêves américains par les illusions américaines. De

remplacer les idéaux par des images, l'aspiration par le moule. Nous risquons de devenir le premier peuple de l'histoire qui ait réussi à rendre ses illusions si éclatantes, si persuasives, si réalistes, qu'il peut vivre dedans. Nous sommes le peuple de la terre qui se fait le plus d'illusions. Et cependant nous n'osons dénoncer ces illusions, car elles constituent notre demeure habituelle. [...] Nous étions autrefois préservés de la menace de l'idéologie par le caractère évasif et prometteur du rêve américain. À présent nous remplaçons les dogmes selon lesquels les hommes vivent ailleurs, par les images au milieu desquelles nous vivons<sup>6</sup>.

Particulièrement manifeste aux États-Unis en cette fin de millénaire, ce glissement vers l'illusion-image, est un phénomène universel dont Feuerbach se souciait déjà au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle: «Et sans doute notre temps [...] préfère l'image à la chose, la copie à l'original, la représentation à la réalité, l'apparence à l'être [...]. Ce qui est sacré pour lui, ce n'est que l'illusion, mais ce qui est profane, c'est la vérité. Mieux, le sacré grandit à ses yeux à mesure que décroît la vérité et que l'illusion croît, si bien que le comble de l'illusion est aussi pour lui le comble du sacré<sup>7</sup>.»

## La société du spectacle

Guidé par Feuerbach, le Français Guy Debord a fait du phénomène une analyse plus poussée que celle de Boorstin. Dans *La société du spectacle*, livre paru au même moment que *L'image*, Debord écrit:

La première phase de la domination de l'économie sur la vie sociale avait entraîné dans la définition de toute réalisation humaine une évidente dégradation de l'être en avoir. La phase présente de l'occupation totale de la vie sociale par les résultats accumulés de l'économie conduit à un glissement généralisé de l'avoir au paraître, dont tout avoir effectif doit tirer son prestige immédiat et sa fonction dernière. En même temps toute réalité individuelle est devenue sociale, directement dépendante de la puissance sociale, façonnée par elle. En ceci seulement qu'elle n'est pas, il lui est permis d'apparaître<sup>8</sup>.

---

6. *Ibidem*, p. 349.

7. Cité par Guy Debord, dans *La société du spectacle*, Paris, Buchet et Chastel, 1972, cf. Internet.

8. *Ibidem*.

Le spectacle, dont la raison d'être est de faire sensation, appartient néanmoins au monde des abstractions. Il est un aspect du réel que l'on abstrait de son contexte et que l'on magnifie ensuite pour donner l'illusion qu'il contient tout le contexte et même davantage. Dans cette alchimie de l'imaginaire, le sens de la vue, auquel de nombreux auteurs associent le développement de la technique, joue un rôle déterminant selon Guy Debord :

Là où le monde réel se change en simples images, les simples images deviennent des êtres réels, et les motivations efficientes d'un comportement hypnotique. Le spectacle, comme tendance à faire voir par différentes médiations spécialisées le monde qui n'est plus directement saisissable, trouve normalement dans la vue le sens humain privilégié qui fut à d'autres époques le toucher ; le sens le plus abstrait, et le plus mystifiable, correspond à l'abstraction généralisée de la société actuelle. Mais le spectacle n'est pas identifiable au simple regard, même combiné à l'écoute. Il est ce qui échappe à l'activité des hommes, à la reconsidération et à la correction de leurs œuvres. Il est le contraire du dialogue. Partout où il y a représentation indépendante, le spectacle se reconstitue<sup>9</sup>.

Il en était déjà ainsi avant le déluge du multimédia, avant que l'ordinateur ne devienne moyen de communication, avant la numérisation des données, avant la fibre optique ! Aujourd'hui, des expressions contradictoires comme réalité virtuelle nous donnent à entendre que la frontière entre le réel et l'artificiel est devenue floue au point que, bientôt, nous ne pourrions même plus poser le problème des rapports entre le réel et le virtuel.

L'existence même du mot virtuel dans son sens nouveau et l'importance qu'il a prise témoignent de la profondeur des changements qui s'opèrent dans les mentalités. Dans la tradition philosophique, on disait d'une chose qu'elle était virtuelle quand elle n'existait pas encore dans sa plénitude, dans sa perfection, quand elle n'était qu'en puissance. Aujourd'hui, loin de désigner l'état précédant l'actualisation, le mot virtuel désigne plutôt ce qui vient *après* l'actualisation. Le virtuel, ce n'est plus l'ébauche, l'embryon du réel, c'est sa représentation, son ombre, son fantôme digitalisés.

---

9. *Ibidem.*

## Le déclin de la connaissance immédiate

Comment en sommes-nous venus à nous laisser emprisonner dans cette toile d'araignée, dans ce *web* des médias? Les médias, le mot le dit, sont des intermédiaires entre l'homme et le réel. On peut donc présumer qu'ils ont quelque rapport avec ce que, dans la tradition philosophique, on appelle la connaissance *médiante*, laquelle consiste à recourir à des intermédiaires, appelés représentations, pour atteindre le réel. Ces représentations sont le souvenir, l'image et le concept, avec toutes les formes qui y sont liées: jugement, raisonnement et principes.

Dans la même tradition, on admet aussi l'existence d'une connaissance *immédiate*, c'est-à-dire sans intermédiaire; elle se confond avec l'attention, elle est intuition du présent. L'être s'y livre tel qu'il est. Cette connaissance immédiate peut être de divers ordres: sensible, intellectuelle, psychologique, métaphysique ou même mystique.

Rien n'évoque mieux la différence entre la connaissance immédiate et la connaissance médiante que le spectacle de la mer enfin aperçue dans sa réalité après un long voyage et des années de rêve. Elle est là, tout à coup offerte à l'attention. Jusqu'alors, nous ne la connaissions que par des représentations.

*La mer, la mer, toujours recommencée  
Ô récompense après une pensée  
Qu'un long regard sur le calme des dieux.  
(Le cimetière marin, Valéry)*

Toute connaissance immédiate est récompense après une pensée. C'est notre imperfection congénitale qui nous condamne à la pensée, forme par excellence de la connaissance médiante. Grâce à elle, et à ses instruments, les images, les concepts, les mots, il nous est possible de remonter vers le réel et vers sa source.

L'état de rupture par rapport au monde que nous venons d'évoquer correspond à l'inadaptation de l'homme observée par les éthologues. Les animaux, et plus particulièrement les animaux primitifs et sauvages, ont des instincts si perfectionnés et si spécialisés qu'ils adhèrent à leur milieu naturel comme un gant à la main.



L'homme au contraire, et c'est même là son caractère distinctif, est en rupture avec son milieu. Il est comme une main qui n'arrive jamais à trouver les cinq doigts de son gant. À ce propos, Lorenz cite fréquemment les formules d'Arnold Gehlen: «l'homme est l'être du manque, du risque», «l'homme est un être en danger»<sup>10</sup>. Il en est ainsi parce que les mutations qui ont préparé l'homme ont consisté en une réduction de ces liens avec le monde que constituent les instincts.

L'homme adulte, nous dit Lorenz, ne semble avoir pour ainsi dire aucun type de mouvement reposant sur un automatisme endogène et coordonné au niveau central. Cette pauvreté en mouvements instinctifs authentiques n'est cependant pas un signe de primitivisme: elle est certainement le résultat d'un processus de réduction. La plupart des mouvements instinctifs de l'homme ne se sont survécus que sous la forme de mouvements expressifs qui, pour autant qu'ils sont provoqués par des intentions de mouvements, laissent encore paraître la nature originelle du modèle de mouvement auquel ils correspondent<sup>11</sup>.

En d'autres termes, l'homme est le grand inadapté de l'évolution, façon moderne de dire, comme les chrétiens, qu'il a été chassé du Paradis terrestre ou, comme les platoniciens, que la naissance est une dégradation ou un dépaysement. Mais ce mutant désemparé est un mutant qui pense. L'ouvrage laissé en plan par les instincts peut être achevé par l'intelligence sur une échelle plus large et avec une liberté d'action plus considérable. L'inadapté, le non-spécialiste, devient ainsi le spécialiste de l'adaptation, avec le risque toujours présent de céder à la tentation de s'arrêter aux médias, qui se sont au préalable substitués au réel, de préférer les ponts à l'autre rive.

Par médias, ou intermédiaires, on peut entendre ici aussi bien les images et les mots que les technologies complexes auxquelles on limite aujourd'hui le sens du mot média. Occasion de rappeler que ce ne sont pas les nouveaux médias qui ont créé le danger d'une substitution de la représentation à la réalité. Ce danger n'est lié ni

---

10. Konrad Lorenz, *Essais sur le comportement animal et humain*, Paris, Éditions Flammarion, 1970.

11. *Ibidem*, p. 364.

à une technique, ni à une époque particulière. Il est lié à la nature humaine.

À propos des mots et des images on peut se demander en effet, comme à propos de la télévision, si, dès l'origine, ils n'ont pas davantage servi à éloigner les gens du réel qu'à les en rapprocher. Pensons à l'usage qu'on a fait du mot Dieu, «cet être qu'on trahit rien qu'en le nommant». Pensons à tous ceux qui, de tout temps ont réduit Dieu à des images, ou à des mots servant à le désigner ou à le définir. Cette réduction s'appelle idolâtrie. La Bible est remplie de mises en garde contre cette tentation. C'est pour mettre ses contemporains en garde contre la même tentation que Simone Weil a écrit : «De deux êtres qui n'ont pas l'expérience de Dieu (qui n'ont pas une connaissance immédiate de Lui), celui qui le nie en est peut-être le plus près.»

De son côté, Héraclite, qui sur ce point est le parfait représentant de l'ensemble des penseurs de la Grèce, craignait que le mot Zeus ne détourne de Dieu : «L'éternel Principe souffre et ne souffre pas d'être appelé Zeus.» Le mot Zeus peut être pris dans deux sens différents. Si on néglige l'un des deux sens, comme on est tenté de le faire, le mot Zeus éloigne de l'Être qu'il désigne plutôt que d'être un pont vers lui<sup>12</sup>.

Les médias sont ambigus ? Non ! Nous sommes ambigus. Au temps d'Héraclite toutefois, on ne doutait ni de la possibilité, ni du caractère souhaitable d'une connaissance immédiate du monde, d'autrui et de Dieu. C'est en raison de la haute idée que l'on avait de cette connaissance que l'on se méfiait des représentations.

La philosophie doit son existence et son nom même à cette méfiance. Le philosophe est littéralement l'ami de la sagesse, celui qui tend vers elle et non pas celui qui s'est enfermé dans l'illusion de la posséder, comme on s'enferme dans l'illusion de posséder Dieu parce qu'on prononce son nom. C'est pour marquer son désir d'échapper à une telle illusion que Pythagore a forgé le mot philosophe.

---

12. Sur cette question complexe, se reporter au livre *Fragments* d'Héraclite, admirablement traduit et commenté par Marcel Conche, Paris, PUF, 1986.

Avant lui, dans le monde hellénique, on était un savant ou un sage, un homme de savoir et de vertu. Pythagore inventa le mot *philosophe* pour se distinguer, lui et ses compagnons, de ces hommes arrivés, enracinés dans cette bonne conscience qui refuse le progrès personnel. Le philosophe est un homme en quête de sagesse, toujours en route vers l'absolu qu'il ne possède jamais, mais qu'il entrevoit et goûte chaque jour un peu mieux; et ce qu'il affirme n'est que le reflet de cette quête quotidienne<sup>13</sup>.

Pythagore reconnaissait l'existence de toutes les formes de connaissance immédiate : sensible, intellectuelle, métaphysique, mystique même. On doute aujourd'hui du caractère immédiat de la sensation elle-même. Malgré cela, l'idée de la supériorité de la connaissance immédiate est encore si profondément ancrée en nous, qu'en dépit de toutes les représentations dont nous sommes encombrés, nous cherchons toujours l'amour impossible, où l'être aimé se révélera à nous tel qu'il est et non tel qu'il nous convient de le voir. Aimez-moi donc tel que je suis et non tel que j'apparais! C'est encore le vœu secret de la plupart des êtres.

Notre connaissance d'autrui est presque toujours médiata; l'autre se révèle à nous plus ou moins déformé par les représentations que nous entretenons à son endroit : souvenirs, préjugés, jugements, anticipations, opinions, etc. Ce que nous cherchons dans l'amour, quand ce dernier est plus qu'un caprice de passage, c'est le dépassement de la connaissance médiata par la purification, et l'accès à une connaissance immédiate où l'autre nous est finalement révélé tel qu'il est.

Il en est ainsi de notre rapport avec le monde, rapport en grande partie faussé par les représentations mêmes qui nous permettent de l'établir. Le roi Midas transformait en or tout ce qu'il touchait. Pour son malheur, la représentation qu'il se faisait du monde devenait pour lui le monde. Le monde prend ainsi la forme de nos désirs quand ces derniers, par leur démesure, s'interposent entre le réel et nous. Dans les grandes traditions, occidentale ou orientale, dans la tradition pythagoricienne en particulier, la voie de la sagesse consiste à entrer dans un rapport avec le monde, analogue au rap-

---

13. Ivan Gobry, *Pythagore*, Paris, Éditions Universitaires, 1992, p. 28.

port avec autrui dans l'amour. Le monde alors se révèle tel qu'il est. Dans les mêmes traditions, il en est du rapport avec Dieu comme du rapport avec autrui et avec le monde. Au terme de la purification, Dieu se révèle tel qu'il est, dans une connaissance immédiate.

Il apparaît ainsi que le passage de la connaissance médiante à la connaissance immédiate est le sens même de la vie. Encore faut-il cependant que l'on reconnaisse la possibilité de la connaissance immédiate d'autrui, du monde et de Dieu. C'est sur cette question que s'est joué le destin de l'Occident au cours du millénaire qui s'achève. Le fait que, de nos jours, tout est média autour de nous et en nous est indissociable du fait que la connaissance immédiate, à l'exception de la sensation, a perdu progressivement sa légitimité à partir du XIII<sup>e</sup> siècle. Au-delà du rapprochement que suggèrent les mots média et connaissance médiante, il faut noter que le développement de la connaissance médiante était une condition du progrès des techniques en général, des techniques de communication en particulier! Et comme le discrédit dont était frappée en même temps la connaissance immédiate privait l'homme d'une nourriture symbolique essentielle, le même homme allait devenir la cible idéale des fabricants d'images.

## Des voix aux échos!

L'homme traditionnel, tel que le décrit par exemple Gilbert Durand, était capable d'une connaissance immédiate d'autrui, du monde et de Dieu. Dans *Structure anthropologique de l'imaginaire*, Durand, s'inspirant de Henri Corbin, éminent spécialiste de l'Islam, montre que c'est au XIII<sup>e</sup> siècle que l'homme occidental s'est pour ainsi dire déclaré inapte à une connaissance immédiate de Dieu, d'abord, puis du monde et d'autrui :

Il fut un temps où, comme dans le temps édénique, les agneaux et les lions, tradition et philosophie vécurent en bon accord. C'est cette époque que nous décrivent les historiens de la philosophie médiévale, ou plus spécialement de la philosophie romane. Le XII<sup>e</sup> siècle est pour l'Occident un siècle d'or, dans lequel s'équilibrent démarches sacrées et démarches profanes, tel qu'il apparaît dans le système pédagogique où le « *trivium* » (les « *voces* ») équilibre pleinement le « *quadrivium* » (les « *res* »). Or peu à peu, en sept siècles, la pédagogie de l'Occident va voir les « *voces* » résorbées dans les

« res », et l'*homo sapiens* ou même *philosophans* perdre peu à peu ses « voix » au profit des « choses » jusqu'à ce que la philosophie elle-même soit rayée du « *cursus* » de nos modernes études<sup>14</sup>.

Philippe Delhaye<sup>15</sup> qui a retracé la progression des arts libéraux dans les écoles et universités du XIII<sup>e</sup> siècle, pense lui aussi qu'il s'est passé quelque chose de crucial entre le Trivium et le Quadrivium, à cette période précise. Delhaye explique que le statut de l'Université de Paris en 1255 « montre que le Quadrivium a pratiquement été remplacé par l'étude de la philosophie naturelle d'Aristote ». Il s'en est suivi une « minorisation des sept arts » et « on est passé d'un programme centré sur la littérature latine à un autre qui visait à être surtout philosophique et scientifique ». Voilà un tournant décisif dans l'éducation d'alors : on ne chercherait plus désormais à former des humanistes mais des naturalistes, non plus des lettrés mais des savants. Au siècle suivant, Buridan, qui enseignera sa vie durant à la faculté des arts libéraux de l'Université de Paris, formera les nouveaux savants, dont Oresme sera le plus célèbre. Oresme, qui lutte contre les arts divinatoires, traduira, le premier, le corpus aristotélicien en français pour son roi. On voit bien alors que ce ne sont plus les arts du langage qui sont au premier plan (*pars rationalis philosophia*) mais bien les arts de la nature (*pars naturalis*). La vie et l'œuvre des plus illustres représentants du XII<sup>e</sup> siècle, Bernard de Clairvaux par exemple, confirment le diagnostic de Gilbert Durand. Le désir de la connaissance du monde, d'autrui et de Dieu prend chez eux la forme d'un amour qui aspire à se dépouiller des représentations pour se fondre dans son objet, pour entrer dans un rapport immédiat avec lui, rapport qui, bien que rare et éphémère, est le point de convergence de tous les actes d'une vie qui tire son sens de la recherche de Dieu.

On est aussi frappé par la très grande place qu'occupent les images dans le style de Bernard de même que par l'importance que les rêves et les visions ont eue dans sa vie. « On a appelé saint

---

14. Gilbert Durand, *Science de l'homme et tradition*, Paris, Sirac, 1975, p. 24.

15. Philippe Delhaye, « La place des arts libéraux dans les programmes du XIII<sup>e</sup> siècle », dans *Arts libéraux et philosophie au Moyen Âge*, Actes du 4<sup>e</sup> congrès de la S.I.E.P.M., Montréal, Institut d'études médiévales, 1969.

Bernard un nouvel Orphée, écrit son plus récent biographe, Philippe Barthelet. Poète-né, oiseleur de mots, instruit de son pouvoir et de leur sens, ne séparant jamais l'image du symbole ; sans rien d'abs-trait ni de calculé ; sa surabondance lyrique est une effusion du cœur<sup>16</sup>. »

On a le sentiment que des images primordiales de l'être et de la vie habitaient son imagination d'une manière telle qu'il lui paraissait tout naturel ensuite d'aspirer à la joie suprême de la connaissance immédiate. On a également le sentiment que la source de ces images, de ces rêves et de ces visions s'est tarie par la suite, qu'il y a eu une nouvelle rupture après lui, un second péché originel, un saut dans un vide (et une liberté) encore plus grand pour cet être inadapté qu'était déjà l'homme.

La querelle théologique qui opposa le lyrique Bernard à l'intellectuel Abélard, pourrait bien marquer le commencement de cette rupture.

On a fait d'Abélard le précurseur du rationalisme, ce qui est pour le moins discutable, écrit Philippe Barthelet. S'il est un précurseur, c'est en tout cas de l'individualisme moderne, qui représente un évident amoindrissement dans l'ordre de la connaissance. La raison, que tous les philosophes à la suite de Platon avaient décrite comme une faculté médiane entre les sens et l'intellect, va désormais usurper la place de l'intellect, et l'intelligence, *intelligentia*, nom que Boèce donne au *νοῦς* platonicien, ne sera plus la faculté de saisir immédiatement les vérités éternelles, mais désignera abusivement la faculté discursive qui ne veut rien admettre au-dessus d'elle<sup>17</sup>.

Dans l'Islam médiéval, précise Gilbert Durand, qui rejoint par là Delhay et Barthelet, deux grandes figures émergent, Avicenne le Persan et le cordouan Averroès. Avicenne interprétait la tradition grecque dans la perspective platonicienne, faisant une large place à la connaissance immédiate de Dieu. Averroès appartient à l'école d'Aristote. De façon plus ou moins délibérée, l'Occident au XIII<sup>e</sup> siècle a accordé sa préférence à Averroès plutôt qu'à Avicenne.

---

16. Philippe Barthelet, *Saint Bernard*, Paris, Pygmalion-Gérard Watelet, coll. Chemins d'Éternité, 1998, p. 46.

17. *Ibidem*, p. 122.

Ce « contresens », cette substitution d'Averroès à l'avicennisme, non seulement va permettre à la physique d'Aristote de s'imposer comme connaissance pré-scientifique d'un monde des « *res* » coupé du monde des « *voces* », mais encore et surtout l'adoption par l'Occident du modèle averroïste va couper la réflexion sur l'homme – c'est-à-dire le « Connais-toi toi-même » de la tradition orphique et platonicienne – de tout accès direct à la transcendance<sup>18</sup>.

Cette préférence pour Averroès est, aux yeux de Gilbert Durand, la première d'une série de trois catastrophes métaphysiques, la seconde étant la *substitution* de la connaissance objective à la connaissance immédiate, au sommet de la hiérarchie du savoir, à partir du XVI<sup>e</sup> siècle :

La seconde catastrophe de l'Occident se situe dans le courant objectiviste, issu des mouvements « réformateurs », qui de Galilée à Descartes officialise les dualismes constitutifs de la philosophie occidentale : monde sacré séparé du monde profane, corps séparé de l'âme, *res extensa* séparée de la *res cogitans* [...] « Les philosophes » du XVII<sup>e</sup> et surtout du XVIII<sup>e</sup> siècle vont affermir ces assises de la pensée occidentale moderne en réduisant peu à peu le sacré au profane, la *res extensa* et en officialisant ainsi une vue mécaniste, déterministe de l'univers où l'homme se trouve aliéné, réduit au simple rang d'un épiphénomène<sup>19</sup>.

La troisième catastrophe c'est l'historicisme, lequel prit sa forme la plus achevée, chez Hegel notamment, dans le contexte créé par le romantisme. L'historicisme c'est la doctrine selon laquelle l'histoire a un sens. Le temps qui passe ne fait pas que passer mais offre à l'esprit à l'œuvre dans le monde une occasion de se déployer en transformant les institutions, les hommes et même les paysages dans le sens d'un progrès.

Le romantisme, d'abord nostalgie d'un passé où la nature était vierge, et par voie de conséquence, réaction contre la techno-science et la raison qui triomphe alors, renforce paradoxalement le mythe du progrès, fondé sur l'espoir que font naître les sciences, et alimente l'idée que l'histoire a un sens.

---

18. Gilbert Durand, *op. cit.*, p. 25.

19. *Ibidem*, p. 29.

La connaissance immédiate, disions-nous, est l'intuition du présent. Il n'y a donc rien de plus contraire aux exigences de la connaissance immédiate que cet historicisme, ce progrès qui fait toujours apparaître le présent comme inachevé, par rapport à un avenir qui est le véritable lieu de l'achèvement. L'âme emportée par le mythe du progrès en est prisonnière comme le cosmonaute est prisonnier de la capsule qui l'emporte vers la haute atmosphère. L'âme voit défiler les êtres sans être capable de s'arrêter pour leur accorder, dans l'abandon au présent, l'attention qui leur permettrait de se révéler. Quelle sera donc alors la valeur de ces êtres du présent, inachevés par rapport à ceux de l'avenir? Ne sera-t-on pas tenté de sacrifier ces ébauches aux êtres accomplis de l'avenir? C'est précisément ce que feront les chefs d'État s'appuyant sur une doctrine progressiste ou historiciste, tels le marxisme ou le nazisme. Si à l'heure actuelle, le libéralisme suscite quelques inquiétudes fondées, c'est dans la mesure où on peut le rattacher à l'historicisme et au mythe du progrès.

Le discrédit jeté sur la connaissance immédiate est maintenant complet. Désormais, on en est à douter même du caractère immédiat de la sensation. L'un des plus grands spécialistes de la question en ce moment, le neurobiologiste Rosenfield, propose que l'on renonce au mot *sensation*, tant il est persuadé que les représentations interviennent de façon déterminante dans les phases les plus élémentaires, et en apparence les plus immédiates, de la connaissance sensible. Il n'utilise lui-même que le mot *perception*, mot qui dans la tradition philosophique désigne «une sensation élaborée par l'esprit humain et ses représentations<sup>20</sup>».

Vue sous cet angle, l'explosion actuelle des médias est l'achèvement d'un processus qui a commencé au XIII<sup>e</sup> siècle, avec la préférence accordée à la pensée d'Averroès.

D'autres historiens de la pensée, plus nombreux, font remonter le discrédit de la connaissance immédiate au nominalisme de Guillaume D'Ockham. L'homme traditionnel, explique-t-on dans ce contexte, était rattaché au monde et à Dieu, non seulement par les

---

20. Carlos Tinoco, *La sensation*, Paris, Éditions Flammarion, 1997.



symboles comme ceux de l'astrologie, mais dans certaines régions du monde, du moins en Occident, par les concepts et les mots, lesquels emportaient avec eux une partie de la réalité, de la substance des êtres et des choses. Certains mots, le mot souffle par exemple, semblent, par leur sonorité même, une réincarnation de la réalité qu'ils désignent. D'où le pouvoir d'évocation d'un vers comme celui-ci, de Victor Hugo :

*Les souffles de la nuit flottaient sur Galgala.*

On appelle réaliste la théorie de la connaissance où le concept et le mot, telles des plantes, ont des racines dans le réel. La théorie d'Aristote, transmise à l'Occident par Averroès, était caractérisée par un tel réalisme. Ce qui incite à penser que Gilbert Durand exagère un peu quand il place l'aristotélisme transmis par Averroès et repris par saint Thomas à l'origine des catastrophes métaphysiques.

Il y a un plus large consensus autour de l'hypothèse que c'est le nominalisme d'Ockham qui marque cette origine. Le nominalisme, c'est la théorie selon laquelle les concepts, et donc les mots, loin d'emporter avec eux la substance des choses et d'y donner accès, sont de pures conventions, des produits arbitraires d'un esprit humain coupé du réel.

C'est là le début d'un processus qui conduira à l'idéalisme moderne et au triomphe d'une connaissance médiata de plus en plus apte à permettre la manipulation d'un réel auquel elle est incapable de donner accès directement. Étant donné que les médias favorisent la communication de ces connaissances médiates, il allait de soi qu'ils se développent, en pareil contexte, au point de se substituer à la réalité.

La sensation, seule connaissance immédiate sur laquelle on pourrait encore espérer s'appuyer, risque de se dénaturer pour cette raison même. La connaissance immédiate, d'ordre psychologique, métaphysique ou mystique, correspond à un besoin fondamental de l'âme humaine. À défaut d'être satisfait sur tous ces plans, le besoin d'immédiateté se reporte sur la seule connaissance que l'on présume encore immédiate, la sensation. Et encore faut-il que cette

sensation soit aussi forte que possible, car autrement son immédiateté, déjà douteuse, semblerait disparaître complètement. Or, c'est dans les médias que l'on trouve surtout ces sensations fortes. On en est donc réduit à recourir aux médias pour échapper aux effets de l'extrême médiatisation du rapport avec le monde!

On ne peut espérer sortir de ce cercle vicieux que si l'on a réhabilité à ses propres yeux les autres formes de connaissance immédiate. Cette réhabilitation est une opération difficile. Pour être authentiques, les formes supérieures de connaissance immédiate exigent une transparence et une lucidité qu'on ne peut acquérir sans rigueur. Si la connaissance immédiate est la plus élevée, elle est aussi la plus personnelle et par là, la plus facile à falsifier ou à mimer. Pour une expérience mystique authentique, combien d'expériences fusionnelles plus ou moins hystériques! Les sectes et les fondamentalismes ont créé une véritable industrie de l'expérience fusionnelle.

L'intérêt que suscitent en ce moment la vie et l'œuvre d'Hildegarde de Bingen, laquelle a vécu avant la première catastrophe métaphysique évoquée par Gilbert Durand, est un bel exemple de l'actuelle recherche de connaissance immédiate et de ses ambiguïtés. On s'enthousiasme pour la façon dont Hildegarde célèbre par sa musique l'union intime de l'âme et du corps, de l'homme et du cosmos, mais en sous-estimant souvent les exigences de l'ascèse qui, dans le cas d'Hildegarde, a rendu cette union possible.

On s'intéresse pour les mêmes raisons aux mystiques rhénans, à maître Eckhart particulièrement. L'étonnant roman historique que vient de lui consacrer Jean Bédard est traversé par une féconde réflexion sur l'intellect, défini comme une faculté capable à la fois de connaissance immédiate, au sens traditionnel du terme, et de connaissance médiate, au sens moderne du terme. Jean Bédard justifie ainsi son admiration pour maître Eckhart :

Il défendit la capacité de l'intellect à entretenir avec la réalité un dialogue valide. Dans la clarté de la raison, ce dialogue mène à la science et dans le secret de l'âme il mène à la joie. Ces deux dimensions étaient pour lui indissociables. Le laboratoire et l'oratoire constituaient les deux fenêtres de la

connaissance. Pourquoi? Parce que Dieu explique dans sa création ce qu'il inspire dans l'âme<sup>21</sup>.

« Dieu s'exprime dans les génies, s'imprime dans les saints », disait un ami philosophe.

Mais à côté de ces recherches érudites du Graal de la connaissance intégrale, que d'expériences fusionnelles, psychédéliques ou charismatiques, fondamentalistes ou érotiques, ayant en commun l'oubli de la mise en garde de Platon: « Il ne faut pas faire l'un trop vite. »

## L'image médiatrice

La réhabilitation des formes supérieures de connaissance immédiate suppose une réhabilitation de l'image. Il manque au livre de Boorstin, comme à celui de Guy Debord, une réflexion sur l'image semblable à celle que l'on trouve dans un ouvrage de Jean-Jacques Wunenberger, paru en 1996, sous le titre de *Philosophie des images*. Boorstin et Debord utilisent le mot image dans un sens si réducteur qu'un lecteur naïf pourrait penser, après les avoir lus, que l'image est essentiellement aliénante, qu'il n'en existe aucune espèce capable de réconcilier l'homme avec la réalité plutôt que de l'en éloigner.

On pourrait qualifier d'usurpatrice l'image que dénoncent Boorstin et Debord, nous invitant par là à redécouvrir l'image authentique, l'image médiatrice... Car l'image peut aussi être le meilleur intermédiaire possible entre l'homme et la réalité. Il en est ainsi dans les plus grands films de Frédérick Back: *Tout rien*, *Crack*, *L'homme qui plantait des arbres*, où des milliers de dessins, tous aussi soignés que des tableaux uniques, se transforment en images poétiques mouvantes.

Ces images poétiques, plus encore sous la forme de mots que sous la forme de dessins, portent les vérités les plus hautes à des profondeurs de l'âme insoupçonnées de la pensée discursive. Dissertez tant que vous voudrez sur la solitude, le poète en un seul coup d'ailes fera paraître dérisoires vos prosaïques efforts.

---

21. Jean Bédard, *Maître Eckhart*, Paris, Éditions Stock, 1998.

*Un seul être vous manque et tout est dépeuplé! (Lamartine)*

L'adolescent sombre parfois dans une tristesse sans fond quand il découvre que son moi réel n'atteindra jamais l'altitude où l'attend son moi idéal. Le poète le ramène à lui-même plus sûrement que ne le ferait un traité de psychologie.

*Et je pris devant moi pour une nuit profonde  
Mon ombre qui passait pleine de vanité! (Musset)*

L'image est alors symbole, mot grec signifiant *mettre ensemble*. L'image poétique unit le visible à l'invisible qui l'anime, elle évoque à la fois la voile et le souffle qui la gonfle, comme dans ce vers où Victor Hugo évoque la dernière pensée d'un naufragé :

*[...] Il songe  
Au vieil anneau de fer du quai plein de soleil.*

De telles images ne peuvent apparaître que dans un climat spirituel où le réel lui-même est perçu dans sa double dimension : la chose visible et le sens invisible qui l'habite. Quand la chose est séparée de son sens, on ne voit plus d'elle qu'une extériorité purement utilitaire. Elle est devenue instrument. Dans un tel climat, quelque moyen que l'on emploie pour la créer, l'image n'est plus que la copie d'un instrument.

Pour masquer l'absence de sens, on aura alors tendance à faire de la surenchère autour des aspects les plus grossièrement sensibles de la chose ; on sombrera dans le sensationnalisme. C'est là une prostitution de l'image. C'est la prolifération de cette image prostituée que dénoncent Boorstin et Debord.



# La passion du choix

**P**léthore de choix dans les médias : le nombre des stations de radio et de télévision auxquelles chacun peut avoir accès ne cesse de s'accroître ; les câbles, les satellites, les lignes téléphoniques en feront entrer des milliers dans chaque maison. Quand la plupart des ordinateurs individuels seront devenus des stations émettrices, c'est à des centaines de millions de sources d'information que chacun aura accès.

S'il est vrai que les êtres humains aiment avoir l'embarras du choix, le progrès les satisfait pleinement sur ce point. Il multiplie dans tous les secteurs les occasions de faire des choix. Mais c'est dans celui des médias que le phénomène est le plus marqué, tout simplement parce que le caractère immatériel des objets offerts en rend la multiplication très facile.

Le choix est donc incontestablement une conséquence du progrès, mais on peut aussi faire l'hypothèse que le désir de choisir est l'un des moteurs du progrès, non seulement en tant que cause générale et lointaine, mais en tant que facteur déterminant les innovations jusque dans leurs formes les plus concrètes. Puisque c'est dans le domaine des médias que les choix sont les plus nombreux, on peut penser que la forme prise par le progrès dans ce cas a été fortement déterminée par le désir de choisir. Le mot désir paraît d'ailleurs bien faible quand on observe les internautes devant leur écran. De toute évidence, ils sont emportés par une passion, et cette passion est beaucoup plus celle du choix que celle de la connaissance, comme elle a pu se manifester jadis dans les premiers temps des universités, où des étudiants accrochés aux lèvres du maître en venaient, disent les historiens, à oublier de satisfaire leurs besoins naturels ! La démarche typique de l'internaute ressemble à celle du colibri, lequel passe si vite d'une fleur à l'autre qu'il semble ne pas même emporter le suc qu'il y cherchait. Chemin faisant, l'internaute

enregistre un document, en inscrit un second dans ses signets ; à ce rythme, il a bientôt constitué une bibliothèque complète, mais il reporte toujours à plus tard le moment d'accorder toute son attention aux documents amassés. Pour paraphraser Pascal, c'est la chasse qui l'intéresse, non le gibier, et dans la chasse ce qui le passionne, ce n'est pas de suivre une piste mais de les essayer toutes!

C'est cette passion du choix qui expliquerait, non seulement pourquoi les médias se sont développés, mais pourquoi leur développement a pris la forme précise que nous connaissons. Une certaine conception de la liberté triomphe ainsi au détriment d'une autre. Il est essentiel de connaître l'une et l'autre, aussi bien pour comprendre le rapport actuel de l'homme avec le monde que pour agir sur les conditions du bonheur et de l'accomplissement de soi. La vie quotidienne elle-même varie du tout au tout selon que l'une ou l'autre de ces conceptions domine chez un individu.

Si le butinage du colibri évoque bien l'une de ces conceptions, l'autre peut être illustrée par le tournesol, lequel, tout en restant immobile, enraciné au même endroit, suit le soleil dans sa course quotidienne. Il y a, dans l'œuvre de Platon, un mythe correspondant à chacune de ces libertés, le mythe d'Er et le mythe de la caverne.

## Le mythe d'Er

Les événements racontés dans le mythe d'Er se passent dans un lieu intermédiaire entre le ciel et la terre, qui rappelle l'univers virtuel. Dans ce lieu, une grande plaine, sont rassemblées des âmes qui vont bientôt se réincarner. Les unes ont déjà été unies à un corps d'homme sur terre, les autres à un corps d'animal, d'autres enfin en sont à leur première incarnation. Au début de la cérémonie, la vierge Lachésis leur apprend, en lisant une proclamation, qu'elles auront le choix de leur destinée et qu'elles seront entièrement responsables de ce choix. «Ce n'est pas un génie qui vous tirera au sort, c'est vous qui choisirez votre génie. Chacun est responsable de son choix, la divinité est hors de cause.» Il y a autant de destins offerts qu'il y a d'âmes sur le point de se réincarner. Un tirage au sort détermine l'ordre dans lequel chacun pourra faire son

choix. Les destinées offertes sont aussi variées que pourrait le souhaiter le consommateur le plus exigeant d'aujourd'hui.

Étaient donc offertes :

Des vies d'hommes renommés soit pour la beauté de leur corps et de leur visage ou pour leur vigueur et leur force à la lutte, soit pour leur noblesse et les grandes qualités de leurs ancêtres. Il y avait aussi des vies d'hommes obscurs sous tous ces rapports et des vies de femmes de la même variété. Quant aux autres éléments de notre condition, ils étaient mélangés les uns avec les autres et avec la richesse et la pauvreté, avec la maladie, avec la santé ; il y avait aussi des partages moyens entre ces extrêmes.

Dans cette plaine de l'arrière-monde, tout se passait donc comme les choses se passeront dans les laboratoires-maternité du xx<sup>e</sup> siècle, où l'on pourra modifier les gènes des clones embryonnaires, en tenant compte des souhaits des personnes à partir desquelles ces clones auront été formés. Déjà, on peut choisir le sexe des enfants à naître et, à partir des indications fournies par les tests prénataux, éliminer ceux qu'on estime indésirables. Si l'on en croit certains savants américains, nous aurons bientôt le choix entre la réincarnation proprement dite, c'est-à-dire le retour de l'esprit dans cette chose fragile et dégoûtante appelée chair (*that bloody mess of organic matter*, selon l'expression de Minsky), ou la renaissance de ce même esprit sur support mécanique.

Hélas ! comme le montre le texte suivant, si nous ne sommes pas plus sages que les âmes du mythe d'Er – et rien ne prouve que nous le serions – nous ne ferons pas les meilleurs choix possibles :

Celui à qui était échu le premier sort, s'avançant aussitôt choisit la plus grande tyrannie, et, emporté par l'imprudence et par une avidité gloutonne, il la prit sans avoir examiné suffisamment toutes les conséquences de son choix. Il ne vit pas que son lot le destinait à manger ses propres enfants et à d'autres horreurs ; mais quand il l'eut examiné à loisir, il se frappa la poitrine et se lamenta d'avoir ainsi choisi, sans se souvenir des avertissements de l'hiérophante ; car au lieu de s'accuser lui-même de ses maux, il s'en prenait à la fortune, aux démons, à tout plutôt qu'à lui-même.

On pourrait croire que les autres âmes ont attendu de voir la réaction de la première avant de faire leur propre choix. C'est mal connaître les lois du désir. La plupart agirent avec la même précipitation. C'était, disait Er, un



spectacle curieux de voir de quelle manière les âmes choisissaient leur vie : rien de plus pitoyable, de plus ridicule, de plus étrange ; la plupart en effet n'étaient guidées dans leur choix que par les habitudes de leur vie antérieure. Il avait vu l'âme d'Orphée choisir la vie d'un cygne, parce qu'il ne voulait pas, par haine des femmes qui l'avaient mis à mort, naître du sein d'une femme. Quelques âmes seulement, dont celle d'Ulysse, firent un bon choix, « parce que, raconte Er, elles avaient été soulagées de l'ambition par les épreuves passées ».

La liberté décrite dans ce mythe consiste à pouvoir choisir entre plusieurs objets ou projets. C'est cette liberté que nous exerçons lorsque nous faisons nos courses, préparons un voyage ou une fête, ou lorsque nous choisissons une combinaison de chiffres à la loterie. Est-elle réelle ou illusoire ? Connaissons-nous les conditions dans lesquelles nous pourrions l'exercer sans hypothéquer notre avenir ? Philosophes et psychologues en discuteront jusqu'à la fin des temps. Une chose est certaine : nous y sommes tous attachés comme au plus précieux des biens.

## Le mythe de la caverne

C'est cette liberté qui triomphe en ce moment, au détriment d'une autre que Platon a décrite dans le mythe de la caverne. Un prisonnier est enchaîné au fond d'une caverne, face contre le mur. À cause de tous les efforts qu'il a faits pour bouger et se retourner, il a les chevilles et le cou ensanglantés de sorte que désormais, le moindre mouvement de la tête ou des pieds lui fait mal. Sur le mur qui est devant lui, comme sur un écran, il voit défiler les ombres des personnes et des objets à l'extérieur de la caverne ; comme il ne connaît que ces ombres, il est persuadé qu'elles sont tout ce qui existe et importe dans la vie. Jusqu'au jour où un sage vient lui toucher l'épaule amicalement pour lui dire que les choses les plus vraies et les plus belles sont derrière lui, dans la lumière du soleil, alors que les images dont il doit se contenter sont produites par un feu artificiel qui brûle à l'intérieur de la caverne.

Pour accéder à ces biens qu'on lui présente comme supérieurs, le prisonnier voudra-t-il supporter la douleur de ses blessures ? Il doit faire un choix et ce choix ne consiste pas à accorder, tout en restant dans le même état, sa préférence à l'une ou l'autre des

ombres qui défilent sur le mur. Il consiste à choisir entre rester dans l'état où il est, ou accéder à un état supérieur au prix des plus vives douleurs et de la plus grande incertitude; en d'autres termes, à choisir entre refuser ou accepter la lumière.

Le tournesol évoque bien cette liberté, parce qu'il se tourne vers la source de la lumière tout en restant immobile. L'essentiel, c'est que le regard se tourne vers la lumière. Ce choix peut être fait dans l'immobilité, sans que rien ne change à l'extérieur de soi, et c'est ainsi qu'il se fait d'ailleurs le plus souvent. Mais à son sujet se pose la même question qu'à propos du choix entre des objets extérieurs: n'est-il pas illusoire? Dans ce cas également, psychologues et philosophes discuteront jusqu'à la fin des temps. On connaît déjà la réponse de Platon. «Le mal, dit-il, c'est l'ignorance.» Il nous donne par là à entendre qu'on ne peut pas choisir le mal, qu'on ne peut pas dire non à la lumière et lui préférer l'obscurité, qu'on tend vers elle, pour peu qu'on l'ait entrevue, poussé par une nécessité analogue à celle qui tourne la fleur de tournesol vers le soleil. Dans ces conditions, le mal ne peut être qu'une privation involontaire de lumière, une ignorance dont on n'est pas responsable. Le fait que le même Platon dise dans un autre passage que chacun est responsable de ses choix, même s'il s'agit de choix différents, portant sur des projets extérieurs, indique à quel point la question de la liberté est complexe.

## Liberté d'indifférence

Les deux libertés décrites par Platon, celle de la plaine virtuelle et celle de la caverne réelle, correspondent à ce que, par référence à Descartes, les philosophes appelleront la liberté d'indifférence et la liberté de perfection. Descartes les présente comme suit dans sa quatrième Méditation :

Car, afin que je sois libre, il n'est pas nécessaire que je sois indifférent à choisir l'un ou l'autre des deux contraires; mais plutôt, d'autant plus que je penche vers l'un, soit que je connaisse évidemment que le bien et le vrai s'y rencontrent, soit que Dieu dispose ainsi l'intérieur de ma pensée, d'autant plus librement j'en fais choix et je l'embrasse. Et certes la grâce divine et la connaissance naturelle, bien loin de diminuer ma liberté, l'augmentent plutôt, et la fortifient. De façon que cette indifférence que je sens, lorsque

je ne suis point emporté vers un côté plutôt que vers un autre par le poids d'aucune raison, est le plus bas degré de la liberté, et fait plutôt paraître un défaut dans la connaissance, qu'une perfection dans la volonté, car si je connaissais toujours clairement ce qui est vrai et ce qui est bon, je ne serais jamais en peine de délibérer quel jugement et quel choix je devrais faire ; et ainsi je serais entièrement libre, sans jamais être indifférent.

Le mot indifférence peut donner lieu ici à un contresens. C'est la raison qui est en cause non les humeurs. Dans le sens où Descartes emploie ce mot, on peut très bien être indifférent tout en préférant avec passion un objet ou un projet à un autre.

Toujours en souvenir de Descartes, on appelle liberté de perfection celle qui est caractérisée, non par le choix aveugle, mais par une inclination fondée sur la raison ou la grâce. C'est cette liberté qui est en cause dans le mythe de la caverne.

Depuis le Moyen Âge, on note dans les idées comme dans les mentalités un glissement lent, mais continu, de la liberté de perfection vers la liberté d'indifférence. Ce glissement est parallèle au passage de la connaissance immédiate à la connaissance médiante, parallèle également au phénomène de la dispersion dans l'espace.

Au Moyen Âge, quand un chrétien part en voyage, c'est pour répondre à un appel intérieur vers la perfection, pour sortir de la caverne, et la destination est soit un lieu sacré, Saint Jacques de Compostelle par exemple, soit un château lointain où habite une dame qui est l'objet d'un amour sacré. On voyage évidemment aussi pour des raisons profanes, pour les besoins du commerce ou les affaires du royaume. Ce qu'il importe de souligner, c'est que le voyage gratuit est la réponse à un appel intérieur que l'on peut rattacher à la liberté de perfection.

À la même époque, dans la sphère des idées, dans la philosophie de Thomas d'Aquin par exemple, triomphe une audacieuse conception de la liberté. À la question que nous posions à propos du mythe de la caverne : l'homme est-il libre de refuser la lumière ou d'y consentir ?, Platon semble avoir répondu tantôt par un oui, tantôt par un non, et saint Thomas par un oui résolu. Aux yeux de celui-ci, le péché mortel, c'est-à-dire le choix de l'enfer avec plein consentement de la volonté, est possible. Le Platon du mythe de la

caverne aurait plutôt soutenu que l'enfer c'est l'ignorance, une ignorance qui est un fait de nature dont on n'est pas responsable.

Il importe surtout de souligner qu'à cette époque, chez saint Thomas comme chez les autres philosophes, la réflexion sur la liberté tourne autour de la question des choix intérieurs liés au salut. Et si on attache de l'importance au choix parmi les objets et les projets extérieurs, c'est uniquement dans la mesure où l'on considère ces choix comme une condition du vœu intérieur. Ainsi, il importe que les routes soient libres en Europe parce que c'est la condition *sine qua non* pour se rendre dans les lieux de culte ou de pèlerinage. De même, tel trajet vers Compostelle, celui qui passe par Conques par exemple, n'a pas la même signification que celui qui passe plus au sud par Le Puy. Il importe donc que les pèlerins puissent choisir entre les deux. Les choix de ce genre ne sont jamais des fins en eux-mêmes, des absolus, ils ne sont que des conditions d'un accomplissement clairement identifié.

Trois siècles plus tard, au moment où Descartes écrit ses *Méditations*, les choses ne semblent pas encore avoir beaucoup bougé, ni sur le plan des idées ni dans les mentalités. Certes, les destinations des voyages se sont multipliées et sont de plus en plus éloignées; on découvre de nouveaux continents, mais on le fait toujours, en principe du moins, pour des raisons religieuses. On observe toutefois que le salut est de moins en moins centré sur le rapport personnel de l'homme avec Dieu, et sur les choix intérieurs qui s'y rattachent; également, que de plus en plus de gens, dans les pays protestants surtout, sont persuadés que le salut découle directement de la maîtrise des forces de la nature et de la production de biens extérieurs. C'est par ces biais que s'opère dans les mentalités le glissement de la liberté de perfection vers la liberté d'indifférence.

Si Descartes maintient encore la hiérarchie entre les deux libertés, il le fait en diminuant dans la vie intérieure l'importance de la vie elle-même et en accroissant celle de la raison. Dans la philosophie dominante du Moyen Âge, le rapport avec le monde par les sens a beaucoup d'importance. «Rien dans l'intelligence qui n'ait d'abord passé par les sens», écrit saint Thomas. Cela est vrai même des vérités spirituelles les plus hautes. D'où ces couleurs et ces parfums

dans les grandes cérémonies religieuses. C'est à un appel de la Vie que doit répondre le chrétien, et non pas seulement à une évidence ou à une démonstration de la raison.

La prochaine étape, symbolisée par le kantisme, sera située sur le plan des idées. Ce sera une liberté qui créera sa propre lumière plutôt que de consentir à une lumière transcendante qui se manifeste à travers la Vie, ou à travers une raison humaine demeurée dans l'orbite de la raison divine. La liberté sera avant tout devoir et responsabilité. Kant poussera jusqu'à ses ultimes conséquences l'axiome de Platon dans le mythe d'Er: «Chacun est responsable de son choix, la divinité est hors de cause.» On est encore aux antipodes de la liberté d'indifférence telle qu'on peut l'observer partout aujourd'hui, mais on s'en rapproche subtilement, à l'aide d'une philosophie de la responsabilité qui aboutira au grand dogme contemporain: fais ce que ce tu voudras, à condition de pouvoir payer le prix de tes actes par ton travail et de vouloir en assumer les conséquences dans l'avenir. La forme vulgaire de ce principe est connue de tous: la seule limite à ma liberté est la liberté d'autrui. Or, cette règle est la justification d'une liberté d'indifférence qui est devenue une fin en elle-même.

### L'ignorance active

Le renversement est complet: d'un univers moral où l'idéal était de vouloir le bien, on est passé à un univers où c'est le vouloir qui crée le bien. On ne choisit plus une chose parce qu'elle est bonne, la chose devient bonne parce qu'on la choisit. Puisque c'est le choix qui crée le bien, c'est aussi sur lui que s'est reporté le désir. La chose désirée est le choix lui-même, et non la joie ou le plaisir concret qu'il est susceptible d'apporter. Pour la plupart des gens, ce choix est devenu le seul objet de passion<sup>22</sup>. On s'attache à lui à cause de la multitude de plaisirs auxquels il donne accès, et on finit

---

22. Voir à ce propos, le texte de William D. Gairdner dans *After Liberalism*, Toronto, Stoddart, 1998. Associant l'idéal démocratique sous sa forme dominante actuelle, celle de la démocratie libérale, à ce que nous appelons la passion du choix, Gairdner décrit les effets corrosifs qu'il en résulte pour toutes les réalités organiques favorisant la croissance de la personne: la famille, la communauté, la nation.

par se limiter à lui parce qu'on ne veut pas assumer la peine, qui est l'envers du plaisir et la condition de son approfondissement.

D'où ces armoires remplies de vêtements qu'on ne mettra qu'une fois, ces jouets dont les enfants se laisseront aussitôt que se dessinera la possibilité d'en obtenir des nouveaux, ces voyages que l'on prépare en soupirant : où donc pourrais-je encore aller ? Ces mariages que l'on célèbre en prévoyant déjà leur rupture. Ces enfants dont on voudra modifier le sexe avant leur naissance. Ces combinaisons que l'on essaie une à une au casino ou à la loterie. La vie est un restaurant où un vaste menu à la carte, n'offrant le choix qu'entre des plats également médiocres, est jugé préférable à une table d'hôte où le plat unique est de tout premier ordre.

Orgie de choix ! Ainsi évoluent les mentalités. Mais, paradoxe, au même moment, les diverses sciences rivalisent de rigueur pour établir la preuve que la liberté n'existe pas, que c'est vers elles qu'il faut se tourner pour connaître les causes réelles et voilées de tous les comportements humains.

Les résultats des sciences, et surtout ceux des sciences humaines, ont souvent servi de prétextes pour mettre en doute l'existence de la liberté et refuser la responsabilité. Et cela d'autant plus qu'en biologie, en psychologie, en psychologie sociale, en sociologie, en économie politique, en géographie même, on trouve certains spécialistes pour tenter d'expliquer les conduites humaines par les lois qu'ils ont découvertes. Or, les prétentions totalitaires de chacun d'eux se heurtent à celles des autres, et ils ne se rendent pas compte que, s'ils avaient raison, les actes des hommes seraient non seulement déterminés, mais surdéterminés<sup>23</sup>.

Les idées et les mentalités de l'époque sont en totale contradiction en ce qui a trait à la liberté. Jamais on ne l'a tant célébrée, jamais on n'a fait tant de lois pour la protéger dans les faits, et jamais également on n'a réuni tant d'arguments pour en démontrer le caractère illusoire. Comment vivre, ou plutôt, où vivre pour s'accommoder d'une telle contradiction ? La réponse s'impose d'elle-même :

---

23. Jeanne Parain-Vial, « Conditionnement et liberté », revue *Critère*, n° 4, 1971, p. 15.

dans le virtuel. Même dans les pays les plus riches du monde, la réalité demeure dure et bien peu compatible avec une existence centrée sur la passion de choisir parmi les possibilités infinies d'un menu à la carte. Il arrive aussi que dans ces pays riches, l'écart est de plus en plus grand entre les riches et les pauvres, compte tenu du fait que ce qui est offert aux plus riches est aussi offert aux plus pauvres, tout en leur demeurant inaccessible. Dès lors, le refuge dans le virtuel, comme jadis dans les pays communistes, le refuge dans les lendemains qui chantent, est la seule façon d'échapper aux contradictions du présent.

Observez le téléspectateur qui zappe et rezappe devant son téléviseur, l'internaute qui clique et reclique devant l'écran de son ordinateur, et il vous paraîtra évident que le virtuel est le paradis de la liberté d'indifférence, l'aboutissement d'un millénaire de métamorphose des idées et des pratiques relatives à la liberté. Dans la vie réelle elle-même, il devient de plus en plus difficile de s'arrêter pour goûter à la substance des choses. Dans le non-lieu des médias, la responsabilité n'existe plus. La liberté de l'autre n'est plus une limite, tout est permis et l'on peut se livrer à tous ses désirs sans avoir à en subir les conséquences. Comment éviter la transposition de ce modèle dans la vie quotidienne ?

La liberté d'indifférence est facile, grisante, distrayante : il lui suffit pour s'exercer qu'une grande variété de choses et de possibilités soient mises à sa portée : objets de consommation, destinations pour le voyage, thérapies, cours et programmes scolaires, partenaires sexuels, sectes, etc. Moins il y a d'ordre, de hiérarchie dans ce bazar, plus la liberté d'indifférence semble bien adaptée à la situation. À cause du sentiment de puissance et de nouveauté qu'elle entretient en nous, cette liberté nous devient vite plus chère que toutes nos autres facultés et, plus ou moins consciemment, notre vie s'organise autour des moyens à prendre pour la protéger et l'accroître.

Le moyen par excellence, c'est l'ignorance, ou plus précisément le rejet de toute connaissance approfondie, au profit des connaissances qui appartiennent à la sphère du zapping, du magasinage. Pour être à l'aise dans la liberté d'indifférence, il faut connaître de plus en plus superficiellement un nombre sans cesse accru de choses.

C'est, disions-nous, le choix qui est devenu objet de passion et non la chose désirée. Mais comme le contentement que procure le choix est d'autant plus grand que l'indifférence, et donc l'ignorance, est elle-même plus grande, dire que le choix est devenu objet de passion équivaut à dire que l'ignorance elle-même est devenue objet de passion. Elle n'est plus seulement vide, ou défaut des connaissances nécessaires au choix, elle est une chose positive, et donc un bien que l'on défendra avec acharnement.

## Les racines libératrices

Les éducateurs se plaignent déjà de ce que la capacité d'attention des enfants soit de plus en plus limitée. Ils ont raison de craindre que les ordinateurs et le réseau Internet n'aggravent encore la situation. Pour un enfant qui s'adonne à sa passion du choix en *surfant* sur Internet ou en s'abîmant dans un jeu vidéo, s'arrêter pour faire attention à un problème de géométrie ou à une page d'histoire exige un effort héroïque. Non seulement l'enfant doit-il renoncer à un plaisir captivant, mais il doit aussi défendre son capital d'ignorance. Il pressent que la connaissance le fera souffrir. Apprend-il l'histoire ? À mesure qu'il s'en pénètre, des liens se tissent entre le passé et lui ; ces liens, le mot le dit déjà, feront apparaître en lui un sentiment d'attachement, lequel suscitera un sentiment d'obligation. Les racines sont des attaches. Elles nourrissent l'âme mais elles limitent ses choix. Il en est ainsi de toute tradition.

La connaissance de la nature en général contrarie la passion du choix de la même manière. Si un comportement est réputé naturel, on n'a plus le choix devant lui : il faut l'adopter. Si vous attachez de l'importance à une nature qui dispose les êtres humains à s'unir pour se reproduire, vous vous interdisez l'accès à la reproduction artificielle, limitant ainsi votre liberté de choix. Le réel est déterminé. On le connaît et on le reconnaît à ce qui le détermine. On en arrive inévitablement à la conclusion que le contact avec le réel par l'expérience et par la connaissance est incompatible avec la passion du choix.

Mais le monde virtuel peut aussi être l'occasion d'un retour vers l'extrême attention. Rappelons d'abord, encore une fois, pour éviter



de diaboliser l'ordinateur et Internet, qu'ils ne sont que l'aboutissement logique d'un long processus d'élargissement des choix possibles. Rappelons aussi que le même processus a produit les droits démocratiques, l'égalité des chances, etc. Il n'y a rien de plus naturel pour un animal, raisonnable ou non, que d'assurer sa survie le mieux possible en accumulant les occasions de faire des choix. Du strict point de vue biologique, avoir le choix des stratégies de survie est le luxe suprême. C'est pourquoi le besoin d'accumuler les aliments est ressenti si vivement par ceux qui ont connu l'extrême pauvreté dans leur enfance.

Mais quand d'une part, la sécurité matérielle est bien assurée et quand d'autre part, on a eu l'occasion de se gaver de choix, réels et virtuels, on est peut-être dans les meilleures dispositions pour faire vraiment attention à l'essentiel. Encore faut-il que cet essentiel soit mis en relief par un traitement de l'information consistant à dessiner des sentiers de sens dans la jungle des documents offerts et à indiquer très clairement, en les distinguant bien de tous les autres, les hauts lieux où il convient de s'arrêter.

Quand on lit les biographies des grands penseurs, écrivains ou savants nés dans des familles modestes, on est souvent frappé par le fait qu'à un moment crucial de leur jeunesse, ils ont eu accès à une bibliothèque appartenant à une grande famille du voisinage. Le mathématicien George Boole, par exemple, celui-là même qui a donné son nom au choix booléen, a pu tirer profit de la bibliothèque d'un château de sa ville natale, Lincoln, en Angleterre. Le jeune Boole n'avait pas seulement accès à une grande quantité de livres, mais à un choix de livres, à une table d'hôte intellectuelle dressée par un homme qu'il avait des raisons d'aimer et d'admirer.

Si la génération qui a créé les assises techniques de la bibliothèque universelle ne se donne pas la peine d'offrir aux jeunes les tables d'hôtes les plus exquises, elle sera responsable d'un véritable suicide moral et culturel : ce qui aurait pu devenir la plus prodigieuse source de connaissances ne sera qu'un marché aux puces où s'exercera, en lieu et place de la soif de connaître, l'insatiable liberté d'indifférence.

# Les mots flottants

**L**es mots vivants et vivifiants sont aussi improbables dans la culture que les êtres vivants dans la nature. Tout dans la culture, comme dans la nature est soumis à la pesanteur. Pour que la vie surgisse dans un cas comme dans l'autre, il faut que des conditions spéciales soient rassemblées. Il faut aussi des conditions spéciales pour que la vie se maintienne et s'épanouisse.

Laisés à eux-mêmes, les mots tombent et meurent. C'est la responsabilité des écrivains et des penseurs, non seulement de veiller sur eux, mais de les entourer de soins vivifiants, et au besoin de les ranimer. Leurs maladies ont une histoire, comme celles des hommes et celles des animaux. À certaines époques, les mots meurent de sclérose. Ce fut le cas pour les mots latins à la fin du Moyen Âge. À d'autres époques, ils meurent de langueur. Ce fut le cas à la fin du romantisme.

Aujourd'hui, ils meurent de maladies iatrogènes, c'est-à-dire de maladies causées par les traitements dont ils sont l'objet dans diverses maisons de santé spécialisées: les agences de publicité, les universités, les bureaucraties, les machines politiques. Les chirurgies plastiques, les manipulations génétiques et les chimiothérapies dont les mots sont l'objet en ces diverses cliniques sont plus radicales que dans le cas des humains. Il n'y a pas de chartes de droits des mots qui permettraient de les protéger contre les pires excès. Ce sont des vagabonds, des itinérants sur lesquels on peut se livrer impunément aux plus audacieuses expérimentations.

Par la connaissance médiata et par le choix, les hommes se sont éloignés progressivement de la condition animale et de l'ensemble des contraintes liées à un rapport étroit avec le réel. Les mots eux-mêmes ont rompu les amarres qui les rattachaient au réel. Devenus pure convention, ils se sont ensuite partagés en deux camps: dans l'un, celui de l'opinion, il furent libres de flotter, telles les monnaies

détachées de l'étalon or; les mots vagabonds appartiennent à ce camp. Dans l'autre camp, celui de la science, on leur assigna des significations et des fonctions très précises à propos desquelles il fut possible d'établir par convention de solides consensus. Plus les mots sont abstraits, plus le signifiant en eux s'éloigne du signifié, mieux ils peuvent remplir la fonction précise que la logique leur assigne. Pour cette raison, on pourrait les appeler *mots opérateurs*. Quant aux mots du camp de l'opinion, l'expression *mots flottants* pourrait très bien leur convenir.

Notons que les mots opérateurs sont aussi malades que les mots flottants. Si ces derniers souffrent d'un manque d'identité qui les réduit à l'hystérie, on pourrait dire que les premiers souffrent d'une névrose obsessionnelle causée par les fonctions très précises qui constituent toute leur identité.

Nous aurions dû, il y a longtemps, pouvoir infléchir le progrès technique dans la direction de valeurs correspondant aux plus profondes aspirations de l'humanité. Nous avons été incapables de le faire. Il en est ainsi, entre autres raisons, parce que les mots exprimant les valeurs sont flottants et par là inopérants. Tout semble s'être passé comme si le caractère opérant des mots s'était réfugié dans le camp de la science, ne laissant au camp de l'opinion que des mots inopérants.

Nous allons nous pencher ici sur le sort des mots flottants. De nombreux penseurs l'ont fait avant nous. Nous nous arrêterons à trois d'entre eux, le Français Marcel Aymé, l'Allemand Uwe Poerksen et l'Américain William Lutz, qui ont publié trois ouvrages convergents, quoique d'inspiration très différente: *Le confort intellectuel*, *Plastikwörter* et *Double Speak*.

## Le confort intellectuel

Dans *Le confort intellectuel*, Monsieur Lepage s'inquiète de ce que tant de gens laissent leur esprit se ramollir au contact des mots flottants :

Au cours d'une promenade en forêt, M. Lepage m'entretint encore des mots,

et particulièrement des adjectifs, dont le sens se relâchait tellement, disait-il, que les plus usuels seraient bientôt tous synonymes. L'étaient déjà selon lui la plupart de ceux qui nous servent, dans la conversation, à exprimer la valeur esthétique d'un objet : ainsi des adjectifs : beau, joli, superbe, formidable, magnifique, épatant, étonnant, inouï, extraordinaire, etc., sans compter les néologismes qu'affectionnent les bourgeois<sup>24</sup>.

La confusion qui en résulte, précise monsieur Lepage, dépasse la sphère de l'esthétique. Si vous venez de voir un chef d'œuvre ou un ivrogne en train de vomir dans un ruisseau, dites : joli, ou tout à fait joli, ou très beau, ou inouï ou absolument inouï et vous êtes sûr de vous faire entendre de vos interlocuteurs. Faire entendre quoi, direz-vous. Pas grand-chose. Il s'agit d'une vague émotion, la même pour le chef d'œuvre que pour l'homme saoul, une émotion qu'un vocabulaire dégénéré et omnibus vous empêche de vous préciser à vous-même<sup>25</sup>.

Depuis lors, l'ivrogne en train de vomir est entré dans l'art, et loin de se dégonfler, les superlatifs de tout genre se sont enflés davantage et l'on a même vu apparaître un super préfixe, le mot super justement, que l'on emploie aussi séparément. Quand on a dit «c'est super», on a tout dit à propos de tout et on n'a plus besoin d'apprendre la liste des mots citée précédemment. Puisque ces mots s'équivalent, ne convenait-il pas, par souci d'efficacité, de les fondre en un seul ? Super !

On peut dire du virtuel qu'il est, comme le confort, la réduction du réel à des sensations captivantes. C'est précisément une réduction semblable que dénonce Marcel Aymé quand, par exemple, il s'indigne devant la démission de l'intelligence dans son rapport avec les œuvres d'art :

À présent, les gens distingués qui hantent les vernissages et font les réputations littéraires et artistiques auraient honte de justifier leur préférence par des raisons et ils en sont du reste incapables la plupart du temps. Leur choix s'élabore dans une région de la sensibilité où l'intelligence n'a pas accès. Les impressions qui leur tiennent lieu de jugements sont si personnelles, si secrètes à eux-mêmes, et pour tout dire si incommunicables, qu'elles n'ont pas besoin pour s'exprimer des ressources du langage. Au lieu de pro-

---

24. Marcel Aymé, *Le confort intellectuel*, Paris, Éditions Flammarion, 1949, p. 51.

25. *Ibidem*, p. 52.

noncer les mots formidable, inouï et autres consacrés, l'amateur de peinture pourrait se contenter de pousser un rugissement<sup>26</sup>.

Si le rugissement de l'animal sauvage est un signe de son rapport avec la réalité, celui de notre esthète distingué est la réduction du réel à une sensation indéfinissable. Mais puisque seule importe la sensation et son caractère indéfinissable, pourquoi se donner la peine de faire appel au réel pour la provoquer? Le virtuel suffit amplement à cette fin. Notre esthète distingué était sans le savoir précurseur des adeptes du virtuel.

Quand les mots se mettent à enfler, poursuit Marcel Aymé, quand leur sens devient ambigu, incertain, quand le vocabulaire se charge de flou, d'obscurité, de néant péremptoire, il n'y a plus de recours pour l'esprit. On ne pèse pas avec de faux poids, ni avec de fausses balances. Est-ce que la plupart des mots sur lesquels nous vivons aujourd'hui, ceux qui nous servent à exprimer notre position d'homme par rapport aux autres hommes, ne sont pas faussés, dénaturés<sup>27</sup>?

Voici quelques-uns des mots flottants qui avaient cours en 1945:

Quand je prononce devant vous les mots liberté, peuple, bourgeois, socialisme, révolution, démocratie, pouvez-vous vous flatter de comprendre ce qu'ils signifient pour moi<sup>28</sup>?

## Les mots plastiques

Si l'on en croit Uwe Poerksen, le mal diagnostiqué par Marcel Aymé a tendance à s'aggraver. Nous sommes à l'âge des mots plastiques et de la tyrannie du langage modulaire, soutient l'écrivain allemand dans un livre intitulé, comme il se doit, *Plastikwörter*<sup>29</sup>. C'est en réponse à une invitation d'Ivan Illich que Poerksen a écrit son livre, et la meilleure façon de le présenter, ce sont les réflexions que

---

26. *Ibidem*, p. 52.

27. *Ibidem*, p. 41.

28. *Ibidem*, p. 41.

29. Uwe Poerksen, *Plastic Words. The Tyranny of a Modular Language*, The Pennsylvania State University Press, 1995.

l'on peut faire sur le langage vernaculaire tel qu'Illich le décrit. Ce langage est simple, coloré, précis et authentique. Le mot authentique signifie que les gens qui parlent à leur voisin dans le langage de la communauté ne cherchent jamais à jeter de la poudre aux yeux, en incorporant à leur vocabulaire des mots importés de la sphère savante ou de la sphère *in*, dans le vent. Le jour où un maire de village emploie des mots comme *développement*, *stratégie*, *communication*, *partenariat*, *systémique*, on peut dire qu'il a commencé à trahir les siens et qu'il défraie ainsi son entrée dans la confrérie des décideurs, autre mot plastique. De même que monsieur Jourdain faisait de la prose sans le savoir, de même nos parents et nos grands-parents ont fait du *développement stratégique* sans le savoir. Il est désormais essentiel non seulement que la chose se sache mais que ce savoir précède l'action au risque de s'y substituer.

Ainsi s'opère la colonisation des collectivités par les experts. Car c'est bien d'une colonisation qu'il s'agit et c'est le réflexe du colonisé, qui ne veut pas être en reste, qui explique que des mots imposés de l'extérieur, non à cause de leur sens mais à cause du prestige qui les entoure, finissent par devenir des lieux de consensus.

Tyrannie du langage modulaire, nous dit Poerksen. Les mots plastiques sont des modules que l'on peut comparer à des blocs Lego. De même qu'un bloc donné peut servir un jour à construire une cathédrale et le lendemain une prison, de même un mot plastique tel que *développement* ou *stratégie* peut entrer dans la rhétorique de n'importe quel décideur.

Illich avait retenu pour ces mots l'expression de « mots amibes ». L'amibe est cet animal microscopique ayant la particularité de changer de forme en se déplaçant. Ainsi, le mot plastique change de forme en se déplaçant d'un contexte à un autre, mais il demeure toujours aussi flou. Grâce à quoi on aura détruit des pays entiers au nom du *développement* et on aura rendu la *communication* impossible à force de moderniser les stratégies de communication.

Les mots plastiques, explique Poerksen, ressemblent à ces flotteurs qui retiennent les filets de pêche : ils paraissent distincts, mais sous l'eau ils sont réunis par les cordes qui s'entrecroisent pour former le filet. Ce filet attache les uns aux autres les éléments de notre

perception du monde et la tient captive. Toutes les foules du monde s'y laissent prendre.

Les mots plastiques ont des auras. Ils ont dans plusieurs cas été empruntés par la science au langage vernaculaire, où ils avaient un sens précis ; c'est là qu'on les réintroduit, parés du prestige de la science mais privés de leur sens précis originel. Le premier sens que Littré donne au mot développement est « déroulement comme dans le développement d'une pièce d'étoffe ». Importé par la sphère savante, le mot a hérité des gènes du mot évolution, puis de ceux de la conception marxiste de l'histoire, non sans s'être enrichi au passage de quelques fragments d'ADN prélevés sur la théorie économique libérale. À la foule qui s'inquiète des dangers qu'une centrale atomique fait courir à leur région, vous brandissez le mot développement, et elle retourne dans ses foyers rassurée.

Le mot sexualité est un autre bel exemple. Il a fait son entrée dans le langage courant, il y a une trentaine d'années, paré du sens à la fois précis et fourre-tout dont l'avait imprégné sa profonde immersion dans la psychanalyse. Aujourd'hui, on n'ose plus s'opposer à un ministre de l'éducation qui soutient que les enfants doivent vivre en harmonie avec leur sexualité et qu'en conséquence, il faut bien se garder d'accorder une préférence à un modèle de comportement plutôt qu'à un autre.

On pourrait aussi comparer le mot plastique à ces fauteuils *amibes* qui prennent la forme du corps qui s'y affaisse. Il procure à l'esprit le même confort. Au lieu de le mettre en contact avec les aspérités du réel, avec ses contrastes et ses contradictions, il se moule sur lui. Il devient ainsi très facile d'obtenir rapidement des gens un large consensus, dont l'effet est de laisser se prendre des décisions sans qu'on se soucie plus de leurs conséquences lointaines qu'on ne se soucie de préciser le sens des mots plastiques. Pourquoi a-t-on laissé l'agriculture se développer de façon à ce que les sols soient tués, et que disparaissent en même temps les emplois qui auraient sans doute le mieux convenu aux travailleurs chassés des bureaux et des usines par les robots ? Parce que, depuis plus de cinquante ans, on a su créer des consensus autour de mots comme *modernisation*, *productivité*, *processus* et *système*. À ce propos,

Poerksen analyse successivement trois discours de chanceliers allemands sur l'agriculture : le premier, de Adenauer, en 1953, le deuxième, de Willy Brandt, en 1973 et le troisième, d'Helmuth Kohl, en 1983. On y retrouve de façon saisissante les mêmes mots clés : productivité, structure, consommation, etc., essentiels évidemment au progrès et au développement.

### Le *double speak*

Par le *double speak*, on entre de plain-pied dans le domaine de l'ingénierie sémantique, laquelle est indissociable du marketing sémantique. Les mots flottants ne sont plus que des moyens, manipulables à volonté, subordonnés à des fins telles que le profit ou le pouvoir.

Y a-t-il un mot plus important que celui qui sert à désigner ce qu'il y a de meilleur : *the best*? On admettra aussi qu'entre la chose la meilleure absolument (*the best*) et celle qui est simplement meilleure qu'une autre (*better*), il y a une différence très importante. On pourrait même dire que la meilleure façon de planifier la mort d'une culture serait de faire en sorte qu'il y devienne impossible de distinguer le *best* du *better*.

Les grandes agences américaines de publicité ont réussi une opération de ce genre pour le profit de leurs clients. Il existe aux États-Unis une règle, appelée *parity rule*, selon laquelle tous les produits de certaines catégories, les pâtes dentifrices par exemple, sont considérés comme équivalents. Dans ce cas, chaque propriétaire a le droit de présenter sa marque comme la meilleure. Toutes les marques sont les meilleures parce qu'elles sont toutes sur un pied d'égalité, comme les gagnants *ex-æquo* d'une course.

Dans ce contexte, il est beaucoup plus difficile de faire reconnaître une marque comme étant *meilleure qu'une autre* que de la faire reconnaître comme *la meilleure*. Celui qui prétend dans une publicité que son produit est meilleur qu'un autre a le fardeau de la preuve.

Le mot nouveau peut être détourné de son sens par des procédés tout aussi frauduleux sémantiquement. Pour être autorisé à



présenter un produit comme nouveau, il suffit qu'on y ait opéré un quelconque changement, même si ledit changement n'apporte aucune amélioration.

Les mots peuvent aussi être vidés de leur sens. Ils deviennent alors des mots belettes. On sait que ce malin petit animal a l'habitude de vider les œufs qu'il découvre sans que l'oiseau qui les couve s'en aperçoive. Il y perce un petit trou à travers lequel il aspire le contenu de l'œuf. Les agences de publicité et les gouvernements font souvent subir un tel sort aux mots belettes. Ainsi en est-il du mot aide. Dans un message publicitaire du genre *cette potion aide à guérir la toux* ou à *prévenir la carie dentaire*, le verbe aider signifie *pourrait aider*. Sous entendu: vous ne pourrez pas vous en prendre à nous si elle ne le fait pas. Le mot aide, destiné en principe à exprimer la solidarité humaine, devient ainsi un mot belette servant à faire vendre n'importe quoi.

Si l'intelligence humaine était parfaitement cloisonnée, si les gens avaient l'habitude de donner aux mêmes mots, *meilleur*, *nouveau*, *changement*, un sens différent selon la sphère d'activité où ils sont utilisés, les mensonges de la publicité seraient sans conséquence. Les gens comprendraient d'emblée que lorsqu'un chef de secte religieuse ou de parti politique prétend que son groupe est le meilleur et le plus nouveau, il dit autre chose que lorsque la compagnie Procter and Gamble vante ses pâtes dentifrices en utilisant les mêmes mots.

Hélas! l'intelligence humaine n'est pas compartimentée ainsi. Et lorsqu'un parti politique prétend qu'il est *le meilleur* choix, qu'il est le plus en mesure de faire des *changements* et d'adopter des *politiques nouvelles*, il mise en fait sur les connotations positives dont les messages publicitaires ont auréolé ces mots dénués de sens.

Le mot *double speak* donne à entendre qu'à côté du vocabulaire falsifié par les publicitaires et les politiciens, il en existe un autre plus vrai, plus stable qui peut servir de critère. On peut présumer que les universités sont les gardiennes de ce trésor. L'auteur du livre, William Lutz, est lui-même professeur d'anglais dans une université et il se bat courageusement pour imposer la norme dont il est le gardien.

Mais en réalité, est-ce que ce ne sont pas les agences de publicité et de relations publiques qui créent la norme que les gens vont effectivement suivre? Et les universités elles-mêmes ne sont-elles pas les grandes responsables de ce jargon des experts qui contamine la langue encore plus que les mensonges des agences de publicité? Quant aux diplômés universitaires, ce sont eux qui ont eu l'idée d'expliquer les gains de telle compagnie d'assurance par une *positive mortality experience* ou les pertes d'une compagnie d'automobile par une *negative economic growth*. Et qui a doté l'armée de ce vocabulaire hyper spécialisé: *aerodynamic personnel decelerator* pour parachute; *personal preservation flotation device* pour gilet de sauvetage; *interlocking slide fastener* pour fermeture éclair; *wood interdental stimulator* pour cure-dents?

Ces maladies sémantiques iatrogènes nous font voir que les mots destinés à rendre compte de la qualité, mots que nous avons appelés flottants, pour les distinguer des mots de la science, sont encore plus à la dérive que les monnaies coupées de l'étalon or. N'importe quel groupe d'intérêts peut s'en emparer et se livrer sur eux à des manipulations dénaturantes.



# La montée du formalisme

Le formalisme est la pensée par signes purs. (Klages)

**O**n associe spontanément la notion de formalisme à la philosophie et aux mathématiques; à bon droit, car c'est à l'intérieur de ces disciplines que le mot prend son sens le plus clair. On se prive cependant d'une clé importante pour la compréhension de l'histoire, quand on limite le sens du mot formalisme à cet usage. Car au moment précis où, en Europe, le formalisme commençait à s'imposer en philosophie et en mathématique, il commençait aussi à imprégner la vie quotidienne des gens. Au moment où Descartes inventait la géométrie analytique et où Leibniz jetait les bases de la logique formelle, la Bourse, une institution où le signe a plus d'importance que le signifié, apparaissait en Europe.

Ce formalisme, nous nous y intéresserons en tant que caractéristique des mentalités, et de la vie sociale que ces mentalités colorent et déterminent. Sans oublier toutefois qu'il existe un formalisme moral et un formalisme esthétique. Si ce dernier est bien résumé par la formule l'art pour l'art, le formalisme en morale pourrait être ramené à la formule le devoir pour le devoir – laquelle résume la position de Kant. Dans la perspective de Kant, qui a vécu à l'époque où le formalisme s'accroissait dans tous les domaines, ce qui fait la valeur morale d'un acte, ce qui constitue à proprement parler son mérite, ce n'est pas sa conformité avec des sentiments ou des buts, fussent-ils les meilleurs du monde, c'est le fait que l'auteur de l'acte trouve sa récompense – qu'il ne cherche d'ailleurs pas – non dans une forme quelconque de salut, non dans l'approbation d'autrui ou de Dieu lui-même, mais dans la pure satisfaction de se conformer à la Raison en accomplissant son devoir. Et ce devoir consiste toujours à traiter l'autre, habité par la même Raison, comme une fin, jamais comme un moyen. Ce rigorisme est cousin de la rigueur

recherchée dans la logique ou la mathématique formelle; ce qui fait la valeur d'une opération dans ce cas, c'est le respect des conventions établies au point de départ.

Soulignons le mot convention. Dire que le formalisme est la pensée par signes purs équivaut presque à dire qu'il est la pensée par conventions; ou, si l'on préfère, qu'il est une pensée telle que la soumission à la règle, à la convention, y est plus importante que la pensée par référence au réel. Et le *Littré* n'est peut-être pas aussi éloigné qu'il semble de la vérité lorsque, ignorant le sens actuel du mot formalisme, il le rattache aux formalités et le décrit comme suit : « Attachement excessif aux formalités [...]. Réglementation excessive des actes de la vie. Goût des formes, de l'étiquette. »

Dans l'informatique, et plus précisément dans l'informatique appliquée aux communications, les formalités sont omniprésentes. Le vocabulaire lui-même témoigne de ce fait. Il gravite autour de mots comme programmes, protocoles, routines, commandes, langages (conventionnels par définition), séquences. Dans les règles à suivre pour communiquer avec quelqu'un, si vous négligez le détail le plus insignifiant, vous vous condamnez à l'échec. On note avec intérêt que ces caractéristiques sont celles d'une machine dont, au tout début du siècle, Ludwig Klages a prophétisé l'avènement en la désignant sous le nom de « parfait formaliste ».

## Le formalisme dans la vie quotidienne

Peut-être faudrait-il faire coïncider le commencement du processus avec l'invention de l'écriture, mais il me paraît plus approprié de lui assigner comme point d'origine l'année 1641, date de la publication des *Méditations* cartésiennes. Ce texte célèbre contient en effet une courte phrase: « nos sens nous trompent<sup>30</sup> », dont les conséquences seront telles que, désormais, l'on aura tendance à faire dépendre la découverte de la vérité d'une méthode mettant la raison à l'abri des erreurs des sens. Une telle méthode ne pouvait être que formaliste, car il n'y a qu'une région de la pensée qui ne

---

30. Descartes, *Méditations*, Union Générale d'Éditions, Paris, 1963, p. 136.

risque pas d'être perturbée par les sens : celle où dominent les signes purs et les conventions. Dans la *Troisième Méditation*, Descartes est plus précis : « Je fermerai maintenant les yeux, je boucherai mes oreilles, je détournerai tous mes sens... et ainsi m'entretenant seulement avec moi-même, je tâcherai, etc.<sup>31</sup> » Au moment où paraissent les *Méditations*, le formalisme n'avait pas encore pénétré en profondeur les mentalités. L'importance du chiffre, comme médiateur entre l'homme et le réel, est l'un des signes de la pénétration du formalisme dans les mentalités. Le chiffre, est-il nécessaire de le rap-peler, est désormais omniprésent dans nos vies<sup>32</sup>.

---

31. *Ibidem*, p. 155.

32. Gilbert Romeyer-Dherbey, « Matière et abstraction », revue *Critère*, n° 14. (L'auteur est maintenant directeur du Centre de recherche sur la pensée antique, à Paris.)

La réduction cartésienne des choses à l'étendue mathématisée, qui tisse sur elles un pur réseau de relations, n'a affecté pendant des siècles que la seule physique, laissant intact le monde de la vie quotidienne. Or, notre temps semble enregistrer la totale promotion du décret cartésien, dans la mesure où même la vie de tous les jours voit l'effacement des choses derrière les nombres qui les signifient. Le champ de cette dissolution des choses en un code quantitatif est bien sûr celui de la vie économique.

La rationalisation de la production, la fabrication en série va transformer l'œuvre en produit : « Nous avons autrefois des œuvres, nous n'avons plus que des produits », dit Balzac dans *Béatrix*. Le passage de l'œuvre au produit est corrélatif du passage de la chose à l'objet : l'objet, c'est l'allègement de la chose, qui est réduite à l'un de ses aspects, et à un aspect qui lui est partiellement extérieur. Nous pouvons voir un exemple de ceci dans la réduction de toute chose à son prix, c'est-à-dire à du numérique (et même du numéraire) et du quantitatif. Marx, lorsqu'il fait l'analyse de la différence entre valeur d'échange et valeur d'usage, note que la valeur d'usage prédomine chez les anciens, tandis que la valeur d'échange domine dans l'économie moderne. La valeur d'usage de la chaussure, c'est de s'en servir pour marcher ; sa valeur d'échange, ce qui est symbolisé par son prix, c'est-à-dire le rapport qu'elle entretient avec tous les autres produits sur le marché. Si l'on pose en principe que tout peut se réduire à une quantité et que cette quantité est le prix, la conséquence est que tout a un prix, rien n'est « sans prix », que tout s'achète et tout se vend et que rien n'échappe à cette mensuration universelle : j'achète dix jours de vacances tout comme une machine à laver ; j'achète dix jours de neige ou de soleil ; j'achète même du bonheur comme me le suggèrent les agences de voyage.

La nature nouvelle prise par l'argent accroît le caractère abstrait d'une telle opération. Chez les anciens, la richesse était une chose : les pièces étaient lourdes et pleines, d'or ou d'argent, la richesse se tenait dans la main, luisait sous les yeux ; c'était une matière et cette matière était précieuse. L'une des inventions décisives dans l'histoire de l'économie fut celle de la comptabilité en partie double, par Fra Luca Pacioli. Les échanges ne se font plus par le truchement

Dans *The Measure of Reality, Quantification and Western Society*, Alfred W. Crosby fait le point sur ce qui, dans l'évolution des mentalités en Europe, entre 1250 et 1600, a préparé le règne du chiffre et de la mesure. L'oxygène et le combustible, rappelle-t-il, sont des causes nécessaires du feu, mais non des causes suffisantes. Il faut aussi une allumette. Parmi les causes nécessaires, mais non suffisantes du triomphe de la mesure, il range des choses aussi différentes que la croissance démographique et le progrès du commerce,

---

(suite de la note 32)

de la monnaie, mais sont inscrits sur deux colonnes : doit et avoir. C'est par un jeu d'écriture et un jeu de chiffres que se produit l'échange : l'abstraction comptable expulse le symbole matériel de la monnaie.

Nous signalerons en terminant un dernier trait qui consacre le recul de la matière devant l'abstraction : dans le produit, la réduction d'une chose à sa fonction. Dès lors, les différents exemplaires d'un produit sont interchangeables et la matière, dont le produit est fait, devient indifférente ; dès que l'objet cesse de remplir sa fonction, il est jeté et constitue un déchet. La civilisation de la consommation devient donc en même temps civilisation du déchet et du détritus. Si les outils d'autrefois, par exemple, se retrouvent maintenant chez les antiquaires, c'est parce que, outre leur utilité, ils valaient par leur matière, par la splendeur de leur matière. Par un choc en retour, l'objet fait pour être jeté va se trouver fabriqué par le producteur dans la matière la moins noble, la plus banale : c'est, comme le dit Léo Ferré, « le temps du plastique ». Nous assistons dès lors à la généralisation de la pacotille, et nous diagnostiquons chez nos contemporains la nostalgie des vraies choses, celles que l'on garde et qui sont faites pour durer, celles dont la lourdeur de matière forme l'authenticité et qui malheureusement est devenue à présent le luxe.

Il nous faut redécouvrir l'expérience sensible que l'on sent bien de tous côtés qu'il faut réhabiliter. La matière n'est pas un concept scientifique, c'est un concept philosophique qui se réfère à l'expérience sensible comme à son sol ; se détourner du sensible ne nous conduit pas par là même à l'intelligible, mais à l'abstrait ; agenouiller le sensible devant l'abstrait ne conduit pas au réel, mais introduit l'homme dans le règne glacé des entités, qui pour être sans vie ne sont curieusement pas sans force. Schelling pressentait quelque diablerie dans la condamnation passée sur le sensible et le matériel ; Satan n'est-il pas un ange, c'est-à-dire un être désincarné, comme il apparaît dans ce texte étonnant du tome VII des *Œuvres Complètes* (p. 468, dans la traduction de J.-F. Marquet) :

Celui qui est un peu familier avec les mystères du mal (qu'on doit ignorer par le cœur, mais non par la tête), celui-là sait que la plus haute corruption est en même temps la plus spirituelle, qu'en elle à la fin disparaît tout ce qui est naturel, la sensualité, la volupté même, et que celle-ci se change en cruauté, et que le mal démoniaque, diabolique est beaucoup plus éloigné de la jouissance que le bien.

mais selon lui, l'élément déterminant, c'est l'œil, lequel s'était imposé comme sens principal au cours des siècles précédents. L'un des premiers signes de son émergence, précise Crosby, c'est l'apparition, à partir du XII<sup>e</sup> siècle, de l'écriture et de la lecture silencieuse. Auparavant, le texte était à ce point associé à la parole que le scribe aussi bien que le lecteur énonçaient à haute voix ce qu'ils écrivaient ou lisaient.

Ainsi libéré de l'auditif au cœur de l'activité intellectuelle par excellence, le visuel s'associa de plus en plus fréquemment au quantitatif, dans tous les domaines, depuis la tenue de livre jusqu'à la peinture et la musique. Un mot résume à lui seul cette époque de transition : *pantométrie*, littéralement, la mesure de tout :

Saint Bonaventure, savant et supérieur général des Franciscains, affirma solennellement que Dieu est lumière au sens le plus littéral du terme ; *ipso facto* il fonctionnait uniformément à travers l'espace et le temps. La conséquence lumineuse-numineuse était qu'une lieue, si elle était mesurée avec précision, serait la même partout et en tout temps. Les Occidentaux, monothéistes, fascinés par la lumière, se sont épanouis dans la pantométrie<sup>33</sup>.

En termes pratiques, la nouvelle approche était la suivante : réduire ce à quoi vous pensez au minimum requis par sa définition ; le rendre visible sur papier ou tout au moins dans votre esprit, qu'il s'agisse de la trajectoire de Mars dans le ciel ou des fluctuations du prix de la laine dans les foires de Champagne ; en réalité, ou en imagination, le réduire en quantas égaux. Il vous sera alors loisible de mesurer, c'est-à-dire de compter les quantas. L'engouement pour la mesure fut tel qu'au XIV<sup>e</sup> siècle, des savants d'Oxford, de Merton College plus précisément, songèrent à mesurer non seulement des qualités telles que la chaleur et la couleur, mais aussi des idées telles que la certitude, la vertu et la grâce.

« Si l'on pouvait envisager de mesurer la chaleur avant l'invention du thermomètre, pourquoi aurait-on hésité au seuil de la certitude, de la vertu et de la grâce<sup>34</sup>. » L'homme qui, à cette époque,

---

33. Alfred W. Crosby, *The Measure of Reality*, Cambridge, University Press, 1997, p. 228.

34. *Ibidem*, p. 14.



commençait à rêver d'être la mesure de toute chose, allait-il devoir se résigner à n'être que celui qui mesure toute chose?

Quelques décennies avant la publication des *Méditations*, en l'an 1582, sur ordre de Rome, on a supprimé dix jours du calendrier à des fins de réajustement. Voici le commentaire de Montaigne sur cet événement qui, aujourd'hui, provoquerait une surchauffe des ordinateurs, et sans doute aussi, de violentes querelles entre patrons et travailleurs :

Ce néanmoins, il n'est rien qui bouge de sa place ; mes voisins trouvent l'heure de leurs semences, de leur récolte, l'opportunité de leurs négoes, les jours nuisibles et propices au même point justement où ils les avaient assignés de tout temps ; ny l'erreur ne se sentait en notre usage ; ny l'amendement ne s'y sent<sup>35</sup>.

## Le formalisme et la technique

Déjà à ce moment, la pénétration du formalisme était pourtant considérable. Il y a un lien étroit entre la technique et le formalisme. La technique est une méthode ne pouvant s'améliorer de façon systématique et illimitée qu'en se formalisant, qu'en devenant indépendante de l'action humaine, elle-même tributaire des sens. Vue sous cet angle, l'automatisation est un aspect du formalisme. La fascination des Européens des *xvi<sup>e</sup>* et *xvii<sup>e</sup>* siècles pour l'horloge et pour de nombreuses autres machines et automates est également l'indice d'une montée du formalisme dans les mentalités.

Rien n'illustre mieux cette montée que l'évolution de la monnaie, le signe par excellence. Dans le passage que voici, Ludwig Klages s'appuie sur des considérations relatives à l'histoire de la monnaie pour aboutir à la définition du formalisme que nous avons retenue. L'or en tant que moyen d'échange avait déjà un caractère abstrait par rapport à l'échange de produits naturels que les paysans ont de tout temps préféré.

---

35. Montaigne, *Essais*, Livre III, ch. 2.

Le caractère abstrait du moyen d'échange fut renforcé une première fois par l'introduction de la monnaie; de l'avis des ethnologues, celle-ci ne fut inventée qu'une seule fois, par les Grecs d'Asie Mineure à ce qu'il semble. Ce caractère abstrait fut renforcé une seconde fois, et cela tout d'un coup, lorsqu'on eut l'idée de remplacer les moyens de paiement matériels, naturellement moins exposés aux fluctuations du cours, par une simple assignation sur des valeurs monétaires sous forme d'assignats, de lettres de change, de billets de banque, de papier-monnaie, de chèques, etc. Dans la seconde partie du Faust, Goethe a parlé avec la sagesse d'un homme du monde de l'introduction magique du papier-monnaie et du crédit. *Un papier, en lieu de perles et d'or, c'est bien commode : on tient un vrai trésor.* Cependant, beaucoup de nos contemporains en ont connu le revers terrible dans les années d'inflation, alors qu'on pouvait entendre souvent que « les papiers sont du papier ». Et si à l'aspect de l'agitation criarde d'une bourse, nous avons tout à coup l'idée comique que cet acharnement fiévreux a lieu pour des chiffres, et rien que des chiffres, nous pourrions bien aussitôt être pris d'un sentiment d'horreur à la pensée que ces batailles engagées pour des chiffres peuvent décider en un clin d'œil du sort de millions d'hommes. Ces chiffres signifient quelque chose (terre, pétrole, chemins de fer, ouvriers, etc.); mais ce sont eux-mêmes qui vivent d'une vie souveraine, dans le cerveau des lutteurs et non leur valeur significative : le signe domine le signifié, et la pensée par signes purs remplace la pensée par unités significatives, et même la pensée par concepts. C'est en cela que consiste l'essence même du formalisme<sup>36</sup>.

Nous venons de franchir une nouvelle étape dans le processus d'abstraction : le passage de la monnaie de papier à la monnaie électronique. Cette étape est d'autant plus importante et significative qu'elle s'accompagne d'une accélération, électronique elle aussi, des échanges, ce qui en accentue le caractère abstrait. Les fermetures sauvages d'usines, après une prise de contrôle non moins sauvage du capital, sont là, hélas ! pour démontrer hors de tout doute que désormais, dans l'esprit des courtiers qui s'agitent sur le parquet de la bourse, il n'y a plus même l'ombre d'un lien entre le signe : des chiffres, et le signifié : des milliers de destinées humaines.

L'ordinateur, le parfait formaliste, n'aura fait qu'accélérer un processus qui, non seulement a commencé avant lui, mais a même créé les conditions de son apparition. Un facteur parmi de nombreux

---

36. Ludwig Klages, *op. cit.*, p. 83.

autres retient en effet l'attention de celui qui tente de faire la généalogie de l'ordinateur : ce facteur, c'est toujours le formalisme. C'est la maîtrise du formalisme par l'homme, et son aptitude à naviguer dans la haute abstraction, qui a rendu l'ordinateur possible.

L'événement majeur dans l'histoire de cette machine à classer et à calculer, appelée à devenir une machine à communiquer, a été la rencontre de deux disciplines ayant évolué séparément jusque-là : la logique et la physique. Parmi tous les événements que l'on peut évoquer comme étant l'acte de naissance de l'ordinateur, la publication de la thèse de Claude Shannon, en 1938, est le plus significatif. Cette thèse portait sur les affinités entre « les logiques binaires et les contacts électriques ». Pour que l'ordinateur tel que nous le connaissons devienne possible, il fallait que quelqu'un s'avise du fait qu'en fermant et en ouvrant des interrupteurs, on pouvait accomplir des opérations logiques simples, parmi lesquelles les opérations mathématiques.

L'ordinateur, lui-même produit du formalisme, ne peut-il donc avoir comme effet que de contribuer à accélérer et à approfondir la pénétration du formalisme dans les mentalités ? Ne serait-il pas possible d'en faire un usage tel qu'il contribue au retour de l'humanité vers le réel et vers des rapports humains moins formalistes ?

On nous fera remarquer, avec raison, que jamais depuis les Vandales les rapports humains n'ont été aussi peu protocolaires, aussi spontanés, aussi directs qu'ils le sont aujourd'hui. Une telle observation ne contredit-elle pas notre thèse et celle de Klages sur la montée du formalisme ?

L'opposition entre le formalisme extrême de l'ordinateur, qui prend de plus en plus de place dans la vie des gens, et le caractère spontané et direct des rapports sociaux n'est qu'apparente ; la véritable opposition se trouvant entre des formes figées, mécanisées, parce que coupées de la vie, et les formes souples qui sont les manifestations de la vie. C'est un même retrait de la vie qui, d'un côté, fait apparaître le formalisme, et de l'autre, ce que l'on pourrait appeler le *spontanéisme*.

À son plus haut degré de perfection, la vie s'exprime toujours dans des formes, que la course ritualisée et rythmée d'une biche évoque parfaitement. L'instinct sexuel lui-même s'exprime dans des formes, comme le montrent les rites d'accouplement d'une multitude d'espèces. Le style direct dans ce domaine, le style spontané jusqu'à la violence, est une invention de l'humanité, et peut-être aussi de certains omnivores élevés sous contrôle humain. Ce style, qui est une absence de style, n'est pas l'expression de la vie dans sa totalité, mais de la vie dépourvue de sa dimension qualitative, et ainsi réduite à la partie mécanique des instincts. Le fait que tant de gens ont besoin de s'éclater, que pour certains d'entre eux, le débraillé dans le vêtement, dans la tenue et dans les manières semble aller de soi, est une preuve supplémentaire de la pénétration du formalisme dans les mentalités. Car, en contrepartie, ce laisser-aller dans la vie privée s'accompagne d'un protocole de plus en plus grand dans le travail.

## Le formalisme en milieu de travail

Les milieux de travail sont de plus en plus formalistes, y compris ceux, les institutions de rééducation par exemple, dont le discours officiel est axé depuis des décennies sur l'autonomie des personnes et l'humanisation de leurs rapports. Le philosophe français Daniel Cérézuelle a suivi l'évolution de douze institutions de rééducation de 1958 à 1976, période pendant laquelle s'est opérée une mutation semblable à celle qui a marqué l'évolution des mêmes institutions dans beaucoup de pays, au Québec notamment. En 1958, l'institution typique est dirigée par une communauté religieuse et le personnel, à la fois religieux et laïc, est polyvalent. L'ère du spécialiste, du professionnel s'ouvre alors et coïncide avec le désir d'améliorer la vie des internes. On ne parle toutefois pas encore de désinstitutionnalisation et de réinsertion sociale.

Cette spécialisation a eu des effets pervers tels «qu'une extraordinaire croissance des fonctions administratives au sein et hors des établissements», et une multiplication des réunions et des comités et commissions qui se superposent pour prendre des décisions dont personne ne sera responsable. On observe aussi une standardisation

des taux d'encadrement et une tendance à recourir à des services gestionnaires extérieurs. Ces effets pervers sont si nombreux et si manifestes que Daniel Cérézuelle se sent obligé de faire cette mise au point :

Ces observations n'impliquent pas qu'il faille avoir la nostalgie d'une belle époque de l'action sociale humaniste, qu'avant leur technicisation les établissements étudiés fonctionnaient mieux que maintenant et qu'il s'y faisait un meilleur travail. La formation et la professionnalisation du personnel ont eu incontestablement des effets positifs en favorisant une meilleure compréhension des difficultés des jeunes et contribué à rendre les établissements moins correctifs et plus tolérants.

Le titre et le sous-titre du livre de Cérézuelle, *Pour un autre développement social, au-delà des formalismes techniques et économiques*<sup>37</sup>, d'où était tiré ce passage, n'en demeurent pas moins pleinement justifiés par l'ensemble de l'analyse. Après avoir suivi l'itinéraire de plusieurs jeunes, tout en étudiant leur dossier, Daniel Cérézuelle a constaté que les décisions cruciales pour l'avenir des enfants avaient été prises sans qu'on tire profit des notes et observations des professionnels. Ou bien ces derniers ne s'étaient pas donné la peine d'écrire leurs observations pour les mettre au dossier, ou bien, quand ils le faisaient, le dossier n'était pas lu ou n'était pas transmis. Daniel Cérézuelle a été ainsi conduit à ce constat :

La prise en charge éducative est donc soumise à un formalisme technique, en ceci que la technique fournit moins le contenu des décisions que leur forme. [...] Au lieu d'orienter les décisions par l'analyse des cas individuels, elle ne sert souvent qu'à définir des procédures. C'est ainsi que l'acquis des interventions antérieures n'est presque jamais utilisé lors des nouvelles prises en charge et que l'orientation se fait souvent grâce à un habillage technique, sous forme de formules passe-partout et invérifiables, grâce à un jargon dont tout le monde se moque sans pouvoir y renoncer. Il nous semble donc que le dispositif de rééducation, qui se réclame d'une technicité opératoire forte, fonctionne à partir d'une technicité plus formelle, centrée sur la procédure, que substantielle, centrée sur le contenu de l'action<sup>38</sup>.

---

37. Desclée de Brouwer, 1996.

38. *Ibidem*, p. 83.

Ce constat est exemplaire. Il s'applique, est-il besoin d'en faire la preuve, à un grand nombre de réseaux, d'institutions et de situations. Il confirme notre propre constat sur la montée du formalisme. Il confirme également le lien que nous établissions précédemment entre l'institutionnalisation et le glissement vers le virtuel, un virtuel qui, par son aspect protocolaire, correspond au formalisme proprement dit et qui, par son aspect ludique, reproduit le laisser-aller qui nous est apparu, à tort, comme l'envers du formalisme.

Et nous voici devant la question attendue : est-ce que le recours généralisé à l'ordinateur, en tant que moyen de communication notamment, va fatalement accélérer la montée du formalisme et en étendre le champ d'application à des sphères de la vie qui n'ont pas encore été touchées ? Au début du présent siècle, Ludwig Klages considérait ce processus comme irréversible. Ce qui s'est passé depuis n'a fait que justifier ses prévisions. Non seulement le parfait formaliste existe-t-il, mais il suscite un enthousiasme général presque sans réserve. Si Klages a raison, le pire est évidemment à prévoir et à craindre pour les sociétés hautement technicisées. On verra s'accroître l'oscillation entre les deux extrêmes déjà indiqués, un hyperformalisme d'un côté, et de l'autre un spontanéisme de plus en plus irresponsable et inconséquent. Avec, comme conséquence, des couples, des familles et des communautés de plus en plus instables, de plus en plus de solitude, de distance entre les générations, et, à l'horizon, le risque d'une vaste compensation sociale prenant la forme de mouvements de masse activés par les nouveaux médias.

Le pessimisme de Klages s'explique toutefois, pour l'essentiel, par une métaphysique dualiste à laquelle n'est pas obligé d'adhérer celui qui reconnaît la pertinence de ses réflexions sur le formalisme. On peut même tirer de sa psychologie des règles de vie qui pourraient permettre, sinon de renverser le processus qu'il décrit, du moins de le freiner. Ce que nous pouvons opposer au formalisme, dans la perspective de Klages – qui est aussi, pour ce qui nous intéresse ici, celle de toutes les philosophies centrées sur la vie, ou faisant une large place à la connaissance du monde par les sens –, c'est un lieu et un mode d'existence compatibles avec les rythmes

vitaux qui sont demeurés stables pendant que les moyens de transport et de communication devenaient de plus en plus rapides.

Diverses mesures pourraient être adoptées pour mettre à profit les gains de productivité rendus possibles par l'ordinateur, afin de mieux respecter les rythmes vitaux. Bornons-nous ici à recommander que l'on encourage les formes de télétravail qui, en réduisant le coût de la vie pour les familles, permettraient de décompresser le temps de chacun de ses membres et favoriseraient l'enracinement dans un paysage et une communauté. L'enracinement est en lui-même un facteur de sociabilité. Combiné avec le loisir, il rend possible la symbiose avec la vie, sous toutes ses formes. Cette symbiose est, pour les êtres humains, la seule manière d'assurer la croissance en eux du principe qui pourrait leur permettre de tirer profit des avantages du formalisme, sans être démesurément victimes de ses effets corrosifs.

## Le divorce entre l'éthique et l'esthétique

Le divorce entre l'éthique et l'esthétique est un aspect de la montée du formalisme qui mérite une attention particulière.

Nos ancêtres européens n'ont pu apporter avec eux en Amérique que leur éthique. Leur esthétique, ils l'avaient abandonnée à Rouen, ou dans d'autres lieux. Par esthétique, j'entends (en conformité avec l'étymologie, *aisthêsis* signifiant sensation), l'ensemble des rapports établis par l'intermédiaire des sens avec le monde, et particulièrement avec les œuvres d'art.

Tel de nos ancêtres qui avait vécu à l'ombre, ou plutôt à la lumière de la cathédrale de Rouen, ne retrouvait plus en Canada que des forêts, des rivières et, ici et là, une cabane au milieu d'une clairière. Certes, pour construire leurs maisons ou leurs églises, ces ancêtres ont su s'inspirer des modèles européens dont ils conserveraient le souvenir. Ils n'en n'étaient pas moins privés de l'inspiration et de la joie vivifiante que leur procuraient en Europe les paysages et les monuments qu'un long passé civilisé avait disposés autour d'eux.

Dans une civilisation unifiée, l'éthique et l'esthétique sont une même idée incarnée dans des règles de vie dans un cas, et dans l'autre cas, dans de la pierre, des couleurs ou des sons. L'éthique est l'esthétique de l'âme, tandis que l'esthétique est l'éthique de l'environnement. Dans *Le Temple d'Éphèse*, Victor Hugo a merveilleusement rendu cette correspondance.

***Le Temple d'Éphèse***

*Ma symétrie auguste est sœur de la vertu ;  
Sparte a reçu sa loi de Lycurgue rêveur...  
Moi, le temple, je suis législateur d'Éphèse ;  
Le peuple en me voyant comprend l'ordre et s'apaise ;  
Mes degrés sont les mots d'un code, mon fronton  
pense comme Thalès, parle comme Platon,  
Mon portique serein pour l'âme qui sait lire,  
A la vibration pensive d'une lyre,  
Mon péristyle semble un précepte des cieux ;  
Toute loi vraie étant un rythme harmonieux,  
Nul homme ne me voit sans qu'un dieu l'avertisse ;  
Mon austère équilibre enseigne la justice ;  
Je suis la vérité bâtie en marbre blanc ;  
Le beau, c'est, ô mortels, le vrai plus ressemblant ;  
[...]*

Éloignez-vous du temple et vous manquerez d'inspiration pour obéir aux préceptes du législateur. Vous devrez vous cramponner à ces préceptes, ce qui les durcira et vous dépendrez davantage de votre volonté. Vous serez en effet privés de la grâce qui atteint l'homme à travers les œuvres d'art et les cérémonies religieuses. Quelques mégalomanes des États-Unis ont voulu importer d'Europe, pierre par pierre, des monastères et des châteaux. Peine perdue, tâche impossible ! Les coûteuses répliques ne furent jamais que des répliques.

Mais dans cette Amérique, les avantages de la rupture entre l'éthique et l'esthétique furent cependant assez nombreux et significatifs pour nous en faire oublier les inconvénients. Quand on n'est pas enraciné par les sens dans un lieu, on s'en éloigne facilement. D'où cette mobilité américaine qui fut un facteur de développement



économique. Car dans ce cas, la mobilité dans l'espace s'est accompagnée de cette mobilité de l'esprit appelée inventivité.

Il faut aussi rappeler que, pour des raisons rendues manifestes par diverses philosophies, dont celles de Guénon, de Klages, de Scheler, le divorce entre l'éthique et l'esthétique favorise le développement de la technologie. C'est la même raison qui est à l'œuvre dans l'éthique et dans les sciences. Cette raison peut trouver dans la rupture du lien avec le monde sensible une occasion de se développer davantage.

Il nous faut ici faire un pas en arrière, vers l'Europe, pour souligner que si le divorce entre l'éthique et l'esthétique s'est accentué dans le cas de ceux qui ont émigré en Amérique, il avait déjà commencé sur le sol du Vieux Continent. Le dualisme cartésien n'est pas une invention américaine, ni *l'an-esthésie* protestante. J'appelle de ce nom le rejet plus ou moins marqué de l'aspect sensible de la liturgie chrétienne, rejet auquel on peut associer une hypertrophie de l'éthique.

Parmi les nombreuses pistes de réflexion que l'on peut emprunter pour expliquer cette rupture en Europe, il y a l'évolution des mathématiques ou, si l'on préfère, du rapport avec le nombre. Une certaine mathématique héritée de Pythagore et de Platon, et centrée sur la géométrie, avait surtout des applications dans l'art. Toute abstraite qu'elle fut en elle-même, cette mathématique avait pour effet de réconcilier l'homme avec le monde sensible. La présence du nombre (sous la forme de la perspective, de la proportion, du nombre d'or, etc.) dans les œuvres d'art avait pour effet de rendre lesdites œuvres encore plus accessibles à la sensibilité humaine.

On remarquera que, dans ce cas, la présence du nombre est toujours discrète et comme oubliée d'elle-même. « La musique est une mathématique de l'âme qui compte sans savoir qu'elle compte » (Leibniz). Dans l'univers naturel et culturel de Pythagore, où tout est nombre, on ne voit ni n'entend jamais le nombre. Il disparaît pour effectuer de l'intérieur un rapprochement entre l'homme et le monde.

Une autre mathématique, qui commença à se développer au moment des grandes découvertes, aura surtout des applications dans le monde des sciences et des techniques, et à des fins de plus en plus utilitaires. C'est cette mathématique, centrée sur l'algèbre plutôt que sur la géométrie, qui assurera la domination et la transformation du monde par l'homme occidental. Par la suite, la présence du chiffre dans le monde cessera progressivement d'être intérieure et discrète.

Nos rapports avec le réel sont de plus en plus médiatisés par les nombres, lesquels, au lieu de nous rapprocher du monde sensible, s'interposent de plus en plus agressivement entre lui et nous. Qu'il s'agisse :

- de nos rapports avec nous-mêmes : quotient intellectuel, taux de cholestérol, espérance de vie, compte en banque ;
- de nos rapports avec notre société : PNB, taux de pauvreté, taux de familles monoparentales ;
- de nos rapports avec notre environnement immédiat : appareils ménagers munis de thermomètres, de cadrans, de microprocesseurs, systèmes de sons, tableaux de bord des voitures, etc. ;
- de nos rapports avec la nature : prévisions de la météo, taux de gaz carbonique dans l'atmosphère, etc.

Pendant que le chiffre prolifère ainsi à la surface des choses, le nombre s'estompe à l'intérieur. Si nous avons reconnu la nécessité de réhabiliter l'image médiatrice, c'est-à-dire l'image en tant qu'intermédiaire entre l'homme et le réel, nous devons pour les mêmes raisons reconnaître qu'il faut réhabiliter le nombre en tant qu'intermédiaire discret entre le monde sensible et l'homme.



# Des sociétés sans aménité

Omniprésence des médias, orgie de choix, mots flottants, formalisme, formalités!

Que peuvent devenir les sociétés dans un pareil contexte? Comment, pour reprendre le mot de Marcel Aymé, les gens peuvent-ils y exprimer leur « position d'homme par rapport aux autres hommes? ».

Il est de toute évidence de plus en plus difficile de le faire. Qui voudrait s'engager à réfuter le diagnostic suivant de John McKnight sur la société américaine – une société que nous mettons en cause encore une fois parce qu'elle est sur le plan social, comme sur le plan technique, le laboratoire vers lequel tous les regards du monde sont tournés?

Le sentiment du désarroi social imprègne tout: les familles s'effondrent, les écoles échouent, la violence se répand, les prisons prolifèrent, le système judiciaire est débordé, le système de santé hors de contrôle, les services humains dégénèrent; partout enquêtes et études indiquent une baisse de la confiance des Américains dans leurs institutions fondamentales<sup>39</sup>.

La réaction la plus courante à ce diagnostic, précise McKnight, est un appel à une réforme des institutions. Les uns réclament des programmes de qualité totale dans les administrations, les autres misent sur les nouvelles technologies, sur les autoroutes de l'information en particulier. Encore plus d'efficacité! Comment pourrait-on réagir autrement dans un contexte où les sociétés, comme la vie et comme le monde, sont considérées comme des machines?

Si le diagnostic est bon, poursuit McKnight, le traitement est inapproprié... Nos institutions sont trop puissantes, trop autoritaires,

---

39. John McKnight, *The Careless Society*, Basic Books, 1997, p. VIII.

trop fortes. Nos communautés, par contre, sont faibles, et elles le deviennent de plus en plus au fur et à mesure que s'accroît le pouvoir de notre système de services. Au cœur de la vie sociale, il y a ces relations conviviales qui se manifestent sous la forme de l'aménité. C'est cette aménité conviviale qui constitue l'essence de notre rôle de citoyen.

On reconnaît ici la thèse d'Ivan Illich sur cette question : les marques d'humanité que les hommes s'accordaient spontanément les uns aux autres ont progressivement été entraînées dans l'orbite des services professionnels. S'il y a des mots belettes, il y a aussi des professions belettes : elles vident l'œuf social, tout en lui conservant sa forme extérieure. La lettre suivante, qui met en cause une psychologue responsable d'un courrier du cœur, illustre parfaitement la situation générale : « Mon mari et moi vivons ensemble depuis vingt-huit ans. Voilà que mon mari a découvert Internet. Il est tellement en amour (sic) avec le système qu'il a tout délaissé, y compris ses responsabilités de père de famille et de conjoint. » Réponse de la psychologue : « Un service professionnel est sûrement recommandé pour avoir une mise au clair avec votre mari<sup>40</sup>. »

Nous avons traduit le mot *care* qu'affectionne McKnight, par le mot aménité. Traiter une personne avec aménité, c'est la traiter sans rudesse. Ce sont les paroles aimables, les actes plaisants qui font l'aménité. Ce mot, qui désigne aussi l'agrément d'un lieu, est fréquemment employé par les écologistes. Douceur accompagnée de grâce et de politesse, dit le Littré.

Mais peut-être faudrait-il utiliser un mot grec emprunté à Aristote pour donner tout leur relief aux idées de sociabilité aussi bien que de citoyenneté, le mot *philia*.

La *philia*, quel que soit l'équivalent français adopté, c'est la réserve de chaleur humaine, d'affectivité, d'élan et de générosité (au-delà de la froide impartialité et de la stricte justice ou de l'équité) qui nourrit et stimule le compagnonnage humain au sein de la Cité : et cela à, travers les fêtes, les plaisirs et les jeux comme à travers les épreuves. La *philia*, c'est aussi le sentiment désintéressé qui rend possible de concilier, comme le veut

---

40. *La Tribune*, Sherbrooke, 14 octobre 1997.

Aristote, la propriété privée des biens et l'usage en commun de ses fruits, conformément au proverbe – repris par l'auteur de la *Politique* à l'appui de sa thèse opposée à Platon – qu'entre amis « tout est commun »<sup>41</sup>.

Comment rétablir la *philia* là où elle n'existe plus? « Les moyens forts sont oppressifs, les moyens purs sont inopérants » (Simone Weil). La réforme des institutions fait partie des moyens forts. Il faut l'exclure. Quels sont les moyens purs, et à quelles conditions pourraient-ils être opérants? Pour pouvoir répondre à cette question, il faut entre autres choses s'efforcer de mieux comprendre encore l'état actuel des sociétés.

Dans un ouvrage récent<sup>42</sup> David Schwartz utilise l'expression « *virtual reality* » pour désigner une sphère d'activité ayant atteint le plus haut degré d'institutionnalisation. C'est le cas du transport par avion où, depuis l'entraînement des pilotes jusqu'à la sélection des sièges, tout est fait par ordinateur. L'auteur nous invite à faire l'hypothèse que la réalité virtuelle, l'espace mental créé par les NTIC, peut être considérée comme l'aboutissement ultime du processus d'institutionnalisation, qui a commencé avec la création des premières casernes, des premiers hôpitaux, des premières écoles.

Schwartz est un intervenant social qui, après avoir dirigé le Pennsylvania Developmental Disabilities Council et compris les limites et les dangers de l'institutionnalisation, a réfléchi sur les diverses manières d'aider les communautés demeurées vivantes à mieux accueillir les handicapés et les malades mentaux.

Au début de son livre, il raconte l'histoire d'un de ses amis qui, depuis la fenêtre de son bureau, aperçoit une femme prête à se jeter en bas d'un pont élevé. Que faire en pareil cas? Se précipiter sur le pont et tenter d'empêcher la femme de se suicider? Réflexion faite, il s'est plutôt emparé du téléphone pour composer le 911. Mais à ce moment précis, il vit un autobus s'arrêter, la porte coulissante s'ouvrir et le chauffeur, en un geste ferme et rapide, s'emparer de la femme et l'attirer dans le véhicule.

---

41. J.-J. Chevalier, *Histoire de la pensée politique*, tome I, Paris, Payot, 1979.

42. David B. Schwartz, *Who Cares. Rediscovering Community*, Boulder (Colorado), Westview Press, 1997.

Si naturel, si humain qu'il paraisse, ce geste était inattendu. Des dizaines, des centaines d'automobilistes avaient vu la femme sans s'arrêter pour au moins tenter de la persuader de renoncer à son projet de suicide. C'est la réaction de l'homme dans son bureau qui était attendue, prévisible. Nous aurions, pour la plupart, réagi ainsi.

Dans la même logique, si un enfant sous notre garde a une otite, nous le conduisons à l'urgence d'un hôpital plutôt que de demander conseil à une mère, une grand-mère ou une voisine. Il en est ainsi dans toutes les sphères de la vie : notre premier mouvement est toujours de recourir aux services institutionnels, plutôt que de miser sur la compétence des proches et de la communauté en général : on s'empresse de dépêcher un psychologue auprès des parents ou des collègues d'une victime d'un accident ou d'un crime particulièrement violents. La présence d'un professionnel est également de plus en plus fréquemment réclamée auprès des personnes frappées d'un deuil normal.

## L'expert

Le savoir scientifique et la compétence technique qui l'accompagne ont été à ce point valorisés au cours des derniers siècles que, même à l'occasion de la mort d'un proche qu'ils aiment et qu'ils connaissent depuis toujours, les gens cèdent volontiers leur place privilégiée à l'un de ces accompagnants, qui sont en réalité les nouveaux experts de la mort. Leur place, notons-le bien, ils la cèdent moins par froideur ou par indifférence que par le sentiment d'impuissance et d'incompétence qu'ils éprouvent quant ils se comparent à l'accompagnant.

Il y a effectivement dans la vie moderne de nombreuses situations où l'expert est plus efficace que la personne de bonne volonté. À l'occasion d'une noyade, quel sauveteur improvisé ne serait pas heureux de céder sa place à un sauveteur professionnel, un ambulancier par exemple, s'il s'en trouvait un sur les lieux ? Le problème qui se pose, c'est que précisément parce qu'il est fondé sur de nombreuses expériences de ce genre, le savoir-faire de l'expert a acquis un prestige tel qu'il a discrédité toutes les formes de savoir personnel et traditionnel, y compris celles qui portent sur des situa-

tions intimes ou vitales, des situations fondamentales où, en principe, la compétence devrait être considérée comme allant de soi pour un être humain normal.

Ainsi en va-t-il également de l'amour. Certes, de tout temps et dans toutes les sociétés, il y a eu des rites d'initiation aux mystères de l'amour, mais par la suite Éros pouvait voler de ses propres ailes, au risque qu'elles se brisent – car ainsi va la liberté – mais sans que les échecs et les demi-réussites soient accompagnés d'un sentiment morbide d'anormalité. Quelles que soient les limites du genre, un roman pastoral comme *Daphnis et Chloé* illustre bien le fait que la lente découverte de l'autre, sans chemin balisé, fait partie de l'essence même de l'amour et que non seulement le savoir de l'expert en sexologie n'ajoute rien à cette essence, mais qu'il risque de réduire le sentiment le plus riche qui soit à un processus technique où le partenaire est l'équivalent d'une matière première, dans une expérience de laboratoire. «La spontanéité craintive des caresses», dit le poète. L'essence de l'amour est dans cette évocation, et non dans le discours des sexologues sur la méthode. C'est à dessein que je n'emploie pas ici le mot sexualité. Il fait partie de ces mots qui, par leur aura d'origine scientifique, tendent par leur existence même à disqualifier la simple humanité. Le mot *éducation* a le même effet depuis qu'il existe des sciences de l'éducation, et donc des experts en la matière; il en est de même de mots comme *médecine*, *alimentation*, où le savoir traditionnel dans un domaine donné ne vaut plus rien dès lors que, dans le même domaine, apparaissent des disciplines et des institutions spécialisées.

## Le sentiment d'impuissance

Il en résulte un sentiment de dévalorisation et d'impuissance qui, en ce moment, est peut-être la chose au monde la plus méconnue et la plus inquiétante. Quelle estime peut donc conserver de lui-même celui qui, dans ses rapports avec le monde et avec autrui, a toujours, au moment de poser un acte, si intime soit-il, le sentiment qu'il n'est pas le plus qualifié pour le poser, qu'il ferait mieux de céder la place à un expert? De toute évidence, ce sentiment de dévalorisation est particulièrement dévastateur chez les adolescents qui n'ont pas encore de profession pouvant les consoler d'avoir été



disqualifiés en tant qu'êtres humains. On conçoit facilement que, s'ajoutant aux hésitations de la nature, propres à leur âge, ce sentiment les conduise souvent au suicide.

Contre la tentation du suicide, la société ne nous protégera guère, car elle-même s'atrophie au fur et à mesure que les individus qui la constituent sont disqualifiés en tant qu'êtres humains. Dans la société traditionnelle, les rôles joués aujourd'hui par des experts – travailleurs sociaux, psychologues ou récréologues – étaient assumés par l'un ou l'autre des membres de la communauté, au gré de ses dons et de ses goûts. Les handicapés intellectuels eux-mêmes avaient leur rôle à jouer ; ils pouvaient rendre une multitude de menus services : surveiller une maison en l'absence des propriétaires, écouter parler les personnes souffrant de solitude, ou simplement réchauffer et égayer le paysage social par leur seule présence. On pourrait comparer les membres d'une communauté vivante à des étoiles. Grandes ou petites, plus ou moins brillantes, elles ont toutes des rayons atteignant d'autres étoiles, avec lesquelles elles forment des sous-ensembles appelés constellations. Et l'imagination aidant, on peut se représenter le ciel étoilé comme un grand organisme vivant dont les étoiles seraient les cellules, les constellations les organes, les rayons étant alors l'équivalent des liens multiples par lesquels les cellules communiquent entre elles dans un organisme.

Chaque fois qu'un individu perd une compétence au profit d'un expert, il est comme une étoile qui perd un rayon au profit de la nuit ou comme une cellule qui perd son lien chimique avec les autres cellules, au profit de la mort. Bientôt, le ciel cesse d'être une communauté d'étoiles pour devenir un agglomérat de points lumineux et l'organisme se dissout en ses éléments : des gaz, un peu de cendre.

Nos sociétés connaissent le même sort, au fur et à mesure qu'elles se laissent gagner par la démesure dans le recours aux experts. La division du travail ne date pas d'hier. Le métier de forgeron, quand il s'est constitué en métier autonome, a dû priver ceux qui l'avaient exercé jusque-là en marge de leur métier principal d'une partie de la reconnaissance sociale dont ils jouissaient. Mais

les métiers de ce genre étaient peu nombreux, ils évoluaient lentement et le savoir qui les caractérisait était traditionnel, comme tous les autres savoirs rendant la vie en commun possible. Ils pouvaient donc s'intégrer à l'organisme social sans le dénaturer. Tandis qu'aujourd'hui, les experts se multiplient au rythme du progrès scientifique et technique et se greffent sur des sociétés déjà mises à l'épreuve par la mobilité sociale et géographique de ses membres, de même que par les *mass media*. Certes, les communautés ont la vie dure; menacée sur un front, la sociabilité trouve des positions de repli où elle tente de se reconstituer. C'est ainsi qu'au Québec, par exemple, les associations de tous genres se sont multipliées, au moment même où l'érosion du tissu social traditionnel s'accélérait. Il n'en reste pas moins que la convivialité et la solidarité, telles que les évoque Léon Gérin dans ses monographies sur la société québécoise au tournant du siècle, ont presque complètement disparu.

Notre société, sans doute l'une des plus conviviales du monde il y a un demi-siècle, tend elle aussi à cesser d'être une communauté de personnes, fortes de leurs multiples compétences en tant qu'êtres humains, pour devenir un agrégat d'individus qui s'en remettent de plus en plus à des experts comme médiateurs dans leurs rapports avec le monde et avec leurs semblables. Un tel agrégat ressemble de moins en moins à un organisme vivant et de plus en plus à une machine aux rouages complexes. Comme ces agrégats seront bientôt tous administrés par les mêmes multinationales, ils ressembleront de plus en plus au système de transport aérien décrit par Schwartz :

Dans un grand aéroport, si vous ne trouvez pas votre boisson favorite dans l'un des bars, vous ne la trouverez dans aucun autre grand aéroport, car ils sont administrés par la même compagnie et offrent les mêmes produits. Quand je constate que la location d'une voiture en Floride comporte des frais imprévus, je peux être sûr que je me serais heurté au même désagrément si à Seattle, je m'étais adressé à la même compagnie. Le préposé si efficace ne me trompe même pas avec la rouerie typique d'un marchand de tapis! Son acte n'est pas le sien; c'est celui, totalement impersonnel, ayant fait l'objet d'une simulation par ordinateur et d'une analyse fiscale, d'un individu à qui on a appris à le poser dans le cadre d'un programme rigoureux de formation. Aussi longtemps que je voyage dans le tube sans fin aéroport-avion-film en vol-location de voiture-hôtel-chaîne de restaurant, je fais

l'expérience de diverses manifestations, soigneusement organisées, d'une seule et même réalité gérée<sup>43</sup>.

Les inventeurs et les premiers utilisateurs des ordinateurs et des inforoutes étaient aussi des habitués du tube sans fin. Poussant encore plus loin le souci de la bonne gestion, ils l'ont remplacé par un réseau sans fin de télécommunications dans lequel les agents impersonnels de location cèdent la place à des formulaires en ligne. Lignes aériennes, lignes téléphoniques. Il n'est même pas nécessaire de changer de vocabulaire pour passer du réel aéroportuaire au virtuel que l'on transporte dans un portable.

On aura noté au passage que dans la réalité gérée du transport aérien, le pouvoir de l'expert et de son institution, en l'occurrence sa compagnie, se rapproche de l'absolu. Quant aux individus qui circulent dans le tube sans fin, ils sont la parfaite réplique des étoiles sans rayons ou des cellules privées de liens avec les autres cellules d'un autre organisme. Ils ressemblent à des électrons transportant des atomes de messages dans un tube sans fin en fibre de verre.

À quels moyens purs pourrions-nous avoir recours pour que les électrons redeviennent des cellules vivantes? On emploie maintenant au sujet des sociétés des mots comme développement, réanimation. En anglais, on utilise des expressions telles que *building communities* ou *enabling communities*. Il y a, dans ce nouvel usage de la raison pour stimuler des mouvements sociaux jadis spontanés, des paradoxes ouvrant la porte à la confusion ou au mensonge. Quand pour retrouver vie et dynamisme une communauté a besoin des experts et de l'argent de l'État, est-elle encore une communauté? Sous prétexte de l'aider à se reconstituer, ne la prive-t-on pas de ce qu'il lui restait de dynamisme spontané?

## La résilience sociale

Certains écologistes, René Dubos par exemple, utilisent le mot résilience, emprunté à la physique, pour désigner la capacité qu'ont

---

43. *Ibidem*, p. 30.

les systèmes vivants de se reconstituer, après avoir subi soit un choc violent, soit un stress continu qui semble les avoir détruits. Telle île isolée du Pacifique n'est plus qu'un amas de cendres après l'éruption d'un volcan. Un siècle plus tard, sans aucune intervention humaine, elle a retrouvé sa luxuriance et les oiseaux d'aujourd'hui chantent dans les nids d'antan.

Il faut miser sur la résilience des communautés en prenant acte du fait que cette résilience n'a de sens que dans la perspective aristotélicienne, où l'on définit l'homme comme un *zoon politikon*, c'est-à-dire comme un être qui se montre civique, sociable, si on ne fait pas obstacle de l'extérieur à ses tendances les plus naturelles.

### L'hippocratismes social

Il faut passer à une médecine sociale homéopathique. Avant d'intervenir, le bon praticien de l'homéopathie écoute longuement son patient, il l'observe avec la plus grande attention, prêtant attention à l'ensemble de son être aussi bien qu'aux détails de ses comportements. Les médicaments homéopathiques, dont le principe actif est toujours en dose infinitésimale, agissent sur le *terrain*. Le praticien doit donc se familiariser avec ce dernier. Le terrain, le tissu vital fondamental, est, le mot le dit, semblable à l'humus du sol. Dans la bonne pratique homéopathique, le grand principe hippocratique : « d'abord ne pas nuire », est respecté scrupuleusement.

Hippocrate avait compris que ce n'est pas la médecine qui guérit la nature, que c'est la nature qui se guérit elle-même, aidée parfois par la médecine. De même pour les communautés : elles se constituent ou se reconstituent d'elles-mêmes, aidées parfois par des intervenants dont le premier devoir est de ne pas nuire. Si bien que les quatre principes fondamentaux d'Hippocrate devraient devenir ceux de l'action sociale :

- Premièrement, ne pas nuire ;
- Deuxièmement, combattre le mal par son contraire ;
- Troisièmement, mesure et modération ;
- Quatrièmement, chaque chose en son temps.

## La société sans cité

Le premier obstacle qu'il faut lever pour permettre à la sociabilité naturelle de s'exprimer, c'est le sentiment de culpabilité associé à la parole à la fois gratuite et publique, et créatrice de sens plutôt que de richesse matérielle. En toute activité, rechercher la méthode absolument la plus efficace! Cette mentalité technicienne, si bien analysée par Jacques Ellul, nous imprègne à ce point que le temps que nous n'employons pas à gagner du temps nous apparaît comme perdu.

Parmi les pays développés, s'il y en avait un où l'on se limiterait à travailler quelques jours de temps à autre pour acquérir le nécessaire, de façon à pouvoir ensuite consacrer le plus clair de son temps aux discussions publiques, comme le faisaient les Athéniens, ledit pays serait sûrement mis au banc des nations. On lui reprocherait d'avoir commis le péché contre l'esprit du temps: le refus du primat de l'économique.

Pour nous, explique Fernand Dumont, parler pour parler, converser pour entretenir le sentiment que les hommes se retrouvent dans leur liberté d'exister, relève des marges de la vie sociale, que nous confondons aussi avec l'intimité de l'existence. Alors que pour les Grecs, parler c'était gagner sur la vie privée le droit de faire un monde dont on puisse publiquement discuter<sup>44</sup>.

La culture, poursuit Dumont, devient laboratoire de culture. [...] Il nous reste l'État, les partis, les enceintes des universités ou des technocraties; mais nous n'avons plus de Cité. Et c'est en vain que le praticien des sciences humaines s'efforce par ses tests, ses récits historiques ou autrement, d'instituer une condition humaine, puisque que pour ce travail il n'est pas délégué par une communauté<sup>45</sup>.

Croyez-vous comme Aristote que l'homme est un être naturellement sociable? Alors, si malade que puisse être votre société, vous n'avez pas à désespérer: enlevez les obstacles qui empêchent cette sociabilité de s'exprimer, et elle se manifesterait d'elle-même. Croyez-

---

44. Fernand Dumont, *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, Paris, PUF, 1981, p. 184.

45. *Ibidem*, p. 190.

vous au contraire comme Hobbes et les autres fondateurs des systèmes politiques modernes, que l'homme est par nature un loup pour l'homme, alors vous n'aurez pas d'autre choix que de resserrer le contrat social, en renforçant les mécanismes de contrôle et de coercition.



# Médias et sociétés: le présent





# Le principe de clôture

**D'**abord, ne pas nuire! Dans la société, comme dans la nature, laisser la vie créer ou recréer la vie. Elle en a l'habitude. C'est sa définition même. L'être vivant, disait Aristote, est celui qui se meut lui-même, par opposition à l'être inanimé qui ne peut être mu que par une force extérieure. À quoi font écho les plus distingués des biologistes contemporains: Francisco Varela, par exemple, définit le vivant par l'autopoïèse<sup>46</sup>. Les êtres vivants, explique-t-il, sont toujours en train de s'auto-produire. Mais quelle que soit leur taille, qu'il s'agisse de cellules ou de baleines, ils sont tous caractérisés par une *clôture opérationnelle*.

---

46. « L'autopoïèse est le patron d'organisation d'un réseau dans lequel chaque composant a pour fonction de participer à la production ou la transformation des autres composants. En outre, certains de ces composants forment une frontière, ou clôture opérationnelle, qui circonscrit le réseau de transformations, tout en continuant de participer à son auto-production.

La cellule est un bel exemple d'organisation autopoïétique. Elle se compose d'une membrane, qui la sépare du milieu extérieur, et renferme un ensemble de composants (les nutriments, les organelles, le noyau) engagés dans un réseau de milliers d'interactions continues que les biochimistes regroupent sous l'expression de « métabolisme cellulaire ». La membrane participe à ces interactions au même titre que les autres composants et contribue à la production de la cellule tout entière.

Un réseau autopoïétique est à la fois fermé et ouvert. Comme chaque composant est produit par les autres composants du réseau, le système entier est clos sur le plan de l'organisation. Cependant, il est ouvert par rapport à l'environnement, assurant la circulation d'énergie et de matière nécessaires au maintien de son organisation et à la régénération continuelle de sa structure. Ce flux d'énergie et de matière est essentiel à la structure dynamique d'un être humain, à tous les niveaux d'organisation, et le taux de régénération est parfois surprenant. Ainsi, par exemple, les cellules des voies digestives ou du système respiratoire n'ont qu'une durée de vie de quelques jours. Autrement dit, dans quelques jours, tout ce qui restera de votre estomac actuel est son patron d'organisation, puisque les composants de sa structure auront été complètement renouvelés. (Andrée Matthieu, « Le réseau socio-sanitaire québécois », *L'Agora*, vol. 4, n° 3, avril/mai 1997, p. 35.)

La vie, écrit de son côté le biologiste Wilfrid Raby, a besoin de cloisons. La vie, qui est caractérisée par l'ordre, est donc une chose anormale dans l'univers. Si, comme on le croit, elle s'est organisée dans le désordre d'une terre en ébullition, elle ne pouvait continuer à exister sans protéger l'ordre qui la constitue. D'où ce que j'appelle « le principe de la clôture », qui protège la vie contre les forces de l'univers cherchant à la dissiper.

Le moindre grain de vie est entouré d'une membrane. Une cellule commence à sa membrane ; à l'intérieur sont concentrés les nutriments, les organelles qui les digèrent, le noyau qui contient et déploie des gènes. La membrane tire sa nécessité de ce qu'une cellule, isolée ou faisant partie d'un groupe, paie un prix élevé pour demeurer en vie : pour y arriver, elle doit concentrer l'énergie en elle-même. Grâce à sa paroi, chaque cellule endigue sa part d'énergie afin de pouvoir être un point chaud dans l'univers. À l'intérieur, elle concentre l'arsenal dont elle a besoin pour remonter les flots des vents solaires. Sans paroi, elle serait emportée<sup>47</sup>.

Comment douter que de telles parois soient aussi nécessaires à la vie des sociétés ? C'est à leur disparition, provoquée au moins partiellement par les médias, que l'historien et philosophe américain Daniel Boorstin attribue la mort des peuples. Autour des peuples, dit-il en substance, il y avait une membrane qui protégeait l'énergie et l'identité interne tout en favorisant les échanges bienfaisants avec le milieu extérieur. Cette membrane n'a pas résisté aux médias.

Nous assistons aux États-Unis au déclin du « peuple » et à l'avènement de la « masse ». Le peuple, généralement illettré, était à sa manière un libre créateur. Sa création propre était faite de mots prononcés, de gestes, de chants : folklore, chanson et danse folkloriques. Le peuple s'exprimait, et sa voix est encore recueillie par les érudits, les ethnographes et les patriotes. Mais la masse, dans notre univers de diffusion et de circulation massives, est la cible au lieu d'être la flèche. Elle est l'oreille, non la voix. La masse, c'est ce que les autres veulent atteindre par l'écriture, la photo, l'image et le son. Si le peuple créait des héros, la masse ne peut que se mettre en quête de leur présence et de leur voix. Elle attend qu'on lui montre, qu'on lui dise quelque chose<sup>48</sup>.

---

47. Wilfrid Noël Raby, « Le principe de clôture », *L'Agora*, vol. 3, n° 6, 1996.

48. Daniel Boorstin, *op. cit.*, p. 95.

Les peuples sont des ensembles vivants, autonomes, créateurs avec, en leur centre, l'individu, entouré de corps intermédiaires qui le protègent et le nourrissent. Les médias, en attirant vers eux une part croissante de l'attention et du temps nécessaires aux diverses formes de convivialité, semblent avoir pour effet, en multipliant les brèches dans leurs parois, de briser un à un ces corps intermédiaires, laissant les individus exposés sans défense, tels des vers de terre au soleil. Ce sont ces individus qui, juxtaposés, puis agglomérés, finissent par former une masse compacte que l'on peut manipuler et fanatiser au moyen de cette sœur politique de la publicité qu'on appelle propagande.

Certaines entités sociales, telle la famille, semblent avoir été nécessaires en tout temps et en tout lieu. Peut-être en est-il ainsi des groupes religieux. Les écoles et les associations professionnelles n'ont pas toujours existé, les peuples et les nations ont toujours eu des formes différentes, formes qui, même aujourd'hui, demeurent très variables d'un point du globe à un autre. Mais l'histoire n'a-t-elle pas démontré qu'il est souhaitable que l'être humain soit entouré d'une grappe de corps intermédiaires, à la fois interdépendants et autonomes les uns par rapport aux autres? Qu'il est souhaitable aussi que la pression exercée sur l'individu par les corps intermédiaires, et par l'ensemble de la société, soit assez forte pour lui permettre d'acquérir cohérence et identité, et assez faible pour qu'il puisse s'affirmer en tant que tel. Qu'il convient enfin que les membranes entourant chaque entité sociale soient assez étanches pour permettre à l'individu de conserver son identité et son énergie, et assez perméables pour permettre à l'âme d'accéder aux nourritures transcendantes, sans lesquelles l'individu est incapable d'occuper sa place en tant qu'être autonome au centre de ce grand organisme.

La littérature populaire est remplie d'histoires qui illustrent à la fois la définition que Boorstin donne du peuple, et la façon dont le principe de clôture permet aux individus les plus faibles de s'épanouir, non pas en renonçant à leur autonomie au nom de leurs droits, mais en remplissant leurs obligations, obligations qui consistent, pour eux comme pour les individus les plus forts, à mettre leurs talents au service de la communauté. Voici l'une de ces histoires,

celle d'un homme, d'une société et d'un paysage dont on peut dire qu'ils formaient un même ensemble vivant.

Le voyageur qui, au début du XIX<sup>e</sup> siècle, empruntait le chemin longeant le fleuve Saint-Laurent, entre Québec et Rimouski, pouvait s'attendre à rencontrer un personnage dont l'histoire, à l'heure du courrier électronique, prend enfin tout son sens. Il s'appelait Olivier Chouinard. Cet homme, légendaire de son vivant, offrait des services postaux personnalisés, à une vitesse également très personnelle, celle de la marche. Il faisait inlassablement, hiver comme été, le trajet de Québec à Rimouski, en poussant parfois une pointe jusqu'à Gaspé. Le bateau de la poste royale allait évidemment beaucoup plus vite que lui. Il n'empêche que pendant sa longue carrière, il ne manqua jamais de clients, non parce que ses tarifs étaient moins élevés que ceux de son royal concurrent, mais parce que les gens à cette époque attachaient la plus grande importance au fait qu'une lettre soit transmise de main à main.

Voici ce qu'écrit à ce propos l'écrivain Louis Fréchette à qui nous devons de connaître les faits et gestes de Chouinard :

Avez-vous remarqué comme une lettre d'ami ou de parent vous fait plus de plaisir à recevoir quand elle vous est remise par une main qui a touché celle qui l'envoie? C'est à ce sentiment qu'obéissaient d'instinct, il n'y a encore que quelques années, les Québécois qui vous disaient: Mon cher, vous partez pour Montréal, veuillez donc vous charger de cette lettre<sup>49</sup>.

Chouinard avait un handicap, aussi inattendu que peu rassurant chez un facteur: il ne savait ni lire, ni écrire. Et pourtant ses clients avaient en lui une confiance inébranlable. Une étrange mémoire d'illettré lui permettait de ne jamais se tromper d'adresse. La forme de l'enveloppe, la couleur et la texture du papier, l'écriture du signataire et mille petits détails, incluant peut-être l'odeur de la maison imprégnée dans le papier, le renseignaient plus sûrement sur l'identité de la lettre que ne l'aurait fait la lecture de l'adresse.

---

49. Louis Fréchette, *Originaux et détraqués*, Montréal, Librairie Beauchemin, 1943, chap. II et III.

Dans ces campagnes où l'on pouvait passer de longues semaines sans nouvelles du monde extérieur, Chouinard était vraiment un messenger des dieux. Il apportait la joie, la fête dans les maisons où il s'arrêtait. On s'amusait à tenter de prendre sa mémoire en défaut. On le taquinait, on l'aimait.

Chouinard s'arrêtait pour y dormir dans toutes les maisons devant lesquelles il passait à la brunante et partout on le recevait. Il connaissait donc tous les habitants de la côte. Il connaissait aussi tous les élèves du Collège de Sainte-Anne de la Pocatière, à qui il remettait des lettres dont les parents, rencontrés sur sa route, l'avaient chargé. Son rôle ne se limitait pas à cette transmission de messages ; il était un médiateur au sens plein du terme : il communiquait une présence, il rendait les absents présents les uns aux autres.

Le messenger dans ce cas était bien en un sens le message, puisque c'est lui qui, par sa présence innocente et chaleureuse, faisait sentir la présence des absents, mais s'il pouvait prendre aux yeux des autres une telle importance, c'est parce qu'il se considérait lui-même comme un humble intermédiaire, ébloui de reconnaissance pour les gens qui lui accordaient leur confiance et lui permettaient par là de gagner sa vie dignement. Il était le pur messenger : il n'avait pas de domicile. Sa maison, sa cellule, c'était toutes ces maisons de la côte dans lesquelles il était sûr de pouvoir trouver refuge.

On l'a trouvé un matin, gelé à mort, sur les côtes de Matane.



# La personne exposée

*Alieno ex ore sapiunt*<sup>50</sup>. Ils goûtent par une bouche étrangère, ils savent par procuration, disait Sénèque, à propos de ces hommes, de toutes les époques, qui sont exagérément sensibles à l'opinion publique. Les représentations forment en eux un être distinct qui se substitue à leur moi authentique le coupant ainsi de la réalité. Bien que ce mal soit de tous les temps, nous avons quelques raisons de craindre que la surabondance actuelle des représentations ne l'ait aggravé.

Depuis longtemps, par exemple, les éducateurs se plaignent de ce que leurs élèves plagient sans même s'en rendre compte. Ils semblent incapables de faire la différence entre une chose qu'ils ont pensée eux-mêmes, et une autre qui est une représentation venue de l'extérieur, dont ils ont tiré une copie. Penser pour eux, c'est photocopier. Ce qu'on appelait le jugement semble avoir disparu. Là est toute la question. Comment la personne, de moins en moins protégée par des corps intermédiaires, qui eux-mêmes sont en voie de dissolution, peut-elle conserver son énergie et soumettre les apports extérieurs à son jugement intérieur? Ce n'est toutefois pas au niveau élevé du jugement que se situent les enjeux fondamentaux, mais à celui de la connaissance la plus immédiate que l'on peut avoir de soi-même, celle qui se situe dans le prolongement de l'instinct. Grâce à son instinct, à ses comportements déterminés génétiquement, l'animal fait preuve pour survivre d'une vigilance sans failles : il sait distinguer ce qui lui fait du bien de ce qui lui fait du mal, il sait même respecter les limites en toutes choses.

Considérées sur ce plan strictement biologique, la conscience et la liberté sont un défaut chez l'être humain. Elles introduisent l'incertitude là où, chez l'animal, tout va de soi ; la démesure là où,

---

50. Le verbe latin *sapere* signifie à la fois goûter et savoir.



chez l'animal toujours, tout est mesure, faisant ainsi apparaître le *désir*, illimité par définition, à côté du besoin qui est forcément limité.

C'est pourquoi l'on peut dire avec les éthologistes que l'homme est un *animal dégénéré*. C'est uniquement par la culture qu'il peut tirer suffisamment d'avantages de sa conscience et de sa liberté pour devenir supérieur à l'animal. Mais dans cet homme amélioré par la culture, quelle est donc la faculté, qui n'est déjà plus l'instinct et qui n'est pas encore le jugement, par laquelle on peut distinguer ce qui est bon pour soi de ce qui est mauvais? C'est cette faculté qui est en faute lorsqu'une personne se livre à des activités physiques avec une démesure qui provoque une crise cardiaque mortelle, lorsqu'elle choisit une profession qui contrarie sa nature profonde ou lorsqu'elle adopte une conduite qui est contraire à ses besoins spirituels. Il est étonnant qu'il n'existe pas de mot pour désigner une faculté dont dépend au plus haut point l'intégrité physique d'un être, c'est-à-dire sa santé, son intégrité psychologique, c'est-à-dire son bonheur, et son intégrité morale, c'est-à-dire son rayonnement.

Peut-être n'a-t-on jamais éprouvé le besoin de définir et de cultiver cette faculté, sorte de *vigilance à l'égard de soi-même*, parce que dans les sociétés traditionnelles son rôle était moins important qu'aujourd'hui? Quand l'alimentation était déterminée par la production locale saisonnière et les rites religieux, le vêtement, imposé par le climat et la coutume, quand les moyens de transport étaient limités et les médias inexistantes, quand enfin les conjoints étaient choisis dans le milieu de vie par les parents, et les métiers imposés par la lignée, il restait bien peu de place pour les choix élémentaires relevant de la raison imaginative.

Il en va autrement dans les sociétés riches d'aujourd'hui. Comme personne ne se soucie expressément des conditions dans lesquelles peut s'épanouir la raison imaginative, celle-ci, désemparée, devient un facteur d'angoisse chez certaines personnes, ce qui en fait des proies faciles pour les sectes et les groupes intégristes d'une part, et d'autre part, pour les groupes de croissance personnelle et le mouvement psy dans son ensemble. Les sectes et les groupes inté-

gristes sont le refuge de ceux qui veulent échapper à leur angoisse en abdiquant une partie de leur liberté. Quant aux groupes de croissances, ils accueillent ceux qui croient possible de rééduquer leur faculté vitale : d'où ces mantras qui sont l'une des caractéristiques de la mentalité actuelle : fais-toi plaisir, écoute ton corps, sois près de tes émotions, etc.

## La raison imaginative

Peut-être la faculté dont nous cherchons la trace doit-elle demeurer obscure, innommée, pour pouvoir remplir son rôle aux portes élémentaires de notre être. Dans *L'apologie des sens*, un livre qui ne peut pas laisser indifférents ceux qui s'intéressent à cette question, John Cowper Powys écrit : « L'ouverture et la fermeture des vannes qui peuvent livrer immédiatement passage au bonheur obéissent à des lois de notre être intime qui nous demeurent à ce jour obscures et mystérieuses<sup>51</sup>. »

Powys nous apprend pourtant que la mystérieuse faculté qui préside à l'ouverture et à la fermeture des vannes a reçu divers noms au cours de l'histoire, dont celui d'*intellect agent* ou d'*estimative* dans un certain Moyen Âge, et plus récemment, celui de *raison imaginative*, « cette faculté que le cardinal Newman appelait le sens illatif. Terme par lequel il entendait, je présume, sensiblement la même chose que ce que le poète Matthew Arnold entendait par l'expression raison imaginative ; ce qui me paraît désigner une sorte de vision complexe et sublimée de la totalité de la nature individuelle de chacun, y compris ses cinq sens, ses facultés d'intuition et de connaissance, ses réactions imaginatives et émotionnelles, en même temps que ce que les dieux dans leur bonté, lui ont donné en sus de raison et de logique<sup>52</sup>. »

Powys a adopté pour son propre compte l'expression raison imaginative. « La raison imaginative de l'homme a conscience, dit-il, d'une foule de régressions ataviques le reliant à la vie subhumaine des univers animal et végétal. » Et il poursuit : « Analysant ensuite

---

51. John Cowper Powys, *Apologie des sens*, Paris, Jean-Jacques Pauvert, 1975, p. 33.

52. *Ibidem*, p. 31.

notre *Je suis moi*, j'ai découvert qu'il contient des éléments de conscience organique relevant du subhumain aussi bien que du super-humain<sup>53</sup>.»

C'est le thème de l'homme coupé à la fois de ses racines dans la terre et de ses racines dans le ciel, de l'élémentaire et du transcendant, pour n'être plus qu'*humain, trop humain*. Powys reproche à cet homme d'être grégaire, d'en être réduit à chercher dans ses rapports avec ses semblables, à la manière des animaux inférieurs où ne compte que l'espèce, les extases que son double enracinement lui procurait.

Si nous semblons de nos jours lamentablement malheureux, tous tant que nous sommes, c'est que les éléments humains grégaires de notre *Je suis moi* ont chassé de celui-ci les éléments subhumains et super-humains. Ces éléments grégaires sont en passe d'exterminer à petit feu toute forme de bonheur calme et extatique, le seul qui soit réellement digne d'organismes comme les nôtres, avec derrière eux cette longue histoire et devant eux ces amples espérances. [...] Une certaine jouissance concentrée des sens et de toutes ces subtiles harmoniques et connotations qui les auréolent – c'est sur ce terrain, mouvant et cependant éternel, que je me place pour défendre mes théories. Je plaide la cause d'un culte de la vie basé sur la contemplation statique, en réaction contre la fièvre d'activité de notre temps<sup>54</sup>.

Powys a écrit ces lignes en 1930, au moment où l'instinct grégaire était à son sommet, en Allemagne et en Russie. Dans les deux cas, dans le premier surtout, les médias jouaient un rôle crucial comme moyen de rassembler les gens. Le lien entre la rupture du double enracinement et l'importance prise par les médias au cours du présent siècle est évident. Seul subsistait dans l'homme la zone intermédiaire entre la réalité sensible et la réalité spirituelle. Tout s'est passé comme si l'homme avait déployé horizontalement ses anciennes racines verticales vers ce qui allait le relier à la masse de ses semblables : les médias, l'écran de télévision. Alors que ses racines dans la terre le mettaient en contact avec des modèles de vitalité, et ses racines dans le ciel en contact avec des modèles de

---

53. *Ibidem*, p. 27.

54. *Ibidem*, p. 27.

sagesse, les mass médias, tout en lui proposant des vedettes fabriquées, à la place de modèles, allaient pour l'essentiel lui renvoyer une image de lui-même : celle d'un être unidimensionnel.

On retrouve ainsi Marcuse à travers Powys. Marcuse, en effet, attachait la plus grande importance à la solitude, condition de l'enracinement dans le ciel et dans la terre, par lequel l'homme acquiert sa troisième dimension : « La solitude, la condition même qui fortifie l'individu contre la société, est devenue techniquement imposable<sup>55</sup>. »

La raison imaginative n'est-elle pas condamnée à l'atrophie dans un tel contexte ? Du même coup, la capacité de vivre, de mener une existence digne et heureuse en dehors de l'action frénétique et du divertissement permanent, n'est-elle pas menacée ? L'humanité ne serait-elle pas ainsi engagée dans une spirale vers le bas, où l'appauvrissement de la raison imaginative provoque un besoin accru d'action et de divertissement, lequel en retour appauvrit davantage la raison imaginative ? Au bas de cette spirale, il ne resterait plus de membrane, plus de clôture autour de la personne.

## L'alexithymie, mal du siècle

En Occident, l'esprit a désanimé le corps,  
tandis qu'en Orient, il a désomatisé l'âme. (Klages)

Siècle idéal pour le développement de l'alexithymie (du grec *a* privatif, *lexis*, mot, et *thymos*, émotion), mot désignant à la fois l'incapacité de faire correspondre des mots à des émotions, et divers autres traits qui y sont associés. Celui qui a cru nécessaire de créer ce mot, le professeur Sifneos, de l'Université Harvard, n'hésitait pas à présenter l'alexithymie comme la personnalité de notre temps, indiquant par là que l'ensemble des traits définissant l'alexithymie correspondait « au profil social courant des individus ».

L'idéal correspondant à ce profil a été bien défini par divers savants appartenant aux disciplines les plus représentatives de notre époque : l'intelligence artificielle et la biotechnologie. Pour Marvin

---

55. Herbert Marcuse, *L'homme unidimensionnel*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1968, p. 95.

Minsky, l'un des grands prêtres de l'IA, le cerveau humain n'est rien d'autre qu'un *meat machine*, le corps quant à lui n'est qu'une masse sanguinolante de matière organique, un téléopérateur pour le cerveau, l'un et l'autre pouvant être avantageusement remplacés par des machines. L'important dans les êtres vivants, c'est l'esprit. Et cet esprit, Minsky le définit en termes de structures et de routines, c'est-à-dire de programmation. «L'essentiel, conclut-il, est de dépersonnaliser notre intérieur<sup>56</sup>.»

Au début du siècle, un autre prophète savant, J.D. Bernal, avait été encore plus explicite que Minsky dans l'exaltation de l'homme coupé de ses sentiments et de ses émotions. Dans un livre intitulé *Le monde, la chair et le diable*, il écrit : «Les trois ennemis de l'âme rationnelle de l'homme sont la nature, le corps, les désirs et émotions humaines.» Comme moyen d'échapper à la nature, Bernal recommande la vie dans une station orbitale ; comme moyen d'échapper au corps, et par là aux émotions et aux désirs, il préconise le maintien des fonctions du cerveau par des moyens mécaniques. «Tôt ou tard, précise-t-il, l'homme va être contraint de choisir entre son corps et sa vie. Après tout c'est l'esprit qui compte<sup>57</sup>.»

De nombreux auteurs qui ont fait la critique de la raison instrumentale au cours des dernières décennies, parmi lesquels Joseph Weizenbaum et Charles Taylor, ont apporté une confirmation à la thèse selon laquelle l'alexithymique est la personnalité de notre temps. Dans *The Malaise of Modernity*, Taylor note «qu'il est par trop facile dans notre culture de nous penser nous-mêmes comme des raisons désengagées. Voilà pourquoi tant de gens ne voient aucun problème à ce que la pensée humaine soit conçue sur le modèle de celle de l'ordinateur. Une telle image de soi est rehaussée par le sentiment de puissance associé d'une emprise instrumentale *désengagée* sur les choses<sup>58</sup>.»

---

56. Cité par David F. Noble, dans *The religion of Technology*, New York, Knopf, 1997, p. 156.

57. *Ibidem*, p. 174.

58. Charles Taylor, *The Malaise of Modernity*, Toronto, Anansi Press, 1997, p. 58.

Les manifestations alexithymiques dites nucléaires sont au nombre de quatre, explique Jean-Louis Pardinielli, dans l'un des premiers ouvrages parus en français sur la question : *Psychosomatique et alexithymie*<sup>59</sup> :

1. L'incapacité à exprimer verbalement les émotions ou les sentiments ;
2. La limitation de la vie imaginaire ;
3. La tendance à recourir à l'action pour éviter et résoudre les conflits ;
4. La description détaillée des faits, des événements, des symptômes physiques.

Il existe divers tests permettant de mesurer le degré d'alexithymie d'une personne, et d'établir des corrélations entre cet état psychologique et diverses maladies. Même si les études sur le sujet ne sont encore qu'à l'état d'ébauche, on possède des données significatives permettant de penser qu'il peut y avoir un lien entre l'alexithymie et les maladies en général, qu'elles soient physiques, réputées psychosomatiques ou psychologiques. Sifneos a montré que 44% des malades psychosomatiques qui ont passé ses tests pouvaient être considérés comme alexithymiques, que le taux évolue entre 33% et 47% dans le cas des maladies respiratoires, entre 30% et 66% dans le cas des douleurs chroniques, entre 20% et 45% dans le cas des maladies du système digestif. Dans la population en général, le taux d'alexithymie oscille autour de 8%.

Le principal intérêt de ces études est qu'elles indiquent clairement qu'il y a un lien entre la pauvreté de l'imaginaire, que l'on peut connaître par l'étude des rêves, et la morbidité en général. Non seulement faudrait-il, dans ces conditions, revoir les thèses traditionnelles sur les maladies psychosomatiques, mais faire l'hypothèse plus générale, qu'en médecine, l'heure est peut-être venue d'accorder à la dimension symbolique autant d'importance qu'à la dimension biologique. Au lieu de miser sur les *senseurs* pour aider les gens à se familiariser avec leurs propres émotions, il conviendrait

---

59. Jean-Louis Pardinielli, *Psychosomatique et alexithymie*, Paris, PUF, 1992.

peut-être de les aider à découvrir les nourritures symboliques dont ils ont besoin.

Dans la conclusion de son livre, Pedinielli présente l'alexithymie comme une fermeture au sens.

L'alexithymie, écrit-il, est une forme particulière de fermeture au sens des événements internes (émotionnels) comme externes, fermeture dont le mécanisme et les effets sont totalement différents de ceux de la névrose et de la psychose. Cette privation de sens liée au style particulier de communication fait de l'alexithymie l'un des paradigmes de l'analyse de l'élaboration psychique du somatique, aux côtés de l'hystérie, de l'hypocondrie et du langage d'organe<sup>60</sup>.

Il va de soi qu'une telle fermeture au sens des événements internes nuit à la vigilance à l'égard de soi-même. L'alexithymie apparaît comme une déficience de la raison imaginative. Il semble bien qu'il soit possible d'établir une relation entre l'alexithymie et le fonctionnement du cerveau et du système nerveux en général. Sifneos et ses collègues de Harvard et de France ont commencé des études prometteuses sur cette question infiniment complexe.

Puisque l'alexithymie est un trouble de la communication, est-il permis d'affirmer que les médias en sont responsables? On pourrait, par exemple, faire l'hypothèse qu'à force de s'identifier à des personnages de l'écran, certains sujets en viennent à ne plus pouvoir reconnaître leurs propres émotions. *Alieno ex ore sapiunt!*

### L'éveil de la raison imaginative

Quels soins faut-il accorder à l'enfant pour que sa raison imaginative se développe et qu'il lui soit plus facile, pendant le reste de sa vie, d'exercer une bonne vigilance à l'égard de lui-même? Comment nourrir son imaginaire? John Cowper Powys semble avoir écrit son livre pour répondre à cette question.

Mais on peut aussi y répondre en énonçant un certain nombre de règles simples :

---

60. *Ibidem*, p. 122.

### *L'amour des parents*

Que l'enfant se sente près de ses parents, de sa mère d'abord, attiré vers la vie par leurs soins et leur regard affectueux; attiré vers la parole et la pensée par leur écoute bienveillante, attentive et patiente.

### *La vie par la vie*

Que l'enfant soit le plus souvent et le plus longtemps possible en contact direct avec la vie sous toutes ses formes, depuis la fuite des nuages dans le ciel jusqu'à l'attitude extatique de la marmotte dans les champs. Que la somme du temps qu'il consacre à cette fête de la sensibilité soit au moins aussi importante que celle du temps qu'il consacre à l'ensemble des médias<sup>61</sup>.

### *Le temps de la vie*

Jusqu'à preuve du contraire, les processus vivants ont une durée incompressible. La grossesse chez les êtres humains est de neuf mois et nous n'y pouvons rien. On peut certes réduire le temps de croissance des plantes, mais pas à l'infini, comme c'est pratiquement le cas pour le volume des données informatiques, par exemple. Et il en est ainsi de tous les processus psychologiques, sociaux et culturels. Présumer qu'on peut comprimer sans risques majeurs tous ces processus, c'est déjà les réduire à la mécanique. La méthode et la rationalisation qui donnent des résultats mirobolants dans l'ordre mécanique, sont inadéquates, voire dangereuses dans l'ordre du vivant et de l'humain. Les parents ne peuvent pas comprimer à l'infini le temps d'attention qu'ils accordent à leurs enfants sans que ceux-ci en souffrent au point de perdre goût à la vie. Et combien de fois faut-il relire un poème, se le mettre en bouche comme un bon vin, se le répéter après l'avoir appris par cœur, pour qu'il libère dans l'âme tout le sens qu'il contient? Combien de fois, et pendant combien de temps chaque fois, faut-il contempler le ciel étoilé pour s'en

---

61. On trouve une belle évocation de cette fête de la sensibilité dans *Féerie dans l'île*, livre où Gerald Durrell, frère de Lawrence, raconte les années passées avec sa famille dans l'île de Corfou et ses découvertes émerveillées d'enfant.



imprégner au point qu'il devienne une présence amicale? Combien de fois et combien de temps chaque fois, faut-il prêter attention aux données d'un problème de géométrie pour que la solution s'esquisse d'elle-même?

Vaut-il mieux que l'enfant accède à la poésie par le texte seulement, dit ou écrit, par la chanson ou par un film? Vaut-il mieux, pour prendre un exemple, qu'il découvre *L'homme qui plantait des arbres* dans le texte de Giono ou dans le film de Frédéric Back? Si le récit est beau, inspirant, s'il a une valeur archétypale, on a sans doute intérêt à y accéder par le plus grand nombre de voies possibles. Ce qui suppose que l'enfant ait beaucoup de temps à consacrer aux œuvres les plus riches, et donc que ses parents ou ses maîtres aient, de leur côté, veillé à ce qu'il observe une discipline impliquant une sélection rigoureuse des images, des sons et des mots qui ont l'honneur de pénétrer en lui.

### *Les rythmes de la vie*

Il y a des saisons dans la nature. Il y a des jours et il y a des nuits. Au lieu d'être contraint à une existence linéaire systématiquement ordonnée à l'atteinte de certains objectifs, l'enfant doit pouvoir osciller entre des moments de plénitude et d'activité intense et des moments de vide, et de voluptueuse passivité. Les besoins fondamentaux de l'âme s'ordonnent ainsi par couples de contraires : risque et sécurité, liberté et ordre. On peut prolonger cette liste. Il est souhaitable que l'enfant ait véritablement l'expérience du risque, qu'il oscille entre des aventures (réelles et non médiatiques) et des périodes de parfaite sécurité dans l'enceinte familiale, qu'il fasse l'apprentissage de la liberté pour trouver ensuite le repos dans l'ordre régnant dans le groupe auquel il appartient.

### *Les pôles de la vie : l'élémentaire et le transcendant*

Il faut que par son contact avec la nature l'enfant permette au pôle animal et végétal de sa propre nature de se développer; mais le sub-humain étant indissociable du super-humain, il faut aussi que l'enfant s'initie à la contemplation, à la vénération, au sens du mystère et du divin.

# La famille branchée

**L**e modèle de société que nous avons présenté pour illustrer le principe de clôture appelle des précisions et des commentaires. La famille y est montrée comme un cercle fermé entourant l'enfant. Certains de nos propos donnaient ensuite à entendre que les médias ont fait éclater ce cercle pour mieux s'emparer de leur proie : l'enfant.

Vers le milieu du siècle actuel, les hommes d'affaires américains s'avisèrent que les enfants, munis d'argent de poche, pouvaient, pour la première fois dans l'histoire, devenir des consommateurs, de musique notamment. Leur fut alors proposée une musique qui s'avéra très différente de celle que les parents et leur entourage immédiat avaient jusque-là transmise à leurs enfants. Les médias au sens large jouèrent un rôle déterminant dans ce détournement de l'éducation musicale vers des entreprises anonymes dont le seul mobile était le profit. Les chansons et les danses populaires furent qualifiées de folkloriques quand les premiers *juke-box* firent leur apparition dans les villages d'Amérique du Nord, et par la suite, dans ceux du reste du monde. Nous pourrions multiplier les exemples de ce genre, montrant comment les modèles proposés par les médias se sont substitués aux modèles des familles.

Il importe cependant de rappeler que la famille encerclante que nous évoquons, appelée par les historiens *famille nucléaire*, n'est pas la famille éternelle et que, si elle est devenue la famille éclatée, c'est peut-être tout autant en raison d'une pression interne qu'en raison d'une pression externe exercée par les médias en particulier.

La famille nucléaire est en effet assez récente. L'historien Philippe Ariès la fait remonter au XVIII<sup>e</sup> siècle. Elle se serait constituée d'abord dans les classes dirigeantes, puis à partir du XIX<sup>e</sup> siècle, dans les milieux populaires. La principale caractéristique de cette famille, c'est qu'elle s'est refermée progressivement sur l'enfant qui en est devenu le prisonnier en même temps que le roi. Auparavant, sous

l'Ancien Régime, l'enfant était jeté très tôt dans la vraie vie. L'enfance, entendons l'enfance protégée par le cercle familial, n'existait pas.

Au Moyen Âge et pendant l'Ancien Régime, la sociabilité était assurée, non par la famille, mais par une collectivité très dense, composée de voisins, d'amis, de parents aussi, définie par la fréquence des relations et la conscience d'appartenir à un même réseau de relations. Voilà l'essentiel, nous l'appellerons, faute de mieux, le Milieu, ce groupe social où les familles étaient diluées et dont elles se distinguaient mal, qui commandait d'ailleurs aux familles, dans la mesure où il réglait l'équilibre des mariages et des sexes, imposait des interdits par des manifestations collectives comme le charivari, par la pression de l'opinion publique. C'est plus dans ce milieu que dans le cercle plus petit de la famille que l'enfant vivait jusqu'au jour prochain où il était exporté dans une famille autre que la sienne comme apprenti. Pas plus qu'elle n'avait de fonction socialisatrice, la famille d'Ancien Régime n'avait, en effet, de fonction éducatrice<sup>62</sup>.

Sous l'Ancien Régime, la maison était aussi généralement le lieu de travail. Au moment où la famille nucléaire se constituera, le milieu de travail se distinguera du milieu de vie, et pour des raisons morales avant tout, les autorités mettront tout en œuvre pour que le père et la mère perdent l'habitude de quitter la maison pour les lieux de sociabilité. On fera en sorte que l'ouvrier rentre directement chez lui après le travail. Ce qui eut pour conséquence que le milieu convivial finit par disparaître et qu'il ne resta bientôt plus que l'usine d'un côté et la maison de l'autre, une maison où la femme devait rester enfermée avec les enfants... de moins en moins nombreux, car il fallait désormais assurer leur éducation jusqu'à un âge avancé.

Les progrès de l'urbanisation, depuis 1950, le développement de l'automobile et de la télévision, ont accéléré un mouvement déjà ancien. L'homme quitte son travail pour rentrer à la maison. Boulot-dodo! Cela ne signifie pas seulement, au fond, qu'il n'a plus le temps de souffler entre le boulot et le dodo, mais qu'il n'y a plus d'autre milieu humain entre le lieu du travail et le lieu du repos. Cette absence est aujourd'hui, depuis peu de temps, considérée comme regrettable, comme un défaut de civilisation. Mais pendant tout le XIX<sup>e</sup> siècle, elle était, au contraire, préconisée par les moralistes comme un progrès : tout ce qui pouvait détourner l'homme de rentrer chez

---

62. Philippe Ariès, revue *Contrepoint*, n° 11, 1973, p. 92.

lui après son travail, ou qui pouvait attirer la femme hors de sa maison était suspect. Il est arrivé à l'homme de tricher, surtout dans les classes populaires. Mais, de plus en plus, il a choisi de lui-même la bonne voie, la voie la plus courte, et organisé sa vie affective autour de son travail et de sa famille<sup>63</sup>.

En Amérique du Nord, le phénomène des banlieues accentua et accéléra le processus décrit par Philippe Ariès, à partir d'exemples propres à l'Europe. Comment éviter d'être frappé ici par le fait que c'est précisément dans ce contexte, et dans cette Amérique d'abord, que les médias se sont développés? Le milieu réel n'existait plus. Il était pourtant nécessaire. Un milieu virtuel, médiatisé, allait le remplacer.

Au début de la décennie 1970, Philippe Ariès se demandait si la famille nucléaire, qui avait été un refuge, n'était pas devenue un ghetto. Il semble bien que l'hypothèse de ce ghetto était fondée, et que c'est pour sortir virtuellement du dit ghetto, à défaut de pouvoir en sortir réellement, que les membres de la famille, parents et enfants, se sont branchés! Après la famille nucléaire, la famille branchée!

## La famille radio-shack

Et solidement branchée! En 1990, nous consacrons au Québec 6% de notre temps libre à la conversation. En lui-même et à première vue, ce chiffre n'a rien d'étonnant. C'est le point de comparaison, établi dix ans plus tôt qui retient l'attention. En 1980, c'est 16% de notre temps qui était consacré à la conversation<sup>64</sup>.

Pourtant, au cours de la même décennie, les moyens de communication s'étaient multipliés autour de nous: téléphone portatif, téléphone cellulaire, ordinateur, télécopieur, walkie-talkie, etc. La télécommunication, la communication avec le lointain, qui est aussi l'absent, serait-elle donc en train de tuer la communication avec le prochain?

---

63. *Ibidem*, p. 94.

64. Simon Langlois et Gary Caldwell, *La société québécoise en tendances, 1960-1990*, Québec, IQRC, 1990.

Voici la réponse à cette question que l'on pouvait trouver dans un catalogue Radio Shack paru au même moment. Sur la page couverture, une famille modèle. À gauche, debout, maman souriant à son récepteur portatif; à droite, Daphnis, le fils aîné, devant son ordinateur; au centre, Chloé jouant du piano synthétique, pendant que Paul et Virginie téléguident leurs voiturettes; sur le canapé, papa, écouteurs aux oreilles, est branché sur son CD; près de lui, Roméo et Juliette manipulent le sélecteur de chaîne de télévision.

Comment en sommes-nous venus là? Nous ferons de nouveau appel à Philippe Ariès pour répondre à cette question. La *privacy* était l'un de ses thèmes préférés. Cette chère vie privée que l'on défend avec acharnement comme si elle était en ce moment de l'histoire la chose la plus menacée. Philippe Ariès craignait que la disparition du milieu social, au profit de la famille nucléaire et du lieu de travail, ne soit qu'une étape vers une *privacy* devenue folle. En 1977, il avait participé à Trois-Rivières, au Québec, à un colloque de la revue *Critère* sur le pouvoir local et régional. Parmi les conférenciers, il y avait l'ingénieur américain Earl Josef, dont le nom est resté associé aux *smart bombs* et à la miniaturisation des processeurs qui les a rendus possibles. Earl Josef était de ceux qui soutenaient alors que les micro-ordinateurs allaient être de prodigieux instruments de décentralisation. Comme exemple de la future société décentralisée, il décrivit une ferme équipée d'une moissonneuse qui, grâce aux nombreux microprocesseurs dont elle serait équipée, pourrait aussi être une usine multifonctionnelle: le blé entré à une extrémité sortirait à l'autre sous forme de biscuits, de pain, de pizza ou de tarte. D'autres microprocesseurs dispenseraient les enfants d'aller à l'école et les parents de fréquenter les supermarchés. Le rêve! L'absolue *privacy*.

Philippe Ariès écouta toute cette conférence en souriant. Dans les discussions qui suivirent, il raconta qu'il n'avait jamais cru qu'il entendrait un jour une apologie aussi candide de la *privacy*, laquelle était à ses yeux une impasse pour l'humanité. Aux yeux d'un historien des mentalités comme lui, le long terme est hautement significatif. La disparition progressive de la sociabilité dans les pays occidentaux l'inquiétait vivement.

Tout indique que l'univers social est en expansion, c'est-à-dire que les individus (l'équivalent des galaxies) s'éloignent progressivement les uns des autres. Au Moyen Âge, les gens dormaient littéralement empilés les uns sur les autres. Au début du XVII<sup>e</sup> siècle, le roi Henri IV était incapable de dormir seul. Par-delà son penchant bien connu pour l'autre sexe, il témoignait ainsi d'un besoin de présence humaine, caractéristique de toute une époque.

Sous l'Ancien Régime, les enfants couchaient tous ensemble, sans différenciation de sexe, et couchaient aussi parfois avec les adultes, serviteurs, parents, etc. On a d'abord cessé de se toucher, puis on a cessé de se sentir, les odeurs étant jugées inconvenantes. Le puritanisme et une certaine hygiène ont accéléré ce double processus. Il était fatal qu'on en vienne à ne plus pouvoir se parler, en attendant de ne plus se voir... en personne. Sur cassettes, c'est autre chose. C'est la principale leçon que l'on tire des travaux de Philippe Ariès sur l'histoire des mentalités et sur celle de la famille.

Cette expansion de l'univers humain, et la froide distance qu'elle crée entre les êtres, aboutit en cette fin de millénaire, au plus étrange désir qui ait jamais travaillé une époque : faire des enfants, sans faire l'amour, sans se toucher, sans se parler et sans se voir ; par l'intermédiaire des éprouvettes et des mères porteuses.

Et que devient l'homme, le mâle, le père virtuel dans ces conditions ? Sous sa forme embryonnaire, il se contente de tromper sa femme avec Internet ; sous sa forme achevée, il manipule une icône de son idole féminine sur un écran. Au Japon, on l'appelle Otaku. Le mot Otaku provient du caractère chinois *maison*, couramment utilisé par les Japonais comme la forme la plus protocolaire du *vous*, celle qui interdit même de se regarder dans les yeux. Avec l'expansion du phénomène Otaku, c'est peut-être la plus vieille technologie de communication, le regard, qui entame sa disparition<sup>65</sup>.

---

65. Dans le premier numéro du magazine français *Interactif*, on pouvait lire un article sur les Otakus, ces jeunes Japonais qui sont, à cette fin de millénaire, ce que les chevaliers étaient au Moyen Âge et les coureurs de bois au début de notre histoire. Voici quelques extraits de cet article : « Je vis seul, j'étudie par correspondance, je n'ai pas d'amis. Je suis un Otaku. [...] Reclus dans sa chambre étroite, tapi derrière l'écran de son Mac, où il compulse inlassablement des informations et des photos, l'Otaku vit en montrant le moins possible son regard

## La sociabilité élective

Selon certaines théories, l'univers oscillerait entre des phases d'expansion et des phases de contraction. Plût au ciel qu'il en soit ainsi pour les sociétés humaines. Après la phase d'expansion que l'Occident vient de connaître, commencerait une phase de contraction qui ramènerait la sociabilité sous une forme nouvelle.

C'est ce que souhaitait Philippe Ariès. Il estimait impensable que la phase de refroidissement puisse se prolonger encore longtemps ; il allait même jusqu'à voir dans la contestation des années 1960 un signe avant-coureur d'un changement d'orientation :

Nous devons nous interroger sur le phénomène extraordinaire que voici : au moment où une culture écrite dominante, uniforme, nivelante, risquait de transformer le monde en une Tour de Babel, ou plutôt en une antiBabel, où tout le monde parlerait la même langue, il y eut une contestation brutale dans les années soixante, puis plus diffuse mais plus significative par la suite, cette contestation coïncidant avec l'arrivée d'une nouvelle cohorte, d'une nouvelle génération.

Je pense que nous sommes devant un des phénomènes les plus importants du tournant de civilisation que nous vivons en ce moment et qu'il doit être interprété comme une des réactions viscérales d'intolérance qu'à un certain seuil de saturation les sociétés occidentales ont opposées à l'uniformité imposée par la technologie récente et les capacités organisatrices du monde industriel.

C'est à la fin des Lumières que nous assistons. Nous avons vécu depuis la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle dans un monde qui avait déplacé l'Âge d'or. Pendant des millénaires, on pensait que l'Âge d'or était derrière. Depuis l'Âge des lumières, on dit : il est en avant et on va vers l'Âge d'or. Aujourd'hui, on ne sait plus

---

(suite de la note 65)

et son apparence à ses contemporains. Il profite des technologies de l'information pour rester seul chez lui. Il est un terminal. Depuis son enfance, souvent solitaire et à l'abri de parents *salarymen* anonymes, l'Otaku a pris l'habitude de se suffire à lui-même, de vivre dans un univers entièrement fantasmatique, à peine relié au monde par les écrans des télé et des consoles. [...] Il aime l'information comme les vampires aiment la chair fraîche. [...] On dit au Japon qu'un enfant sur huit est Otaku.»

où il est, s'il est en avant ou s'il est en arrière, et cette incertitude a provoqué dans les sociétés humaines qui ont pris le vertige un besoin de se raccrocher à ce qui restait des vieux petits mondes de jadis<sup>66</sup>.

Ce texte a été écrit il y a vingt ans. Pour un historien des mentalités, il y a vingt ans, c'était hier. Avons-nous quelque raison de penser que la contestation se poursuit de manière plus diffuse et plus significative, que les petits mondes de jadis se reconstitueront? La sociabilité contrainte, imposée par la naissance, le métier, la pauvreté, ne pourrait reparaître que sous une nouvelle forme de contrainte. Pourrait-elle être remplacée par une sociabilité élective?

De tous temps, l'un des privilèges attachés à la richesse fut de pouvoir choisir ses amis dans des pays lointains. Pour les empereurs romains, l'Empire était un village global. Il en fut ainsi par la suite pour les grands de ce monde. Bernard de Clairvaux avait comme ami intime un moine irlandais. Descartes correspondait avec la princesse Élisabeth du Palatinat et il est mort à la cour d'une autre amie lointaine, la reine Christine de Suède. Le Néerlandais Érasme était l'âme sœur de l'Anglais Thomas More. Choisir ses amis, où qu'ils se trouvent dans le monde, est un luxe que bien peu d'humains semblent s'être refusés, dès lors qu'il leur est devenu accessible.

Le transport par avion et les communications téléphoniques à des prix de plus en plus bas, et plus récemment le réseau multimédia Internet, ont mis ce luxe à la portée de la majorité des habitants des pays riches. Est-il raisonnable d'espérer qu'il en résultera un réchauffement de la planète humanité?

Il faut plutôt craindre que les réseaux internationaux d'amis ne deviennent le fait d'une élite qui elle-même aura la tentation de se désolidariser de la majorité, à l'intérieur de chaque nation. Déjà, aux États-Unis en particulier, se multiplient les villes clôturées, ces ghettos dorés destinés à permettre à d'autres représentants de la même élite, retraités ou futurs retraités, d'échapper aux enfants et autres risques de la vie sociale!

---

66. Philippe Ariès, Revue *Critère*, n° 24, hiver 1979, p. 50.



S'il y a un espoir à l'horizon pour la sociabilité, il est du côté de ceux, de plus en plus nombreux qui, par souci du développement durable, du partage des richesses avec l'ensemble des êtres humains, ou tout simplement pour leur propre bonheur, s'efforcent d'imposer une limite à leur désir de consommer. Le temps ainsi libéré ne peut que favoriser un approfondissement de la vie personnelle et un enrichissement de la vie sociale<sup>67</sup>.

---

67. Voir à ce propos *Simplicité volontaire*, sur le site Internet ([http://www. agora. qc.ca](http://www.agora.qc.ca)).

# Une mémoire pour l'école

L'école, telle que nous la connaissons en Occident, est née aux <sup>xvi</sup><sup>e</sup> et <sup>xvii</sup><sup>e</sup> siècles, de l'écriture et pour l'écriture. Elle est fille de la réforme protestante, qui fit de la lecture individuelle de la Bible une condition du salut, puis de la contre-réforme catholique, qui imposa la lecture du catéchisme aux fidèles. La découverte de l'imprimerie a favorisé son développement. Sera-t-elle détruite par les NTIC, y trouvera-t-elle une occasion de se redresser ?

À l'origine, l'école se définissait par l'enseignement simultané à un groupe d'enfants, en vue de leur salut, dans un lieu autant que possible séparé, clôturé. À bien des égards, c'est le cloître qui était le modèle de cette école. Il faudrait ajouter un quatrième élément à ce portrait : la discipline. L'enseignement simultané implique en effet la plus stricte discipline. Il y eut en France des écoles où, au bout de chaque rangée, se trouvait un pion muni d'un fouet destiné à s'abattre sur le pied ou la main qui s'aventureraient dans l'allée. À partir du <sup>xix</sup><sup>e</sup> siècle, le souci de Dieu et du salut furent progressivement remplacés par le culte du progrès et de la science.

Il faut insister sur le fait que l'école n'est pas une institution universelle comme la famille, qu'elle n'a pas existé en tout temps ni en tout lieu, qu'elle apparaît plutôt comme une exception parmi toutes les autres formes d'apprentissage ou d'initiation.

Retenons aussi que le principe de clôture y a toujours été appliqué, l'école par excellence étant le pensionnat, luxe que les familles à l'aise pouvaient s'offrir. Loin de la place publique, protégé même contre l'influence de sa propre famille, l'enfant pouvait recevoir l'empreinte de l'institution, souvent rattachée à un ordre religieux qui avait sa propre philosophie de l'éducation.

On exposait d'abord l'enfant à des disciplines, comme la grammaire, l'histoire de l'antiquité, le calcul, les langues anciennes, très

éloignées de son moi, de ses intérêts immédiats. Puis au fur et à mesure que l'élève se formait en tant que personne, le cercle des disciplines se rapprochait de lui. À la fin du cursus, il pouvait disserter sur la liberté et parfois même lire des auteurs contemporains. Cet ordonnancement des disciplines reposait sur le principe, imposé par l'expérience, que l'intelligence se développe d'autant mieux que les objets d'étude sont sans rapport avec les humeurs tumultueuses du jeune moi égocentrique.

### L'école sans clôture

Une telle institution, si semblable à une cellule vivante, si fortement caractérisée par le principe de clôture, ne pouvait qu'être dénaturée par l'ouverture sur le monde extérieur, aux médias en particulier. Dans les pensionnats du Québec, collèges classiques ou autres, c'est dans la crainte et le tremblement qu'on autorisait, à des moments rares et exceptionnels, l'écoute de la radio et de la télévision. La crainte était fondée car les collèges en question allaient bientôt disparaître. C'est le rejet du principe de clôture, rejet dont la pénétration des médias était l'un des signes, qui fut la cause de leur disparition.

L'école ouverte d'aujourd'hui, ouverte à toutes les tendances philosophiques, comme à tous les bruits de la place publique, n'est plus l'école telle que nous l'avons définie. Des quatre caractéristiques de l'école originelle, elle n'a conservé que l'enseignement simultané, devenu de plus en plus difficile à pratiquer.

La nouvelle école est en réalité un libre marché de l'apprentissage, où le savoir est distribué comme la nourriture dans une cafétéria. On est passé du réfectoire où, quasi dans le silence, l'on mangeait le plat obligatoire du jour, à la cafétéria où chacun se sert à sa guise. Les parents eurent d'ailleurs spontanément recours à la métaphore de la cafétéria pour désigner l'aire ouverte que fréquentaient leurs enfants.

En toute rigueur, nous ne pouvons même pas dire qu'une nouvelle école est apparue, car ce serait laisser entendre qu'il subsiste quelque chose du modèle originel de l'école. Il vaut mieux dire qu'une nouvelle forme d'apprentissage est en train de se constituer,

sans qu'on sache encore si, une fois achevée, elle ressemblera au préceptorat qui était de règle avant l'école, ou à toute autre méthode. Peut-être faut-il s'attendre à ce que les formes les plus variées d'apprentissage subsistent côte à côte.

L'enfant était sujet. Il est roi. Il acceptait la discipline du maître. Il veut imposer la sienne. Il acceptait d'attendre d'avoir vingt ans et plus pour se mettre en ménage. Il le fait désormais à seize ans, s'il juge bon de le faire. Il acceptait de vivre pauvrement, dans l'ascèse jusqu'à la fin de ses études. Il devient consommateur et salarié à partir de quatorze ans. Il était discipliné. Il est spontané.

Les médias ne sont évidemment pas la cause principale d'un tel bouleversement. Il ne faut pas s'attendre non plus à ce qu'ils soient le remède aux maux qui y sont associés. L'histoire des rapports de l'école et des médias est celle d'une succession d'espoirs démesurés suscités par les médias et de déceptions amères, d'autant plus amères que l'espoir avait été plus démesuré. C'est aux États-Unis que les espoirs ont été les plus grands. C'est là aussi que la désillusion a été la plus forte.

## Les échecs scolaires de la technique

En 1892, Thomas Edison prédisait que le cinéma allait révolutionner l'éducation et qu'il éliminerait les manuels scolaires en quelques années. En 1945, William Levenson déclarait qu'un jour viendrait où la radio portable serait chose aussi courante que le tableau noir dans les salles de classe. À la fin des années 1950, B.F. Skinner prédisait que sa machine à apprendre allait doubler l'efficacité des efforts consacrés à l'étude. Le célèbre psychologue a reconnu son erreur dans ses mémoires parus à la fin de la décennie 1980. Il n'empêche que dix ans plus tard, le président Bill Clinton n'était pas le seul à s'enthousiasmer pour un projet d'inforoute scolaire destiné à coûter, en cinq ans, entre 40 et 100 milliards de dollars. Son principal adversaire républicain, Newt Gingrich, a proposé une école ouverte vingt-quatre heures par jour, sept jours par semaine, les nouvelles machines à enseigner pouvant facilement soutenir un tel rythme.

Dans un ouvrage intitulé: *La salle de classe et les nouvelles technologies depuis 1920*, Larry Cuban a dégagé un modèle du passage répétitif de l'espoir à la désillusion. Le cycle commence par des promesses mirobolantes fondées sur des recherches faites par les promoteurs de la nouvelle technologie en cause. Dans les salles de cours cependant, les enseignants refusent d'adopter sans réserve les nouveaux outils, lesquels ne produisent aucune amélioration marquée. Les promoteurs ont des réponses toutes faites, toujours les mêmes: l'échec est attribuable à la résistance des enseignants, au manque d'argent et à une bureaucratie scolaire qui paralyse tout. Pendant tout ce temps, personne ne met en question les promesses initiales des promoteurs. Vient un moment toutefois où l'on reconnaît que c'est la technologie en cause qui n'était pas adéquate. Un autre cycle, aussi lucratif que les précédents pour les promoteurs, recommence alors. Après le cinéma, la radio, après la radio, la télévision, après la télévision, l'ordinateur, après l'ordinateur isolé, le réseau Internet.

À la fin d'une longue étude sur la question, parue dans le numéro d'*Atlantic Monthly* de juillet 1997, Tod Oppenheimer se rend à une évidence qui aurait dû être reconnue au point de départ: aucune technique ne peut résoudre le problème de l'école parce que ce problème n'est pas fondamentalement d'ordre technique. L'école s'était construite autour de deux mobiles puissants: le salut et la promotion sociale. Le premier mobile, qui fut aussi le plus déterminant à l'origine, a presque complètement disparu; quant au second, il a perdu une grande partie de sa force. Le diplôme, devenu chose commune, n'est un moyen de promotion sociale que s'il est du niveau de la maîtrise ou du doctorat, ou s'il a été décerné par une grande université. À cela, il faut ajouter le grand bouleversement évoqué précédemment.

Quand donc aurons-nous compris que le vrai problème est à l'extrême opposé de celui qu'on tente vainement de résoudre au moyen de nouvelles techniques? Qu'il ne s'agit pas de savoir comment la technique peut sauver l'école, mais au contraire comment l'école peut sauver l'homme (en l'occurrence l'enfant) de la technique.

## Le téléviseur dans l'armoire

Sauver l'homme de la technique, qu'est-ce à dire? Le retour à l'ère bucolique est exclu, nous le savons tous, mais ce n'est pas une raison pour s'interdire toute liberté de pensée devant le progrès technique. Il devrait être possible de rétablir l'homme dans le sentiment de sa grandeur et de sa dignité, grandeur et dignité dont les génies, les héros et les saints ont établi le modèle. Il lui deviendrait alors tout naturel de considérer les moyens techniques quels qu'ils soient, sans mépris et sans illusion, comme de simples moyens. «On n'enseigne pas le marteau, mais la menuiserie», a dit un ingénieur américain, plus humaniste par cette affirmation que de nombreux penseurs de l'éducation.

Dans une maison faite pour l'homme, entendons pour sa grandeur et sa dignité, on voit des ensembles vivants, des fleurs dans un vase de terre cuite, sur une table en pin blond, placée pour recevoir le soleil de fin d'après-midi; on peut toucher des objets témoignant de sentiments raffinés ou rappelant seulement des moments heureux de la vie, contempler des tableaux, s'asseoir dans un fauteuil qui invite à la conversation amicale, à une table qui rappelle que manger est un art et non une opération technique de gavage. Dans une telle maison, le téléviseur est caché dans une armoire, ou relégué dans un coin quelconque. S'il est trop visible, on ne résistera pas à la tentation de l'ouvrir en présence d'invités que l'on devrait plutôt honorer d'une pleine attention.

Cambridge, Oxford, ces grandes écoles ressemblent encore à une telle maison, comme lui ressemblait aussi l'école de rang, animée par la présence de l'institutrice à qui elle servait souvent de logement. «Chaque chose est éternelle à sa place» (Goethe). La place de l'homme est au-dessus des moyens techniques, non au-dessous. La chose la plus importante à l'école, comme dans la vie, ce n'est pas le marteau, ni la menuiserie, c'est l'homme. N'est-ce pas le premier principe que les écoles devraient inculquer à leurs élèves?

Il sera alors possible de traiter du rôle des NTIC dans l'éducation. Dans l'éducation d'abord, et non pas dans l'école, car celle-ci n'est elle-même qu'un moyen, parmi d'autres. Il se pourrait très bien

que les maisons d'enseignement créées pour les sujets du roi ne conviennent pas aux enfants rois. De plus en plus de parents refusent d'envoyer leurs enfants à l'école, préférant s'occuper eux-mêmes de leur éducation. En ce moment aux États-Unis, plus d'un million d'enfants bénéficieraient de ce régime spécial. Si de tels enfants sont entourés d'affection et d'attention, un usage, même intensif, de l'ordinateur et d'Internet pourrait être excellent.

Mais ne commettons pas nous-mêmes l'erreur d'aller, encore une fois, trop vite vers les moyens. Établissons en premier lieu les fins de l'éducation. L'homme doit d'abord penser le monde. Il se trouve que les techniques, y compris les NTIC, font partie du monde ; on a même des raisons de penser que le monde virtuel s'est substitué au monde réel. Penser le monde c'est donc aussi penser la technique, ce qui suppose qu'on la connaisse. Enfin, l'homme doit se penser lui-même.

Même si les techniques sont plus variées, complexes et performantes que celles d'autrefois, même si l'homme lui-même a changé dans une certaine mesure, on a intérêt à chercher dans le passé des modèles pour apprendre à relever les défis du temps présent. Il y eut, au cours de l'histoire, plusieurs révolutions dans les techniques de communication et d'information. En Grèce, au <sup>ve</sup> siècle av. J.-C., à titre d'exemple, la tradition orale, toujours vivante, combinée au nouvel engouement pour l'écriture, avait créé un climat tel que les beaux discours suscitaient autant d'enthousiasme que le multimedia aujourd'hui.

Ivan Illich a bien évoqué cette révolution pédagogique :

L'époque de Platon est celle de la transition capitale, dans l'instruction, entre le discours public rythmé et l'énonciation orale en prose. Il est désormais possible de consigner et de conserver ce qui, antérieurement, était uniquement récité ou chanté. La transcription se prête à la copie, laquelle est à son tour copiée. Le rouleau de papyrus « fige » le « matériel pédagogique » du maître. Ce n'est pas la parole mais la langue du passé qui peut être restituée dans le présent [...].

Platon n'est pas le premier auteur grec. Mais il fut le premier homme de lettres mal à l'aise dans son rôle. Il fut le premier qui écrivit tout en étant convaincu de la supériorité d'une pensée sans liens avec l'écrit. Il se déso-

lait de l'effet qu'exerçait l'alphabet sur ses élèves. Leur recours à des textes silencieux, passifs, ne pouvait que rétrécir le flot de leur remémoration, le priver de sa profondeur et de sa limpidité. Avant lui, cette défiance à l'égard de l'alphabet s'était reflétée dans le Prométhée enchaîné d'Eschyle : Zeus y châtiait Prométhée d'avoir apporté aux hommes l'alphabet, « l'art de la combinaison des lettres, mère créatrice des Muses, au moyen duquel garder toutes choses en mémoire ». Zeus avait engendré des filles dans la fontaine de Mnémosyne afin qu'elles bouillonnent et s'écoulent, non pour qu'elles soient enfermées dans l'écrit<sup>68</sup>.

C'est ce climat qui a éveillé le génie pédagogique de Socrate et lui a permis de se déployer. Socrate avait reçu de la Pythie de Delphes mission de se connaître lui-même. La première chose qu'il a découverte, c'est que la raison, faculté maîtresse dans cette créature appelée homme, était une chose vulnérable et fragile. Un rien peut la détourner de sa fin qui est de s'élever librement vers la vérité ; librement, c'est-à-dire sans se laisser séduire par les beaux discours ou dominer par une force extérieure quelconque.

Les beaux discours étaient, à cette époque, le moyen le plus efficace que l'on pouvait utiliser pour acquérir richesse et pouvoir, ce qui supposait l'existence d'un public influençable, parce que incapable de distinguer le discours visant le bien et le vrai, du discours sophiste, que l'on qualifierait aujourd'hui de manipulateur.

Par amour pour ce public, Socrate convoquait les sophistes pour les mettre à l'épreuve. Le disciple qui assistait à l'entretien apprenait vite à discerner les erreurs de raisonnement (sophismes), et les effets de style grâce auxquels les sophistes manipulaient l'esprit de leurs semblables, plutôt que de les aider à accoucher d'une vérité qu'ils portaient en eux-mêmes.

Telle est, en Occident, l'origine de la logique et de la grammaire, deux disciplines qui demeurent fondamentales, qu'il faut continuer à enseigner à l'aide des méthodes les plus éprouvées. Sans oublier toutefois que, si Socrate vivait aujourd'hui, il convoquerait les faiseurs de multimédias en même temps que les sophistes. Il

---

68. Ivan Illich et Barry Sanders, *ABC : l'alphabétisation de l'esprit populaire*, La Découverte/Le Boréal, Paris/Montréal, 1988, p. 31.



ajouterait même à sa liste d'invités les sondeurs et autres experts en manipulation de la pensée par le moyen des chiffres. Par la critique à laquelle il soumettrait ces nouveaux sophistes, il établirait pour le multimédia et le tableau chiffré, des disciplines équivalentes à ce que sont la logique et la grammaire pour le discours verbal.

Soit dit en passant, Platon, le plus grand des disciples de Socrate, n'a pas rejeté l'écriture, même s'il l'a soumise à une critique radicale. Il a, au contraire, laissé à l'humanité l'œuvre personnelle écrite la plus précieuse qui soit. Voici pourtant ce qu'il pensait de l'écriture.

Theut, l'inventeur des lettres, se présente chez le roi Thamous de Thèbes en Égypte avec l'intention de lui vendre sa nouvelle technique de communication! «Voilà, dit Theut, la connaissance, ô Roi, qui procurera aux Égyptiens plus de science et plus de souvenirs; car le défaut de mémoire et le manque de science ont trouvé leur remède – (*pharmakon*)». À quoi le roi répondit: «Incomparable maître ès arts, ô Theut, autre est l'homme capable de donner le jour à l'institution d'un art; autre celui capable d'apprécier ce que cet art comporte de bénéfique ou d'utilité pour les hommes qui devront en faire usage. Et voilà que maintenant, en ta qualité de père des caractères de l'écriture, tu te complais à les doter d'un pouvoir contraire à celui qu'ils possèdent! *Car cette invention, en dispensant les hommes d'exercer leur mémoire, produira l'oubli dans l'âme de ceux qui en auront acquis la connaissance. C'est du dehors, grâce à des caractères étrangers, et non du dedans et grâce à eux-mêmes, qu'ils se remémoreront les choses. Ce n'est donc pas pour la mémoire, c'est pour le ressouvenir que tu as trouvé un remède. Quant à la science, c'est l'illusion et non la réalité que tu procures à tes élèves. [...]* Ils se croiront compétents en une quantité de choses, alors qu'ils sont, dans la plupart, incompetents. Et ils seront plus tard insupportables parce qu'au lieu d'être savants, ils seront devenus savants d'illusion. (*Le Phèdre*)

Une critique semblable des NTIC s'impose. Cette critique socratique, McLuhan, Neil Postman, Ivan Illich, Baudrillard et bien d'autres ont commencé à la faire. Tous les penseurs du monde – et les enseignants sont des penseurs – peuvent et doivent la continuer. Il n'est pas nécessaire pour cela qu'ils s'éloignent de la grammaire, de la logique et des mathématiques, qui constituent la base de la formation traditionnelle de l'intelligence. Il serait au contraire au plus haut point souhaitable qu'ils en redécouvrent toute l'importance, qu'ils s'y adonnent avec un enthousiasme renouvelé.

## Internet: chaos ou cosmos?

Critique des textes et des discours verbaux, critique du multi-média et critique des chiffres, non seulement n'y a-t-il pas d'incompatibilité entre ces trois défis, dont le premier est ancien et les deux autres nouveaux, mais encore il existe convergence et complémentarité entre eux. «Cinquante et un pour cent (51%) des gens sont favorables à telle cause, donc elle est bonne.» Il n'y a aucune différence fondamentale entre ce sophisme chiffré, un sophisme verbal consistant à gonfler les superlatifs, et un sophisme multi-média consistant à mettre des images et des sons racoleurs au service de la dite cause.

Allons plus loin. Les NTIC, Internet en particulier, représentent en ce moment le degré extrême de la dispersion de l'information. Pour la pensée, telle qu'on la conçoit depuis Socrate jusqu'à Finkelkraut, auteur de *La défaite de la pensée*, il s'agit d'une menace plus grave que *le bogue de l'an 2000* ne l'est pour l'économie. Mais cette menace, même si on en mesurait toute la gravité, pourrait être l'occasion d'une renaissance de l'enseignement le plus traditionnel, en même temps qu'une occasion de s'attaquer, dans l'enthousiasme, à une tâche devenue nécessaire et même urgente: l'achèvement de grammaires et de logiques permettant de prévenir et de dépister les sophismes chiffrés et les sophismes multimédias.

Projet à la fois simple et grandiose: il faut transformer le chaos d'Internet en un cosmos, mot que Pythagore a utilisé pour désigner l'univers tel qu'il le concevait: imprégné d'ordre, d'harmonie, et créé selon le nombre. Cela suppose que l'on soumette tous les documents accessibles sur Internet à des opérations correspondant aux lois immuables de la pensée: *marquer*, *hiérarchiser*, *classer*, *relier*. Les NTIC rendent ces opérations plus nécessaires qu'elles ne l'ont jamais été et nous obligent à les redéfinir pour les adapter aux nouvelles réalités.

*Marquer* un document, c'est lui assigner un titre, un sujet, le résumer, en tirer un extrait, pour qu'on puisse le repérer en vue de le juger, c'est-à-dire de le placer dans une *hiérarchie* au niveau qui convient, de le *classer* pour qu'on puisse le trouver en empruntant

le plus grand nombre de pistes possibles. Ces trois opérations ressortissent à l'analyse. La dernière opération, *relier*, est la synthèse. Cette alternance entre l'analyse et la synthèse, avec le soutien de la logique et de la grammaire, appartient à ce qu'on pourrait appeler les invariants de la vie intellectuelle.

Compte tenu de la surabondance actuelle de l'information, du nombre de documents qu'il faut traiter, un bon logiciel de traitement des documents est un outil mieux approprié que le traditionnel cahier d'exercices pour accomplir une telle tâche. À condition que ce logiciel ait été conçu en conformité avec les finalités purement intellectuelles évoquées précédemment.

Ce sont ces finalités, et la compréhension qu'en a le maître, qui sont la chose essentielle, non le moyen technique utilisé. Compte tenu du fait que l'objet étudié n'est pas seulement le texte, mais aussi le chiffre (comme moyen de persuasion), le son et l'image, l'ordinateur, ou plutôt le logiciel pourrait s'avérer un meilleur outil que le cahier d'exercice, à des conditions cependant qui sont loin d'être acquises au point de départ, notamment que la fonction ludique de l'ordinateur ne détourne pas l'élève de ses arides tâches. L'analyse a toujours été, et sera toujours une tâche aride – que l'objet étudié soit une image ou un texte – car elle exige qu'on se détache de l'objet.

N'en concluons pas que l'ordinateur ne pourra être utile que dans la mesure où l'usage qu'on en fera sera pénible. Un ouvrier compétent est toujours heureux d'utiliser l'outil le plus approprié à la tâche qu'il doit accomplir. De la même manière, l'élève consciencieux sera heureux d'utiliser l'ordinateur dans des tâches pour lesquelles il est l'outil le plus approprié.

L'analyse et la synthèse dont nous venons de parler pourraient être l'une de ces tâches. La coopération entre étudiants, par les forums et le courrier électronique, pourrait en être une autre, à condition encore une fois que l'objet du travail corresponde aux fins de l'éducation. M. Jean-Claude Rondeau, un ancien directeur général de la Commission des écoles catholiques de Montréal qui s'intéresse depuis longtemps à l'usage que l'on peut faire des ordinateurs en éducation, est persuadé qu'ils doivent d'abord être utilisés

à des fins sociales, telle la coopération entre étudiants. Il cite plusieurs exemples de réussite de ce genre, dont celui de l'école River Oaks, de l'Ontario.

Cette école représente le projet le plus avancé au Canada en matière d'intégration des technologies d'information et de communication dans le *curriculum* scolaire (primaire et intermédiaire). Elle a été construite en fonction du projet d'intégration des NTIC dans une banlieue cossue de Toronto. Elle se caractérise par une utilisation à la fois très poussée et très simple des technologies (HyperCard et MS Works), la mise en réseau des ordinateurs à la disposition des élèves, l'utilisation intensive du courrier électronique entre les enseignants, entre les groupes d'élèves, avec les parents, et surtout par un réaménagement du *curriculum* de façon à développer la créativité et la communication. Les enseignants utilisent une approche d'intégration des matières<sup>69</sup>.

Dans les pays développés, déjà 40% des emplois requièrent une compétence minimale dans le maniement des ordinateurs et tout indique que ce pourcentage s'élèvera à 50%, puis à 60%, taux que les États-Unis devraient atteindre dès l'an 2000. C'est là une raison suffisante pour justifier la présence des ordinateurs dans les écoles. Il faut toutefois se garder de confondre cette raison avec celles que l'on peut rattacher aux fins de la formation intellectuelle. La formule idéale consisterait peut-être à combiner les deux usages.

Il faudra surtout bien se garder d'attendre des ordinateurs qu'ils règlent des problèmes qui existaient bien avant leur apparition et qui ont continué de s'aggraver depuis. Sous prétexte que l'élève devait apprendre le plus tôt possible à exercer son jugement et à faire des travaux personnels, plutôt que de se bourrer le crâne de choses apprises par cœur sans être comprises, on a pris l'habitude de lui commander de longs travaux dits de recherche. Il a répondu à cette exigence en élevant le plagiat au rang de travail de recherche. Quel est donc le critique qui a formulé ce jugement: «Monsieur, ce qui est personnel dans votre œuvre n'est pas original, et ce qui est original n'est pas personnel?» Il n'y a rien d'autre à dire sur la quasi-totalité des travaux *de recherche* que remettent les étudiants. On peut

---

69. Extrait d'une conférence prononcée à l'occasion d'un séminaire organisé par L'Agora. Voir le site Internet (<http://www.agora.qc.ca>).

leur reprocher de n'avoir pas assez d'identité et de fierté pour distinguer le travail résultant d'un véritable effort de réflexion, du travail servile consistant à transcrire un texte déjà écrit par un autre. De leur part cependant, il y a sans doute assez souvent un certain mépris pour des maîtres leur demandant une synthèse: «Comment puis-je la faire alors que vous ne m'avez pas appris l'analyse?».

Il y a de la démagogie dans le seul fait d'employer le mot recherche à propos d'un exercice scolaire exigé d'un élève. Jadis, on appelait ces exercices des *devoirs*, tout simplement. Et les élèves faisaient leurs devoirs alors que maintenant, ils ne font pas eux-mêmes leurs travaux de recherche, se limitant à faire des collages quand ils veulent bien se donner un peu de mal. Dans un tel climat démagogique, les ordinateurs ne peuvent avoir qu'une influence dévastatrice. La fonction collage est en effet intégrée dans les logiciels, et l'opération *copier coller* est l'une des premières que l'on apprend. La tâche du plagiaire se trouve ainsi grandement simplifiée. Il n'a même plus à transcrire le texte qu'il va remettre et signer de son nom!

Il est impossible que l'élève ne soit pas conscient de la démagogie dont il est l'objet, et c'est peut-être là pour lui une raison supplémentaire de réagir par le mépris, en signant un travail qu'il n'a pas vraiment fait. L'idée de l'inciter à se rendre utile en faisant une recherche n'est toutefois pas mauvaise en elle-même. L'apprenti rendait mille services au maître qui lui communiquait son art, et bien des élèves quittent sans doute l'école parce qu'ils n'ont ni le sentiment d'être utiles, ni celui d'être vraiment doués pour les études purement théoriques et gratuites. Pourtant, à l'intérieur d'une école, la contribution la plus modeste à une œuvre collective peut satisfaire le besoin de se rendre utile, si elle n'est pas entourée de démagogie.

L'ordinateur, couplé au réseau Internet, ou à un simple réseau interne, pourrait rendre de précieux services à cet égard. Chaque école pourrait créer son journal de bord, sous la forme d'une encyclopédie institutionnelle que chaque groupe d'élèves aurait mission d'enrichir. Ainsi, les meilleurs travaux pourraient être conservés et servir de modèles aux nouveaux élèves. Par travaux, il faudrait

entendre, au lieu de longues recherches, des analyses et présentation de documents, extraction de passages significatifs dans le cas d'un texte, vérification des sources et de l'authenticité, classement et, à la fin, mais à la fin seulement, évaluation et hiérarchisation des documents, puis ébauche d'une synthèse. La simple découverte d'un site Internet pertinent, ou d'un article de revue, ou d'un passage d'un livre, accompagnés d'un texte de présentation montrant l'intérêt et la valeur du document, pourrait être une contribution digne de demeurer dans les archives de l'école. Il pourrait en être de même d'une simple observation sur le terrain, dans le cadre d'un travail en sciences naturelles. Un élève pourrait être mentionné dans l'encyclopédie institutionnelle s'il a, par exemple, fait la découverte d'un nid d'oiseau appartenant à une espèce menacée ou, au contraire, à une espèce qui vient de faire son apparition dans la région.

Dans le passé, les journaux étudiants ont pu rendre des services analogues, mais de moindre importance, à celui que pourrait rendre le grand journal de bord appelé à devenir l'encyclopédie de l'institution. Les ordinateurs, toutefois, ne feraient pas le travail des élèves, pas plus que les imprimeurs et les typographes ne faisaient jadis le travail des journalistes étudiants. Et si jamais les élèves en venaient à penser que les machines peuvent faire le travail à leur place, il faudrait voir dans ce seul fait la preuve que l'opération est mal engagée.

Parmi les erreurs dont on ne parle pas suffisamment, et qu'il faut éviter, il y a l'élimination de techniques anciennes dès lors qu'une technique nouvelle plus efficace est adoptée. La mémorisation est une technique ancienne, l'écriture manuelle en est une autre. L'élimination de l'une et l'autre au profit de la mémoire et du clavier des ordinateurs constituerait une perte irréparable pour l'humanité. Cette élimination accentuerait un processus de dévitalisation qui aurait pour effet de renforcer l'assujettissement de l'homme aux machines.

## Vivre, c'est se souvenir

Les calculatrices sont certes plus efficaces que le cerveau humain pour effectuer des opérations mathématiques. Est-ce une raison pour

cesser de cultiver à la fois sa mémoire et la vivacité de son intelligence au moyen du calcul mental? Les vérificateurs d'orthographe doivent-ils nous inciter à cesser d'étudier la grammaire et l'orthographe, avec tous les exercices de mémoire que cette étude implique?

Oubliant les mises en garde de Platon au sujet du transfert de la mémoire humaine vers un *support* extérieur, bien des éducateurs semblent tenir pour acquis que la pensée pourrait demeurer créatrice en s'exerçant, non à partir des souvenirs enracinés dans l'âme, mais à partir de souvenirs gravés sur des mémoires de silicone. Ils craignent à ce point le bourrage de crâne qu'ils en oublient l'importance de nourrir et d'exercer la mémoire vivante dont dépend la pensée. Ils se comportent à l'égard de celle-ci comme quelqu'un qui négligerait d'exercer son cœur sous prétexte qu'il existe une prothèse pour le remplacer.

Ils opposent alors l'idéal de la tête bien faite à celui de la tête bien pleine et la cause est entendue. Pourtant, s'il est une tête bien faite dont on peut dire qu'elle fut aussi bien pleine, c'est celle de Montaigne, l'auteur de cette distinction. À le lire, on a le sentiment qu'il connaissait toute l'œuvre de Plutarque par cœur, ce qui était sans doute le cas.

Il y a une science de la mémoire: psychologues et neurologues, spécialistes des sciences cognitives s'emploient à la faire avancer rapidement. Il existe aussi une philosophie, une phénoménologie de la mémoire. Mais le plus souvent, dans un cas comme dans l'autre, les recherches se font dans une perspective à la fois mécaniste et utilitaire.

Une recherche à partir du mot *memorize* sur Internet nous a conduit au club de ceux qui ont mémorisé 1 000 décimales et plus de tel ou tel nombre, grâce à des moyens mnémotechniques. Un autre site, consacré à l'éducation, nous dit ce que les experts pensent de cette forme de mémorisation: ils l'appellent la «mémoire-entrepôt» (*warehouse*) pour faire ensuite l'éloge de la «mémoire-atelier» (*workhouse*), laquelle, expliquent-ils, «repose sur une conception dynamique de l'apprentissage».

Mémoire-entrepôt ou mémoire-atelier, on ne sort pas du modèle mécaniste et utilitaire. Sur ce terrain, la machine est toujours gagnante. C'est en tournant notre attention du côté de la mémoire comprise dans une perspective organique, et non dans une perspective mécaniste, que nous avons le plus de chances de découvrir comment elle peut contribuer à notre accomplissement.

«La mémoire est aux ordres du cœur» (Chamfort). Dans le climat créé par l'amour, l'amitié ou la seule sympathie, même la personne la moins douée pour la parole créatrice peut faire l'expérience d'une mémoire d'où peuvent jaillir vers le jour, vers la conscience, des associations heureuses de souvenirs et des pensées originales. Cette mémoire n'est ni un entrepôt, ni un atelier, mais plutôt un écosystème tel l'humus.

Une des choses dont on est frappé quand on se penche sur les traditions orales, comme celles de la Grèce antique ou d'Israël, c'est la qualité des écrits qui ont échappé à l'oubli, à l'entropie devrions-nous dire : les poèmes homériques dans un cas, la Bible dans l'autre. Ce sont des écrits essentiels. La mémorisation avait pour effet d'opérer une sélection des éléments dignes d'appartenir à une tradition. Nous n'apprenons spontanément un texte par cœur que lorsqu'il a une valeur essentielle à nos yeux, qu'il nous semble avoir été écrit avec le sang. En lui permettant ainsi d'habiter en nous, nous avons le sentiment de lui rendre l'hommage qui lui est dû, comme si nous savions d'instinct que, selon le mot de Nietzsche, «ce qui a été écrit avec le sang mérite d'être appris par cœur».

Ainsi posée, la question du par cœur apparaît comme un enjeu majeur, encore plus important aujourd'hui qu'au moment où Platon en saisissait l'humanité pour la première fois. Peut-être pourrait-on sans trop de risques s'en remettre à des machines pour effectuer certaines opérations de calcul, mais encore faudrait-il compenser ce manque d'exercice de la mémoire par des efforts supplémentaires pour la nourrir de souvenirs essentiels tirés de la nature, de la musique, des arts visuels, de la littérature, et avant tout des rapports avec d'autres êtres humains. La pensée humaine fait corps avec ces souvenirs essentiels, comme la fleur avec l'humus d'où elle tire ses couleurs et son odeur.



## La danse de la main

Le bon usage de la mémoire des ordinateurs consisterait donc, non pas à y accumuler pêle-mêle le tout venant des écrits, des images et des sons, comme c'est le cas actuellement, mais à l'utiliser avec discernement, pour faire émerger les documents essentiels, vitaux, et les mettre à la disposition de tous ceux qui sont assoiffés de vie et de sens... afin qu'ils aient l'occasion de les apprendre par cœur, si le cœur leur en dit!

Il y a un rapport mystérieux, et beau, entre la mémoire vivante et l'écriture manuelle. Le signe que la main trace sur le papier n'est-il pas un souvenir? Chaque trait de plume n'est-il pas une réminiscence? Dans l'écriture manuelle, cette réminiscence s'exprime sous la forme unique de la personne unique qui en est le lieu. L'écriture mécanique brise ce lien entre le signe et sa source. Elle prive aussi la personne qui écrit de l'une des formes d'expression artistique les plus simples et les plus authentiques qui soient.

Faudrait-il renoncer à la danse parce que la course en ligne droite est un moyen plus efficace de passer d'un point de l'espace à un autre? C'est pourtant ainsi qu'on raisonne quand on renonce à l'écriture manuelle sous prétexte qu'il existe une écriture mécanique.

Il est arrivé fréquemment au cours de l'histoire que sous la pression du progrès technique, une activité disparaisse en tant que nécessité, pour reparaître ensuite sous forme d'art ou d'activité gratuite. Ainsi, les rites de la reproduction sont devenus l'amour, la construction de l'abri est devenue l'architecture, la marche, la chasse et la pêche sont devenus des sports. La civilisation résulte ainsi de la transformation d'activités nécessaires en activités libres et gratuites, grâce au progrès des techniques. Non seulement l'accélération du progrès technique ne justifie pas que l'on renonce aux transformations de ce genre, mais elle les rend au contraire plus impérieuses.

En elle-même, l'écriture mécanique est une forme de régression par rapport aux hiéroglyphes. Elle ne pourrait être considérée comme un progrès que dans la mesure où elle libérerait du temps et de

l'énergie qui pourraient être consacrés librement à l'écriture artistique, une forme de création à laquelle les Japonais, par exemple, n'ont jamais renoncé.

Le poème suprême de l'humanité est sans doute le *Livre des Morts* des Égyptiens tel que pouvaient le lire, et le vivre, ceux dont l'intelligence et la sensibilité étaient au diapason des hiéroglyphes, mot qui signifie littéralement écriture sacrée. Chacun de ces signes graphiques était une œuvre d'art, contenant l'essence de ce que nous appelons poésie : l'évocation de la présence du réel invisible. Le corps des mots était intimement associé à leur âme. C'est par une procession de poèmes visuels que le poème intérieur, le sens, se présentait au lecteur. « Ces signes, écrit Georges Jean, gravés dans la pierre, ou dessinés et peints, ont une beauté plus qu'humaine et constituent, en dehors même de ce qu'ils signifient, des espèces de poèmes visuels qui, pour les anciens Égyptiens, ne pouvaient être que d'inspiration divine<sup>70</sup>. »

S'il est un aspect du passé qui est destiné à ne jamais revenir, si beau soit-il, c'est bien celui-là. Ce qui subsiste de l'esprit des hiéroglyphes – mais pour combien de temps encore ? –, c'est la calligraphie sous sa forme aristocratique, qui l'apparente à un art, de même que sous sa forme populaire : l'écriture manuscrite de chacun.

Pour Ludwig Klages, celui qui a donné ses lettres de noblesse à la graphologie contemporaine, la graphie, cette danse de la main, est une manifestation directe de l'âme, de cette âme qui, étant le sens du corps qui en est le signe, a son siège à la périphérie de ce dernier plutôt qu'en son centre. L'écriture, comme le geste – et l'écriture est un geste –, est à la périphérie du corps. Comme elle a l'avantage de se conserver, elle constitue un miroir de l'âme particulièrement fidèle, présentant le plus grand intérêt pour quiconque veut pénétrer l'âme d'un autre à travers son caractère, un caractère qui se manifeste dans le *caractère* écrit. On ne s'en étonnera pas, c'est le mot caractérologie, et non le mot psychologie qui, dans la philosophie de Klages, désigne la science de l'âme.

---

70. Georges Jean, *L'écriture, mémoire des hommes*, Paris, Gallimard, Découvertes, 1987, p. 29.

On est heureux de retrouver ces idées sous la plume d'un des auteurs français qui aura le plus contribué à promouvoir l'usage de l'ordinateur : Bruno Lussato. «Une lettre calligraphiée honore le récepteur. Elle transmet un style, un goût, une intention, un état affectif. Un manuscrit est en soi un outil de culture<sup>71</sup>.»

Bruno Lussato a lui-même fait l'expérience de calligraphe des haïkaï japonais à l'intention d'amis et de personnes influentes en guise de vœux de fin d'année. Il y a, dit-il, «une joie profonde à tracer de belles lettres». Les hommes politiques et les financiers les plus occupés répondirent aussitôt à ces cartes manuscrites qui les atteignaient personnellement. Sans l'écriture, écrit Étiemble, «nulle civilisation intellectuelle ne se conçoit. L'écriture dépasse donc de beaucoup l'imprimerie en importance, et le moment humain qui la vit naître est donc un moment plus grand et plus beau<sup>72</sup>.»

---

71. Bruno Lussato et Bruno France-Lanord, *La vidéomatique. De Gutenberg aux nouvelles technologies de la communication*, Paris, Les Éditions d'Organisation, 1990, p. 57.

72. *Ibidem*, p. 58.

# Le Médiateur incarné

**D**e toutes les institutions qui gravitent autour de la personne humaine, les religions sont sans doute celles qui sont le plus fortement caractérisées par le principe de clôture. Dans la religion chrétienne, par exemple, les monastères ont joué un rôle déterminant. Or, s'il existe une cellule dont on peut dire qu'elle s'est séparée du monde extérieur, pour conserver et concentrer l'énergie à la fois matérielle et spirituelle à l'intérieur de ses murs, c'est bien le monastère. Au centre de cette cellule vivante, il y a même un autre milieu fermé, que l'on peut comparer au noyau : le cloître. À l'intérieur des murs du monastère, c'est le Père Abbé qui contrôle le contenu aussi bien que les moyens de la communication.

L'église elle-même, entendons le temple, est un milieu protégé et protecteur où l'on peut se réfugier. Et pendant la durée des célébrations, les fidèles participent à la vie cloîtrée, contemplative des moines. En principe, ils déposent leurs préoccupations mondaines à l'entrée, pour ne plus penser qu'à Dieu une fois à l'intérieur.

Hors du temple et autour de lui, les fidèles forment une paroisse. On retrouve encore ici l'image de la cellule. La paroisse est la cellule dans son ensemble, l'Église en est le noyau. À l'intérieur de la paroisse, il y a des associations, des congrégations, autres ensembles protégés par une membrane. Si l'on ajoute à cela les communautés religieuses, de même que les écoles et les hôpitaux fondés et dirigés par les communautés selon des règles apparentées à celles du monastère, on voit s'ébaucher un organisme complexe comportant des organes et des cellules interreliés.

Cet organisme étant lui-même un média, un intermédiaire entre l'homme et Dieu, on peut présumer qu'il y aura conflit de rôle avec les médias profanes. Si la radio, la télévision et l'ordinateur avaient existé au Moyen Âge, on peut penser que ces médias auraient été utilisés, comme l'a été l'écriture, quasi exclusivement pour rendre

gloire à Dieu et rapprocher les hommes de Lui. Au milieu du présent siècle, l'Église du Québec a tenté une telle intégration des médias, qu'elle a momentanément réussie. Le chapelet en famille, par exemple, était une des émissions de radio les plus écoutées. Parallèlement à ses efforts pour intégrer les médias à sa vie propre, l'Église a voulu infiltrer les nouveaux médias pour les christianiser. C'est ainsi que le fondateur du cinéma au Québec aura été un prêtre, Albert Tessier. Mais de prédatrice qu'elle était à l'égard des nouveaux médias au début, l'Église est vite devenue une proie facile pour ces derniers.

C'est moins l'Église que le réel, le réel divin dont elle est elle-même médiatrice, qui a été touché dans cette incursion dans les médias. Inversement, ce ne sont pas tant les médias, au sens de médium, qui ont été gagnants que le message, c'est-à-dire les images, les représentations. Les médias sont des entreprises soumises à la loi du profit. Leur but n'est pas ce à quoi leur définition et leur nom même les engagent, ou du moins les engageaient au début : servir d'intermédiaire entre l'homme et le réel. Ce but a été rapidement remplacé par le souci de conserver captifs, aussi longtemps que possible, des auditoires également aussi vastes que possible.

Le spectacle télévisuel comporte la plupart des avantages de la situation réelle, mais aucun des engagements qui lui sont associés. Si dans votre voisinage, vous voyez souffrir un enfant abandonné par ses parents, vous éprouverez sans doute une compassion qui vous rapprochera de lui. Ou bien, vous ferez alors tout ce qu'il vous est possible pour assurer sa survie et son avenir, ou bien vous le confierez à l'organisme ou aux personnes *ad hoc*. Dans l'une ou l'autre hypothèse, le sort de cet enfant vous aura touché directement, sensiblement. Vécue par procuration, à l'occasion d'un téléroman, la même situation n'est pour vous qu'une distraction. Certes, il y a parfois à la télévision des spectacles qui incitent les télé-spectateurs à poser des gestes humanitaires, mais sauf exception, ces gestes sont passagers ; ils n'impliquent pas un engagement lourd de conséquences, et surtout ils ne changent rien à l'habitude de chercher dans les médias des images, des représentations qui distraient l'attention de la réalité plutôt que de l'en rapprocher.

Alors que leur mission est d'être des médiatrices entre l'homme et Dieu, les communautés chrétiennes ont adopté l'esprit des médias, l'esprit de spectacle, et la quincaillerie qui l'accompagne, pour attirer les fidèles vers elles, dans l'espoir de les conduire vers Dieu ensuite. Une musique profane, souvent commerciale, s'est substituée à la musique sacrée pendant les cérémonies, la chaire et même l'autel ont été équipés de microphones, les caméras ont été autorisées jusque dans le chœur, lequel a cessé d'être le saint des saints.

Or, s'il y a une chose dans l'histoire de l'humanité qui est le contraire d'un spectacle, le contraire d'un événement virtuel, c'est bien la passion du Christ à laquelle tout chrétien est invité à s'associer. En adoptant l'esprit médiatique, les communautés chrétiennes se mettaient dans une contradiction telle avec elles-mêmes que leur entreprise de séduction pour la bonne cause était vouée à l'échec. Elles se mettaient aussi en état d'infériorité par rapport aux sectes, dont la plupart sont des sous-produits du monde du spectacle. Toutes plus ou moins millénaristes, les sectes proposent des formes de salut dont le dur, sinueux et réel sentier de la purification personnelle est exclu, au profit de trucages et de procédés qui rappellent, tantôt ceux du cinéma, tantôt ceux de l'informatique. On peut comprimer à l'infini un programme d'ordinateur ; il n'en accomplit pas moins la performance pour laquelle il a été conçu. Dans bien des sectes, on est persuadé qu'il est possible de comprimer de la même manière la durée d'une ascèse destinée à conduire vers la pureté intérieure. La secte des raéliens (qui croient aux OVNIS et en préparent l'avènement!) est l'exemple parfait du sous-produit à la fois des films de science-fiction et de rites initiatiques type Nouvel Âge, caractérisés par ce que l'on pourrait appeler « la catharsis par la libération sexuelle instantanée ».

En plus des points qu'elles marquent contre les Églises chrétiennes sur le plan du spectacle, les sectes ont récupéré à leur profit le principe de clôture auquel lesdites Églises ont en grande partie renoncé par leur flirt avec les médias. Quand on les observe de près, on s'aperçoit que leur succès tient, pour une bonne part, au fait qu'elles laissent pénétrer à travers leurs membranes un grand nombre d'images et de représentations du monde extérieur, où domine le spectacle, et qu'elles amalgament ensuite ces éléments

autour de la personne et des principes du chef charismatique. Elles ont ainsi l'avantage d'être un condensé du monde extérieur en même temps qu'un univers complètement séparé, où l'individu se sent protégé, avant tout contre sa propre liberté.

Il ne faudrait pas commettre ici l'erreur de penser que les Églises chrétiennes sont les victimes passives des médias. L'éclatement a été aussi provoqué par des forces internes, indissociables de celles qui ont ébranlé les murs entourant la famille et l'école. L'autorité des parents, comme celle des maîtres, le contrôle que les uns et les autres exerçaient sur l'information circulant à l'intérieur de la famille et de l'école avaient un fondement religieux.

On peut présumer que toutes les grandes religions du monde, y compris la religion musulmane, auront un jour à vivre simultanément la confrontation avec les médias et les forces internes de libération. En conséquence, il y aura dans le monde de plus en plus d'individus qui seront exposés au vent des médias, sans être protégés par des corps intermédiaires. Est-ce là une chose souhaitable? Il semble que l'une des conséquences de l'effet de serre, c'est que les rayons solaires atteignant les habitants de la Terre sont de plus en plus dangereux parce que l'atmosphère ne remplit plus adéquatement sa fonction de membrane filtrante. Le phénomène équivalent n'existe-t-il pas sur les plans spirituel et intellectuel, dès lors que les diverses membranes entourant l'individu deviennent démesurément poreuses?

Sans doute appartient-il aux religions chrétiennes, qui furent les premières frappées, d'indiquer la voie à suivre pour recréer des membranes qui protègent les individus, tout en leur permettant de respirer l'oxygène pur dont ils ont besoin. L'enjeu est vital pour ces religions parce que le Christ, leur fondateur, est lui-même le Médiateur, le Médiateur entre les hommes et Dieu le Père, un Dieu qui, pour les croyants, est la réalité suprême invisible dont les réalités visibles tirent leur substance.

Ce médiateur est l'être réel par excellence. Le réel est ce qui se révèle à notre sensibilité sous la forme de la présence, et à notre intelligence sous la forme de la contradiction. La mission des religions chrétiennes est d'être à leur tour des médiatrices entre ce

médiateur suprême et les êtres humains, dans l'état où ils se trouvent à tel ou tel moment de l'histoire. Or, ce qui caractérise l'humanité en ce moment, c'est son glissement vers le monde de ce qu'on appelle aujourd'hui le virtuel, et que Daniel Boorstin appelait, il y a trente ans, l'image, l'artifice ou le *pseudo*: pseudo-événement, pseudo-personnage. Dans l'idée de virtuel s'ajoutent la logique, le formalisme, le caractère abstrait des programmes d'ordinateurs qui gèrent désormais un ensemble devenu si vaste qu'on peut facilement le prendre pour le monde réel.

L'homme actuel est désincarné et tout conspire autour de lui à ce qu'il le devienne davantage. Nous pouvons nous reporter ici au diagnostic formulé au début du siècle par Powys, en ayant soin de souligner que la libération sexuelle est beaucoup plus l'expression de l'angoisse d'un être de chair et d'âme, qui souffre de se sentir devenir machine, que le signe d'un véritable abandon à la vie. On pourrait même reprocher à Dieu de ne pas avoir choisi le meilleur moment pour s'incarner. Le meilleur moment, ce serait maintenant. Le scandale serait plus grand qu'il ne l'a été il y a deux mille ans. Comment? À l'ère des cyborgs, au moment où les hommes sont sur le point de se rendre eux-mêmes immortels par le biais des manipulations génétiques et de l'intelligence artificielle, le Dieu tout-puissant choisirait de se manifester en se faisant homme à l'ancienne manière, en s'incarnant dans un corps de chair voué à la souffrance, après quelques éphémères plaisirs vécus dans la crainte de ne plus les revivre? Le scandale serait absolu.

Les religions chrétiennes sont devant une déchirante alternative. Ou bien elles s'emploient à faire accepter le scandale de la souffrance et de la mort aux hommes d'aujourd'hui, ou bien elles disparaissent, elles s'effacent devant la techno-média-science, qui s'approche vraiment de son but, le paradis sur terre, tandis que la béatitude dans l'autre monde, promise par le Christ, demeure l'objet d'un pur acte de foi.

## Les sept nouveaux péchés capitaux

Une Église qui choisirait résolument d'être celle du Dieu incarné devrait revoir une partie superficielle de son enseignement et de sa



liturgie, en tenant compte de quelques faits importants. Le premier de ces faits est que ce ne sont pas d'abord les passions de l'incarnation, mais les passions de l'*abstraction* qui éloignent l'homme contemporain du Médiateur. Les sept péchés capitaux ne sont plus : l'orgueil, mais le *mépris de soi*; l'avarice, mais le *gaspillage*; l'impureté, mais le *voyeurisme*; l'envie, mais le *ressentiment*; la gourmandise, mais la *boulimie*; la colère, mais l'*indifférence*; la paresse, mais l'*hyperactivité*.

### *L'orgueil*

L'orgueil est une démesure dans une estime de soi réelle et fondée. On peut ranger Louis XIV parmi les orgueilleux, mais sûrement pas parmi les gens qui souffrent d'un manque d'identité et d'estime d'eux-mêmes! En témoignent les femmes qu'il a aimées, les châteaux et les jardins qu'il a fait construire, les spectacles qu'il a commandés. Le risque actuel n'est plus du côté d'une estime excessive de soi-même, mais du côté d'un manque d'estime de soi que favorise entre autre le contexte égalitariste. À force de ne pas vouloir se prendre pour d'autres, les gens en viennent à ne même plus se prendre pour ce qu'ils sont!

### *Le gaspillage*

L'avare était attaché à sa bourse et à sa brique d'or, c'est-à-dire à l'argent sous sa forme la plus concrète, à la fortune que l'on peut palper, toucher et soupeser. Il s'agit là d'une espèce en voie de disparition, sans doute parce qu'elle était liée à la propriété foncière, à l'exploitation d'une terre. Aux moissons et aux récoltes, fruits palpables de ses sueurs, correspondait pour le paysan l'or, fruit concret et imputrescible du marché. Le vice de notre époque, c'est l'appât d'un gain rapide se traduisant par une accumulation de signes de plus en plus abstraits, qui confèrent de la puissance, dont celle de consommer à outrance. Ainsi se creuse un fossé entre la capacité d'acheter de nouveaux objets et celle d'en tirer un réel plaisir. Plus ce fossé s'approfondit, plus on a tendance à vouloir le combler en se tournant vers la capacité d'acheter, qui peut s'accroître plus facilement que celle de sentir. Le cercle vicieux du gaspillage est créé.

### *Le voyeurisme*

Parmi les utilisations d'Internet, il y a celles qui permettent à un jeune homme de la bonne société de regarder en direct les ébats amoureux de la compagne qu'il vient de quitter pour reprendre son travail dans une région éloignée. Il s'agit là d'un cas réel et récent : avec son consentement, sa compagne a choisi un substitut qui a accepté de se prêter au jeu de la caméra fixée à proximité du lit et destinée à transmettre la chose en temps réel. Les pratiques de ce genre, dont celles du président des États-Unis ne sont pas très éloignées, sont la pointe d'un iceberg érotique, où les rapports avec son propre corps, et à plus forte raison avec le corps de l'autre, étant médiatisés par des images, on est en représentation, même quand on est physiquement dans l'intimité. Étant le spectateur de soi-même, on trouve tout naturel d'être celui d'autrui. C'est la même médiatisation intérieure des rapports humains qui explique pourquoi des familles peuvent se prêter au jeu de la caméra indiscreète qui les observe dans leur vie quotidienne et offre ce spectacle à la planète entière. Par comparaison, ce qu'on appelait l'impureté, qui suppose une sensualité forte certes, mais réelle, apparaît comme une vertu.

### *Le ressentiment*

L'envie a en commun avec l'avarice d'avoir pour fondement un intérêt pour une chose réelle : le lingot d'or que l'on possède soi-même dans le cas de l'avarice et celui que possède l'autre, dans le cas de l'envie. C'est parfois une qualité qui est objet d'envie, telle une grande intelligence ou une grande beauté. L'envie est alors plus douloureuse.

L'envie peut également porter sur la richesse vitale d'autrui, sur cette capacité qu'ont les grands vivants de tirer une joie irradiante des plus humbles, et en apparence, des plus banales expériences de la vie : la contemplation d'un vol d'oiseau dans le ciel d'automne, un geste heureux qu'on vient de poser dans la pratique d'un sport. Il est intolérable pour un être humain de se sentir privé d'une telle aptitude. C'est pourquoi le sentiment éprouvé dans ce cas, au lieu de prendre la forme de l'envie dans la conscience, se répand comme

un venin dans la partie la plus obscure de la personne, la rend aigre et l'incite à discréditer les joies et les sources de joie auxquelles elle n'a pas accès. L'envie est devenue ressentiment. Tous les facteurs qui contribuent, de près ou de loin, à l'atrophie de l'imaginaire ou de la raison imaginative ont pour effet de réduire la part de l'envie et d'accroître celle du ressentiment. Le virtuel ambiant, et la médiation du rapport avec soi-même qu'il entraîne, est l'un de ces facteurs, le principal sans doute. Quand on a l'âme encombrée de représentations violentes, est-il possible de garder cette richesse vitale grâce à laquelle on s'émerveille devant les événements discrets de la vraie vie?

### *La boulimie*

Brillat-Savarin était gourmand. L'enfant qui avale des hamburgers à la chaîne est boulimique. Sait-il seulement ce qu'il mange : des images symbolisant des rondeurs molles, ou de la viande sur du pain? Le hamburger est l'aliment le plus médiatisé du monde. La boulimie ne se limite pas aux aliments : elle est à la gourmandise ce que le voyeurisme est à la luxure. Thèse non scientifique : l'obésité qui s'accroît en Amérique du Nord ne serait-elle pas la transposition dans le corps du gavage de l'esprit?

### *L'indifférence*

Le mot colère a la même étymologie que le mot cœur. On se met en colère contre un proche quand on prend trop à cœur ce qu'il dit ou ce qu'il fait. En ce sens, la colère, comme l'orage, nettoie le paysage affectif! Dans les pays méridionaux, ces mouvements du cœur sont le sel de la vie quotidienne et même de l'amour. Dans les pays nordiques d'aujourd'hui – et par contagion, de plus en plus peut-être dans les pays méridionaux –, la colère est de tous les péchés capitaux celui qui, avec la paresse, a la plus mauvaise réputation ; sans doute parce qu'on l'associe à la violence, qu'on craint à juste titre.

On préfère l'indifférence, c'est-à-dire une série de colères rentrées qui aboutissent à ce que, un bon matin, sans avertissement, on déclare froidement à la femme (ou à l'homme) dont on partage

le lit depuis quinze ans : je te quitte, parce que je n'éprouve plus rien pour toi. L'indifférence est la rançon de la distraction. À force de s'intéresser vaguement à tout pour échapper au vide, on ne s'intéresse plus à rien, ni à personne, on ne prend plus rien à cœur. Les départs ne sont plus des morts, les retours ne sont plus des résurrections. Tout est acquis, tout s'équivaut, la mort, celle de l'autre, n'existe plus.

### *L'hyperactivité*

Qui peut se vanter d'avoir déjà vu un paresseux ? Peut-être y a-t-il très longtemps, dans un pays chaud et lointain. On trouve encore certes, ici et là, des travailleurs qui s'économisent à l'usine ou au bureau, mais en général c'est pour être en mesure de consacrer plus d'énergie à leur second emploi ou à leur hobby. Le christianisme aura mis deux millénaires à faire reconnaître la dignité de toutes les formes de travail. N'a-t-il pas trop bien réussi ? De ce côté de l'Atlantique du moins. N'est-ce pas ce que lui reproche Nietzsche, quand il soutient que le travail est le pire ennemi du sentiment religieux ? Qui donc a dit que le travail cumule les inconvénients du vice et de la vertu, qu'il distrairait comme le vice et donne bonne conscience comme la vertu ?

### Une ascèse esthétique

Voilà les sept nouveaux péchés capitaux. On pourrait les appeler *cyberpéchés*, tant il est clair qu'ils ont en commun d'être le fait d'hommes à la fois imprégnés d'images et assimilés aux machines. Les anciens péchés capitaux étaient le fait de l'homme animal raisonnable.

Pour tirer les hommes de ce nouvel état de mal et de malheur, pour les rapprocher en même temps du réel et du Médiateur, les Églises chrétiennes pourraient favoriser une ascèse esthétique, c'est-à-dire centrée sur l'importance du rapport sensible avec le monde. L'esthétique telle que nous l'entendons ici, en nous appuyant sur son étymologie (du grec *aisthesis* qui signifie sensation) englobe non seulement les arts, mais l'ensemble des activités manuelles, du jardinage à l'ébénisterie, grâce auxquelles l'homme entre en contact direct

avec le monde par les sens. L'adjectif direct est ici très important, car il donne à entendre que le but visé est une connaissance du monde aussi immédiate que possible.

La purification, la *catharsis*, dans cette perspective consiste à purger son âme et son esprit des images et des routines dont ils sont encombrés, ce qui ne peut se faire qu'au moyen d'une greffe de la personne entière sur un milieu vivant. Le mot réenracinement conviendrait assez bien à une telle réinsertion dans l'univers réel. À ceux qui estiment que les religions chrétiennes ont plus d'affinités avec l'ascèse puritaine et le culte du *Mind* qu'avec l'ascèse esthétique et le culte du Dieu incarné, il faut rappeler qu'il existe en Occident comme en Orient d'autres traditions auxquelles ils peuvent se rattacher, parmi lesquelles l'épicurisme, l'aristotélisme, l'hindouisme, etc. « Rien dans l'intelligence qui n'ait d'abord passé par les sens », disait Aristote, lequel soutenait d'autre part que l'âme et le corps sont unis substantiellement.

## Le jeûne médiatique

On entend de plus en plus souvent parler de groupes de familles qui font l'expérience du jeûne médiatique. On s'engage à ne pas ouvrir la télévision pendant une semaine, un mois, ou plus, pour s'adonner à des activités diverses allant du sport aux jeux de société, à certaines formes d'artisanat, à la lecture, etc., et à réfléchir ensuite sur les avantages et les inconvénients de l'omniprésence de ces médias dans la vie quotidienne. D'autres, voulant échapper au milieu électrique lui-même, partent pour des semaines ou des mois sur un sentier de grande randonnée, tel l'Appalachian Trail, en Amérique du Nord ou les chemins de Compostelle, en Europe.

Il existe aux États-Unis un mouvement appelé TV-Free America dont la seule mission est d'encourager les Américains à réduire volontairement et radicalement la part du temps qu'ils passent devant l'écran de télévision. Depuis cinq ans, TV-Free America organise, au mois d'avril, une semaine de jeûne télévisuel. Le mouvement utilise des méthodes du terroir pour faire triompher sa cause. Pour 10 dollars on peut se procurer un trousseau de propagande contenant des affiches et des collants (*stickers*) invitant les gens à

se tenir loin de l'étrange lucarne pendant une semaine. Il faut bien trouver un moyen de convaincre les gens qui ne comprendraient pas les quatre raisons qu'invoque Jerry Mander pour en finir avec la télévision. Le livre de Mander sur la question, *Four Arguments for the Elimination of Television*, paru il y a plus de 20 ans, est la principale source d'inspiration des membres de TV-Free America qui ont une nette préférence pour le livre et voudraient retrouver, sous forme de conversations avec leurs proches, le temps qu'ils perdent à regarder des émissions destinées avant tout à leur faire acheter des biens dont ils n'ont pas besoin.

Il serait donc possible de vivre sans télévision! Pour répandre cette bonne nouvelle, TV-Free America s'adresse d'abord aux enfants des écoles, qui ont parfois beaucoup de difficulté à convaincre leurs parents de la profondeur de leurs nouvelles convictions. Mais il arrive parfois que les mêmes parents ont le zèle des convertis et qu'ils se débarrassent des objets de leur idolâtrie de la veille<sup>73</sup>.

Ces croisés, partant à la recherche du sens par les sens, indiquent la voie à suivre aux Églises chrétiennes: instituer un jeûne médiatique. «Dimanches et Fêtes, des médias tu t'abstiendras.» Le jour du Seigneur Dieu incarné, ne serait autorisée que l'oisiveté, mère de l'amour et de toutes les autres vertus. Parmi les activités, ne seraient tolérées que celles qui impliquent un rapport avec le monde par les sens: la cuisine, le jardinage, le soin des animaux, les arts manuels, la lecture et une musique choisies. Quant aux études, elles seraient limitées à l'observation des animaux et des plantes!

Il faudrait aussi instituer un carême esthétique pendant lequel, en dehors des heures normales de travail, la règle d'observance des dimanches et fêtes serait respectée. Avant l'ère boulimique de la communion fréquente, Pâques était pour les chrétiens l'occasion de participer pleinement à l'eucharistie. De tous les événements que l'on peut qualifier de médiatiques, parce qu'ils ont pour finalité de rapprocher l'homme du réel, l'eucharistie est le plus direct, le plus

---

73. Voir site Internet de TV Free America (<http://www.tvfa.org/>).

immédiat, et donc le moins virtuel qui soit. L'Église enseigne en effet que le Christ est réellement présent dans le pain et le vin, que le premier est son corps et le second, son sang.

Tous les médias, le concept, le mot même, avons-nous dit, se prêtent à l'ambiguïté propre à l'homme : ils nous figent souvent dans l'illusion de la réalité qu'ils représentent au lieu de nous conduire vers elle. Jamais le désir d'échapper à cette ambiguïté n'a été poussé plus loin que dans la doctrine de la présence réelle. L'hostie et le vin ne sont pas comme le concept et le mot une simple image fidèle du réel, ils sont le réel lui-même : le corps et le sang du Christ. D'où l'importance d'un carême, d'une traversée du désert pour se préparer à un tel événement. Car s'il se banalise, sous l'effet de la routine, s'il passe dans l'orbite du spectacle, de la représentation, tout s'effondre. L'idée même qu'il existe des « signes sensibles capables de donner la grâce » – la définition chrétienne du sacrement –, c'est-à-dire la vie et le sens à la fois, est discréditée. Et l'on est alors rejeté vers le nominalisme, le dualisme, le formalisme et finalement vers la philosophie désincarnée d'un Malvin Minsky.

Pour George Steiner, le signe sensible et la présence réelle ont une portée universelle.

Là où nous lisons vraiment, là où l'expérience doit être celle du sens, nous faisons comme si le texte (le morceau de musique, l'œuvre d'art) *incarnait* (la notion a ses fondements dans le sacré) *une présence réelle d'un être signifiant*. Cette présence réelle, comme dans une icône, comme dans la métaphore réalisée du pain et du vin consacrés, est finalement irréductible à toute articulation formelle, à toute déconstruction analytique et toute paraphrase. C'est une singularité dans laquelle le concept et la forme constituent une tautologie, coïncident point par point, énergie par énergie, dans cet excès de signifiante sur tous les éléments discrets et tous les codes de signification que nous appelons symboles ou agents de la transparence.

Ce ne sont pas là des notions occultes. Elles appartiennent à l'immensité du lieu commun. Elles sont parfaitement pragmatiques, expérimentées, répétitives, toutes et quantes fois qu'une mélodie en vient à nous habiter, à nous posséder même sans y être invitée, chaque fois qu'un poème, un passage de prose s'empare de notre pensée et de nos sentiments, pénètre les méandres de notre mémoire et de notre sentiment du futur, chaque fois

qu'un tableau métamorphose les paysages de nos perceptions antérieures (les peupliers sont en flammes après Van Gogh, les viaducs marchent après Klee). Être « investi » par la musique, l'art, la littérature, être rendu responsable d'une telle habitation comme un hôte l'est de son invité – peut-être inconnu, inattendu –, c'est faire l'expérience du *mystère banal d'une présence réelle*<sup>74</sup>.

---

74. George Steiner, *Le sens du sens. Présences réelles*, Paris, Vrin, 1988, p. 63.





# *Per Internet Unum:* la fin des nations

**D**e tous les ensembles entourant les individus dans le monde moderne, l'État-nation semble bien être celui qui a le mieux résisté à l'érosion générale. S'il y eut médiatisation de la famille plutôt que domestication des médias, c'est l'inverse qui semble s'être passé dans le cas de l'État-nation. La nationalisation des médias a été une réussite au moins partielle. L'usage que les nazis firent de la radio indiquerait même que les nouveaux médias étaient d'abord destinés à renforcer le sentiment national. C'est l'une des thèses de McLuhan.

Quiconque passait d'un pays d'Europe à un autre, jusqu'à tout récemment, ne pouvait qu'être frappé par le fait que tout était encore national dans les communications: elles s'appelaient Radio-France, British Broadcasting Corporation, Deutsche Welle. La nation donnait jusqu'à son nom aux grandes institutions de communication dont elle assurait le contrôle. Les couleurs nationales étaient tout aussi visibles dans les kiosques à journaux. Au Canada, le pourcentage du contenu des médias qui doit être national est même déterminé par des lois. Ce qui n'a pas empêché les Canadiens de langue anglaise d'adopter la télévision américaine, en raison de leur situation géographique aux frontières du grand pays, patrie des médias, dont ils partagent la langue. Les langues nationales sont l'un des facteurs qui explique pourquoi les États-nations ont résisté à l'érosion. Dans la partie francophone du Canada, la télévision américaine n'a guère plus pénétré que dans les pays européens.

Au cours des dernières décennies, on a pu noter à divers signes que les membranes entourant les États-nations devenaient de plus en plus poreuses. Par exemple, les kiosques à journaux offrant des publications du monde entier se sont multipliés dans les grandes

villes. La croissance des échanges commerciaux, de même que celle du tourisme à l'échelle de la planète, rendait inévitable l'internationalisation des médias.

Le climat de la mondialisation avait déjà été créé – notamment par le cinéma et la musique populaire américaine servis par la libéralisation des marchés, laquelle remplissait ainsi sa mission idéologique et politique, qui a pour effet de détruire les clôtures entourant l'individu sous toutes leurs formes et à quelque niveau qu'elles se trouvent. Les techniques de mise en marché n'atteignent leur pleine efficacité que lorsque les clôtures faisant barrage à la publicité disparaissent après les barrages tarifaires.

Toutes les nations ne tirent pas un égal profit de cette mondialisation. L'internationalisme, quelque nom qu'on lui donne, sert toujours les intérêts de l'empire du moment. Dans l'Antiquité gréco-romaine, le lieu d'appartenance fut d'abord la cité, et l'équivalent du nationalisme actuel s'appelait le civisme. Si Alexandre put créer si facilement le noyau grec de son Empire, c'est parce que la cité était déjà en voie de désintégration à ce moment. C'est alors que l'équivalent antique de notre mondialisation, le cosmopolitisme (de *cosmos*, monde et *polis*, cité) est apparu, invitant les citoyens à l'ancienne à rompre leur attachement à la cité pour devenir citoyens du monde. Les Romains ont parfaitement compris le profit qu'ils pouvaient tirer d'une telle invitation. Ils eurent même le génie d'adopter comme doctrine officielle une philosophie, le stoïcisme, d'ailleurs très belle et réellement universelle, qui fait de l'appartenance au cosmos et de l'acceptation de ses lois, la principale caractéristique de la condition humaine.

Quand sont attaquées la cité ou la nation, il faut chercher l'empire qui fait l'assaut! Quand les Français ont été au sommet de leur impérialisme, au tournant du XIX<sup>e</sup> siècle, ils se sont empressés de présenter leur pays comme la patrie de l'homme, du citoyen, du monde. C'est ainsi qu'ils ont réussi, dans une certaine mesure, à créer l'illusion que les guerres napoléoniennes furent des guerres de libération pour les pays qu'elles incorporaient à l'Empire. Quant à l'Empire soviétique, son hostilité à l'égard des nations y a pris les proportions du génocide. Est-il nécessaire de nommer le pays qui,

en ce moment, a le plus intérêt à se présenter comme le pacificateur du monde et l'ennemi des nations ?

C'est, dira-t-on, un malheur bien doux que d'être intégré à l'Empire américain, si doux que les Canadiens, qui occupent le premier rang dans cette intégration, passent pour les êtres les plus choyés de la planète. Ce n'est pas une raison pour fermer les yeux. Cet empire dispose déjà des moyens techniques lui permettant d'avoir à la fois le monopole de la propagande sur la planète et de pratiquer toutes les formes imaginables de contrôle génétique.

## La France: entre Hugo et Chateaubriand

L'affaiblissement des nations n'est donc pas une chose qu'il faut prendre à la légère. Les Français, hier encore cosmopolitiques, sont les premiers à s'en rendre compte. Ils commencent à comprendre cette pensée de l'écrivain québécois Guy Bouthillette: «Le nationalisme est volonté de *puissance* chez les peuples forts et volonté d'*identité* chez les peuples faibles.» Ayant compris et senti qu'ils font désormais partie des peuples faibles, ils répugnent désormais à appliquer à leur population d'immigrants la philosophie universelle des droits de l'homme, qu'ils ont eux-mêmes proclamée alors qu'ils étaient au sommet de leur force.

Voici comment, au moment où la France était au sommet de son cosmopolitisme, le poète national, Victor Hugo, voyait l'avenir. Le progrès est symbolisé ici par un navire.

*Où va-t-il ce navire ? Il va, de jour vêtu,  
À l'avenir divin et pur, à la vertu,  
À la science qu'on voit luire, à la mort des fléaux,  
À l'oubli généreux, à l'abondance, au calme, au rire,  
À l'homme heureux ; il va ce glorieux navire,  
Au droit, à la raison, à la fraternité...*

Le navire du progrès devient ensuite un prodigieux moyen de communication.

*Il porte l'homme à l'homme et l'esprit à l'esprit.*

Et ainsi apparaît la cité virtuelle. La nef magique a supprimé les patries.

*Faisant à l'homme avec le ciel une cité,  
Une pensée avec toute l'immensité,  
Elle abolit les vieilles règles;  
Elle abaisse les monts, elle annule les tours;  
Splendide, elle introduit les peuples, marchands lourds,  
Dans la communion des aigles.*

Jadis, les Français adhéraient avec ferveur à cet optimisme humanitaire de Victor Hugo. Leur adhésion est de plus en plus réservée. Qu'ils l'avouent ou non, les mêmes Français se demandent maintenant si le moment n'est pas venu pour eux de donner raison au jugement de Chateaubriand sur la « société universelle » :

La folie du moment est d'arriver à l'unité des peuples et de ne faire qu'un seul Homme de l'espèce entière, soit ; mais [...] parmi tous ces êtres blancs, jaunes, noirs, réputés vos compatriotes, vous ne pourriez vous jeter au cou d'un frère. [...] Quelle serait une société universelle qui n'aurait point de pays particulier, qui ne serait ni française, ni anglaise [...] ni chinoise, ni américaine, ou plutôt qui serait à la fois toutes ces sociétés ? Qu'en résulterait-il pour ses mœurs, ses sciences, ses arts, sa poésie ? Comment s'exprimeraient des passions ressenties à la fois à la manière des différents peuples dans les différents climats<sup>75</sup>.

Le pays le plus clôturé du monde, la Suisse, commence aussi à s'inquiéter des menées impérialistes américaines. En fait foi le référendum sur les manipulations génétiques qui s'est tenu en juin 1998 dans ce pays. Les instigateurs de ce référendum, qui demandaient l'interdiction de toutes les formes de clonage, visaient aussi bien les multinationales suisses du secteur pharmaceutique que les leaders américains dans ce domaine. Mais en profondeur, il s'agissait pour une nation européenne, qui a toujours défendu farouchement son autonomie et qui a pu observer de près les horreurs de l'eugénisme, de marquer son opposition à une jeune Amérique enivrée d'innovations technologiques dont les applications sont de plus en plus troublantes. Il y a eu 33% de votes favorables à l'interdiction ; dans les principales villes germaniques, Zurich, Berne, ces votes ont dépassé 40%. Si on tient compte du fait que le gouvernement suisse et les

---

75. Chateaubriand, *Les Mémoires d'outre-tombe*.

grandes compagnies étaient en faveur du clonage et qu'ils en avaient fait la propagande, ces pourcentages sont hautement significatifs.

Dans un ouvrage qui vient de paraître à Lausanne sous le titre de *L'Amérique totalitaire*, Michel Bugnon-Mordant passe en revue les événements et les institutions qui ont récemment servi la cause de l'impérialisme américain, depuis la chute du mur de Berlin jusqu'à la création du réseau Internet, en passant par le Fonds monétaire international.

Le monopole dans le domaine des réseaux – Internet est appelé à remplir une fonction essentielle dans le processus général de domination par la communication – comme dans ceux du cinéma, de la télévision, des logiciels, des bureaux de communication et de l'information, est le but ultime des manœuvres américaines<sup>76</sup>.

## Le Janus américain

Impérialisme doux, disions-nous à propos de l'actuelle domination américaine. Nous verrons que le *soft power* fait partie des objectifs officiels des USA, une nouvelle politique internationale au sein de laquelle les NTIC, et Internet plus particulièrement, occupent une place centrale. Pour bien comprendre cette nouvelle politique, il est essentiel de prendre en compte l'histoire des NTIC et d'Internet, et d'abord de nous familiariser avec les deux faces de la politique extérieure américaine : la face moralisatrice et la face militaro-industrielle, la face utopique (jusqu'au délire) et la face pragmatique (jusqu'au cynisme).

Voici en résumé ce qu'en pense Thomas Molnar, l'un des plus fins analystes de la tradition politique américaine :

L'Amérique est la maîtresse d'école de l'humanité, soit par sa puissance qui transforme le monde matériellement, soit par ses leçons de morale. Une grande puissance normale, comme il y en eut beaucoup dans le passé, ne cache ni à elle-même, ni aux autres, les moyens permettant d'acquérir la puissance et de la conserver : la guerre, l'âpreté dans les échanges commerciaux, etc. Dans le cas des États-Unis la puissance se cache toujours hypocritement

---

76. Michel Bugnon-Mordant, *L'Amérique totalitaire*, Lausanne, Favre, 1997, p. 269.

derrière des mobiles vertueux. Les Américains ne veulent jamais la guerre. Ils s'estiment nés pour apporter la paix au monde, une paix définitive. Ce qui ne les empêche nullement de savoir tirer profit des guerres qu'ils livrent. La bonne Amérique est inséparable de la méchante ; ensemble, ces deux visages de Janus font un article d'exportation irrésistible pour les clients<sup>77</sup>.

Dans l'histoire du réseau Internet, ces deux visages sont à la fois omniprésents et faciles à reconnaître. Il suffit pour s'en convaincre de lire l'article que signent Joseph S. Nye et William A. Owens, dans le numéro de mars/avril 1997 de la revue *Foreign Affairs*, sous le titre de «America's Information Edge». Le premier, ancien président du National Intelligence Council et ancien secrétaire adjoint à la Défense pour les affaires internationales dans l'administration Clinton, est maintenant le doyen de la John F. Kennedy School of Government, à l'Université Harvard. L'amiral William A. Owens est l'ancien vice-président des Joint Chiefs of Staff, dans l'administration Clinton.

Pendant la guerre froide, aucun responsable militaire américain n'aurait osé affirmer sereinement la supériorité des armes de son pays. Or, Nye et Owens le font le plus naturellement du monde. Citons-les : «La disparité entre les États-Unis et leurs adversaires est marquée. Les investissements des États-Unis dans l'ISR («Intelligence collection, Surveillance and Reconnaissance») sont plus élevés que ceux de l'ensemble des autres pays du monde, et l'Amérique jouit d'une avance considérable compte tenu du C-41 (technologies de «Command, Control, Communications et Computer Processing») et de sa force de précision.»

À noter qu'on dit désormais «force de précision» plutôt que «force de frappe», la plus étonnante précision étant rendue possible par les nouveaux moyens de communication. L'acronyme ISR désigne l'ensemble des renseignements que les espions, les satellites et les avions de reconnaissance font converger vers les mêmes ordinateurs. Regroupés, le ISR et le C-41 forment le système des systèmes, que Nye et Owens proposent d'appeler «le parapluie informationnel», lequel remplace désormais le parapluie atomique de naguère.

---

77. Thomas Molnar, *Le modèle défiguré. L'Amérique de Tocqueville à Carter*, Paris, PUF, 1978, p. 194.

## Le *Soft Power*

La propagande fait partie des stratégies militaires des grandes puissances. Et Joseph Nye le sait mieux que quiconque. Il le prouve magistralement en utilisant le terme *Soft Power* en lieu et place du mot propagande, dont chacun saisit fort bien les connotations négatives.

Il ne parvient pas toutefois à faire durer l'illusion. Pour exprimer ses vues, il recourt à un vocabulaire inspiré d'une psychologie plutôt mécaniste. Le « pouvoir mou, écrit-il dans *Bound to Lead*, consiste à tenter d'abord d'obtenir par la persuasion séductrice les résultats que l'on pourrait aussi atteindre par la force. Il s'agit d'amener les autres à adhérer à des normes et des institutions qui incitent ou induisent au comportement désiré. Le pouvoir mou peut prendre appui sur la capacité d'établir l'agenda (*set the agenda*) de manière à façonner les préférences des autres. »

La traduction littérale de l'expression anglaise « agenda setting » est l'établissement de l'ordre du jour des affaires publiques. Il s'agit d'un processus complexe par lequel les responsables des médias, les autorités politiques et le pouvoir militaire se concertent afin que l'on puisse, à un moment déterminé, plus ou moins étalé dans le temps selon les cas, focaliser l'opinion publique sur un événement, problème ou thème particulier.

Dans *Guerre dans le cyberspace*<sup>78</sup>, Jean Guisnel raconte comment, il y a quelques années, la compagnie Boeing aurait très habilement investi sur Internet les groupes de discussion sur l'aviation, dans le but de discréditer la compagnie rivale Air Bus et ses produits. Il s'agirait, selon l'auteur, de la première grande campagne de désinformation par le biais d'Internet. On peut effectivement enclencher et entretenir un débat mondial sur une question en utilisant les groupes de discussion.

Les grandes puissances, comme les États-Unis ou le Japon, disposent en ce moment de moyens extrêmement puissants pour agir

---

78. Jean Guisnel, *Guerres dans le cyberspace. Services secrets et Internet*, Paris, Éditions La Découverte, 1995.



sur l'ordre du jour des affaires publiques. C'est l'une des activités principales de la NSA (National Security Agency) qui compte 40 000 employés. Le Japon, quant à lui, s'est spécialisé dans le renseignement sur l'économie<sup>79</sup>.

Joseph Nye et W. Owens se montrent très optimistes quand ils font l'analyse de l'usage que les États-Unis pourront faire des techniques de communication. « En vérité, écrivent-ils, c'est le xx<sup>e</sup> siècle qui apparaîtra un jour comme ayant été, au plus haut point, celui de la suprématie américaine. [...] La beauté de l'information comme source de puissance, c'est qu'en plus d'accroître l'efficacité des armes au sens le plus concret du terme, elle démocratise les sociétés de façon inéluctable. »

Nous voilà au seuil de ce qui pourrait bien se révéler la plus extraordinaire entreprise de désinformation. Qu'on ne s'y trompe point, en effet. Démocratisation<sup>80</sup> ne signifie pas ici accès du peuple au pouvoir, mais bien plutôt rupture des liens conviviaux, des pactes sociaux et des solidarités qui constituent précisément un groupe humain comme peuple, par distinction d'une masse constituée d'individus atomisés et – par là même – aisément manipulables.

Selon Nye et Owens, ce sont les médias eux-mêmes, pour une bonne part, et non pas seulement les contenus destinés à produire ce résultat, qui contribuent à faire éclater les sociétés : « On a désormais la preuve que les changements technologiques et économiques sont des forces de fragmentation induisant la formation de marchés libres, plutôt que des forces répressives renforçant le pouvoir central. »

---

79. Toujours selon Guisnel, cette maîtrise des leviers de l'information économique aurait permis à ce pays du Soleil levant d'imposer au monde une machine déjà obsolète au moment même où elle a été mise en marché : le télécopieur. La transmission de fichiers de texte par modem, beaucoup plus efficace et économique, désavantageait en effet les Japonais en raison de la complexité de leurs idéogrammes. En revanche, la transformation du texte en images, avant impression et envoi (analogue au procédé photographique), les remettait dans la course économique.

80. Voir à ce propos Noam Chomsky, *Necessary Illusions: Thought Control in Democratic Societies*, CBC Entreprises, Montréal, Massey Lectures, 1989.

Il y a plus de sophismes que de mots dans une pareille phrase. C'est pourquoi j'ai pris la liberté de traduire *pluralizing forces* par « forces de fragmentation ». Le reste de l'énoncé incite le lecteur à confondre un État-nation, centralisé comme la France, avec les dictatures, par définition centralisées, comme le furent l'Allemagne nazie et la Russie soviétique. Bien entendu, la conception grecque de la cité, qui repose elle-même sur l'idée que l'homme est un animal naturellement social, est évacuée ici au profit de l'idée selon laquelle une société est, et doit être, une collection d'individus ayant des droits protégés par un État.

En termes plus directs et plus clairs, le message de Nye et Owens est le suivant : les nouvelles techniques de communication sont un instrument puissant qui permettra de détruire tout ce qui, dans les cultures, recèle un ferment de vie communautaire authentique. Un homme qui se branche est un homme qui se déracine. Ce qui, en dernière analyse, ne peut que servir l'hégémonie des États-Unis.

Ceux qui sont portés à ne considérer que la face douce de cette Amérique feraient bien de réfléchir à la face inconnue : pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, un empire s'accroît et se consolide sans avoir à faire appel au courage de ses citoyens et de ses soldats. L'Amérique et les Américains ont souvent fait preuve de courage dans le passé, au cours des deux guerres mondiales du présent siècle, en particulier. Par leur maîtrise des techniques de pointe dans le domaine de l'armement et des communications, ils ont rendu le courage superflu. Pourquoi un pays enverrait-il sa jeunesse à la mort, quand il peut obtenir la victoire sans ce sacrifice ?

La guerre du Golfe contre l'Irak n'aura fait que quelques centaines de morts parmi les alliés, contre 100 000 peut-être chez les Irakiens. Depuis, le Pentagone s'est rapproché de son objectif de guerre parfaite, c'est-à-dire sans perte de vie du côté américain. L'intervention en Yougoslavie se solda par une seule mort : celle d'un pilote. Cette mort a suscité aux États-Unis, et par voie de conséquence dans le reste du monde, des réactions plus vives et plus nombreuses que celle de milliers de civils bosniaques et serbes. Un soldat américain n'est plus un soldat, ni même un être humain, c'est un Immortel, un cyborg.

Un empire qui peut ainsi vaincre sans péril pourra-t-il éviter de combattre sans raison? Quel frein le retiendra sur la pente naturelle de l'accroissement de son propre pouvoir? Le rêve de Gygès se réalise enfin<sup>81</sup>. Tout voir et ne pas être vu. Être partout sans y être. C'est la puissance absolue que confère en ce moment aux Américains le *système des systèmes*. Ainsi acquise et déployée, la domination présente en outre l'avantage d'être moins coûteuse que lorsqu'elle était assurée par des porte-avions et des engins nucléaires. Elle devient une opération économique rentable. Les technologies et le savoir-faire développés dans la sphère militaire peuvent procurer des avantages dans la sphère civile, et inversement. En suscitant, par exemple, la passion des jeunes pour les jeux vidéos, la programmation et Internet, l'Amérique obtient pour ainsi dire les avantages d'un service militaire universel, permanent et parfaitement adapté à la guerre d'aujourd'hui.

Ce sont ces aptitudes intellectuelles, et non le courage, qui sont désormais déterminantes. C'est là un changement si radical dans les règles de la guerre que l'on doit craindre qu'il ne suscite des réactions suicidaires aussi terrifiantes pour l'ensemble de l'humanité que peuvent l'être en ce moment les attaques américaines pour les Irakiens ou les Afghans.

## La résistance

La résistance est nécessaire, sur le plan intellectuel d'abord. Dans l'introduction de *Nationalité et modernité*, Daniel Jacques rappelle à ce propos que si la nation demeure la forme d'association politique la plus répandue, elle a suscité bien peu de travaux de réflexion au cours des cinquante dernières années. On a parlé abondamment de la liberté, de l'égalité, du marché, mais on a évité de parler de la nation par crainte d'être perçu comme solidaire des régimes qui, au début du siècle, ont abusé de ce concept.

Dans la suite de son ouvrage, Daniel Jacques fait l'analyse du contexte dans lequel la nation est devenue un sujet tabou et il pré-

---

81. Gygès est ce roi lydien dont Platon raconte qu'il possédait un anneau ayant le pouvoir de rendre invisible celui qui le portait.

cise les conditions dans lesquelles elle pourrait, et devrait, redevenir un sujet de réflexion légitime. Voici sa conclusion : « Dans les sociétés largement travaillées par une culture essentiellement individualiste, il convient de soutenir l'attachement à la nation de manière à s'assurer que le lien social et politique conserve une cohérence minimale<sup>82</sup>. »

Sur le terrain, la résistance existe déjà. Elle doit s'organiser. Les Américains éclairés sont les premiers à le souhaiter. Ils savent très bien qu'ils sont eux aussi victimes du quasi monopole de leur pays dans les communications à l'échelle mondiale. Comment peuvent-ils avoir l'assurance d'être bien informés sur ce qui passe au Moyen-Orient ou dans les Balkans, si aucune des agences d'information contrôlées par des habitants de ces régions ne leur permet de relativiser le point de vue de leurs agences nationales ?

Mais comment organiser la nécessaire résistance ? Il faut avant tout éviter de tomber dans le piège de l'utopie dominante, qui consiste à présenter les NTIC comme un moyen de libérer les individus des contraintes qui leur sont imposées par la famille, l'école, la religion et la nation. Il est clair qu'ainsi déracinés les individus du monde entier, devenus atomes flottants, seront des candidats parfaits à l'esclavage dont l'Empire a besoin pour se renforcer.

Ted Nelson, ce théoricien d'Internet à qui l'on doit le mot « hyper-texte », est l'un de ceux qui ont le mieux explicité cette utopie. Sa terre promise, ou plutôt son paradis virtuel promis, Xanadu<sup>83</sup>, mérite une attention particulière : sur cette planète « universelle, populiste, généraliste, pluraliste, multiculturelle, libertaire, égalitariste et respectueuse des minorités », ni État, ni nation, ni église, ni école : des individus, seulement des individus ! Ted Nelson défie indistinctement le pouvoir américain et celui de tous les États attardés qui pourraient être encore jaloux de leur souveraineté. On ne peut donc pas le soupçonner d'être un agent de propagande au service de ce Pentagone. Pour peu que les deux visages de Janus nous soient familiers, on ne peut toutefois pas être dupe de son utopie.

---

82. Daniel Jacques, *Nationalité et Modernité*, Montréal, Boréal, 1998, p. 254.

83. On trouve facilement Xanadu sur Internet.

## Smart Brother et la vie privée

Il faut pour les mêmes raisons réfléchir un peu avant d'acquiescer à la rhétorique des défenseurs de la vie privée, laquelle se sert comme d'un épouvantail de Big Brother, le personnage central du roman *1984* de Orwell. Or, quand les États-nations sont en voie de décomposition, comme aujourd'hui, ce n'est pas Big Brother qu'il faut d'abord craindre, mais Smart Brother, celui qui, au lieu de tirer au vu et au su de tous, les grosses ficelles de l'appareil étatique, relie confidentiellement entre elles les bases de données que les entreprises privées créent en toute obscurité et en toute impunité.

L'agence de Boston où sont centralisées les informations relatives aux assurances en sait probablement plus sur chaque individu dans le monde que les divers États dont font partie ces individus. Aux États-Unis, par tradition, on craint beaucoup plus Big Brother que Smart Brother. C'est pourquoi dans le débat sur la vie privée dans ce pays, et par suite dans le reste du monde, on est beaucoup plus tendre pour un Big Brother qui s'affaiblit que pour un Smart Brother qui prend de la force. Et à qui cette stratégie profite-t-elle le plus?

Certes, il faut sans cesse défendre sa liberté, mais encore faut-il savoir contre qui et contre quoi et ne jamais oublier que le pire ennemi de la liberté, c'est l'esclave que chacun porte en soi, toujours prêt à se faire complice de ce qui l'opprime. «L'esclavage avilit l'homme au point de s'en faire aimer.»

Dans les démocraties actuelles, il est clair que c'est Smart Brother qu'il faut d'abord craindre; il est clair aussi que c'est à ce faux frère que l'esclave intérieur est le plus disposé à s'allier. Dans les médias vivant de publicité, et désormais dans les universités, de plus en plus soutenues par les entreprises, cette complicité peut prendre la forme de l'autocensure<sup>84</sup>, laquelle va tellement de soi que toute

---

84. Noam Chomsky a fait l'analyse de cette autocensure et il en a donné de nombreux exemples. En voici deux autres. Alors que je participais à titre de contractuel à une émission d'opinions dans une radio privée, j'ai eu la témérité de critiquer une vedette en feignant d'ignorer que cette vedette payait elle-même des messages publicitaires dans ladite station. Or l'un de ses messages devait passer immédiatement après mon intervention. J'ai lu la réprobation, voire la conster-

dérogação à ses règles apparaît comme un acte insensé, voire suicidaire. C'est ce qui explique au moins partiellement pourquoi on est moins critique à l'endroit des intrusions des entreprises dans la vie privée qu'à l'égard de celles de l'État.

L'immunité dont jouit Smart Brother s'explique aussi par le type de liberté auquel on est le plus attaché. De nos jours, c'est la liberté d'indifférence plutôt que la liberté de perfection qu'on pratique, la liberté du colibri plutôt que celle du tournesol. Si Big Brother est davantage craint et détesté que Smart Brother, c'est parce qu'il est perçu comme étant d'abord l'ennemi de la liberté d'indifférence, tandis que Smart Brother, au contraire, semble favorable à cette liberté.

Neil Postman a traité de cette question de façon originale dans *Se distraire à en mourir*<sup>85</sup>. Il y est question de deux grands romans contemporains : *1984* et *Le Meilleur des mondes*. *1984* est le titre d'un roman de George Orwell publié en 1949. Dans cette fiction, en 1984, Londres est devenue la capitale d'un régime totalitaire : Big Brother, chef du parti unique, impose son image et contrôle tous les faits et gestes des citoyens grâce à des télécrans. Trois slogans régissent ce monde où l'homme a cessé d'être autonome : « La guerre c'est la paix », « La liberté c'est l'esclavage », « L'ignorance c'est la force ».

*Le Meilleur des mondes* (*Brave New World*), roman d'Aldous Huxley paru en 1932, est la satire d'une société totalitaire basée sur le culte positiviste de la science. La stabilité sociale est assurée par

---

(suite de la note 84)

nation sur tous les visages autour de moi. Je venais de commettre le péché contre l'autocensure. Ce fut l'une des raisons pour lesquelles mon contrat n'a pas été renouvelé. Dans des circonstances analogues et dans une autre station, mon contrat verbal a été rompu car, plutôt que d'approuver la publicité qu'une chaîne de *fast food* se faisait à elle-même en associant son image à celle de la recherche bio-médicale classique sur le cancer, j'avais posé en ondes la question suivante : ne serait-il pas plus approprié que la compagnie en cause finance des recherches sur les rapports entre le cancer et le *fast food*. Quelques minutes après cette émission le propriétaire de la station, un ami, me pria d'accepter de mettre fin à notre entente. Il avait lui-même reçu un appel de l'agent de la chaîne. À noter qu'il ne bénéficiait pas encore des largesses financières de ladite chaîne. Il négociait un accord. L'agent lui a signifié qu'il devait d'abord se débarrasser du commentateur qui avait osé évoquer l'hypothèse d'un lien entre le hamburger/frites et le cancer.

85. Neil Postman, *Se distraire à en mourir*, Paris, Éditions Flammarion, 1986.

un système d'eugénisme, par le conditionnement dans l'enfance et plus tard à l'aide de drogues, le soma.

Nous attendions la venue de 1984, écrit Postman. Quand cette année arriva sans que la prophétie ne se réalise, l'intelligentsia américaine chanta discrètement victoire : les fondements de la démocratie libérale avaient tenu bon. Le règne de la terreur s'était, peut-être, développé ailleurs mais l'Amérique, du moins, n'avait pas sombré dans les sinistres cauchemars orwelliens.

Obnubilés que nous étions par la sombre vision d'Orwell, nous avons oublié une autre prophétie, un peu moins bien connue mais tout aussi inquiétante : celle d'Aldous Huxley dans *Le Meilleur des mondes*. Car, contrairement à une opinion répandue même chez les gens cultivés, les prophéties de Huxley et d'Orwell sont très différentes l'une de l'autre.

Orwell nous avertit du risque que nous courons d'être écrasés par une force oppressive externe. Huxley, dans sa vision, n'a nul besoin de faire intervenir un Big Brother pour expliquer que les gens seront dépossédés de leur autonomie, de leur maturité, de leur histoire. Il sait que les gens en viendront à aimer leur oppression, à adorer les technologies qui détruisent leur capacité de penser.

Orwell craignait ceux qui interdiraient les livres. Huxley redoutait qu'il n'y ait même plus besoin d'interdire les livres car plus personne n'aurait envie d'en lire. Orwell craignait ceux qui nous priveraient de l'information. Huxley redoutait qu'on ne nous en abreuve au point que nous en soyons réduits à la passivité et à l'égoïsme. Orwell craignait qu'on ne nous cache la vérité. Huxley redoutait que la vérité ne soit noyée dans un océan d'insignifiances. Orwell craignait que notre culture ne soit prisonnière. Huxley redoutait que notre culture ne devienne triviale, seulement préoccupée de fadaises. Car, comme le faisait remarquer Huxley dans *Brave New World Revisited*, les défenseurs des libertés et de la raison, qui sont toujours en alerte pour s'opposer à la tyrannie, ne tiennent pas compte de cet appétit quasi insatiable de l'homme pour les distractions. Dans *1984*, ajoutait Huxley, le contrôle sur les gens s'exerce en leur infligeant des punitions ; dans *Le Meilleur des mondes*, il s'exerce en leur infligeant du plaisir. En bref, Orwell craignait que ce que nous haïssons ne nous détruise ; Huxley redoutait que cette destruction ne nous vienne plutôt de ce que nous aimons.

Dans ces conditions, non seulement les jérémiades contre Big Brother sont-elles déplacées et exagérées, mais encore faudrait-il les considérer comme une forme de camouflage idéologique, destiné à

détourner l'attention des vrais dangers, qui sont du côté de la dissolution des identités et des autonomies individuelles et collectives. Le premier devoir qui s'impose à nous, et le plus urgent aussi, est d'introduire de l'ordre, de la hiérarchie, et d'une manière plus générale, de la pensée, du jugement, dans la multitude des livres, des articles et des divers autres documents d'information qui s'offrent à nous.





# L'illusion et l'espérance



# Technologie et millénarisme

Il y a deux sortes d'intermédiaires entre nous et le réel : les moyens d'action et les moyens de contemplation. Les premiers correspondent à ce que nous appelons la technique, ils sont destinés à nous permettre de maîtriser la nature, de mieux la soumettre à nos besoins. Les seconds sont ce que nous appelons les médias : leur finalité première, faut-il le rappeler, est de nous indiquer la réalité, de nous aider à la comprendre et à nous en rapprocher. L'interdépendance de ces deux intermédiaires est devenue telle qu'il est impossible de les distinguer. L'ordinateur, d'abord moyen d'action, puisqu'il ne servait qu'à classer des données et à traiter mécaniquement des chiffres, est devenu le moyen de contemplation le plus puissant, celui qui intègre tous les autres.

Cette fusion des moyens d'action et des moyens de contemplation donne à la technique un prestige nouveau, correspondant à une puissance accrue qui se manifeste dans la maîtrise de la vie. Telle qu'elle se présente à nous depuis cette interpénétration, la technique pourrait être appelée technique rédemptrice : elle est à la fois le moyen du salut et sa représentation. De plus en plus, la technique s'engage dans la sphère du spectacle, et ce spectacle c'est d'abord elle-même. Par son pôle *moyen de contemplation*, elle offre le spectacle de son pôle *moyen d'action*. Et ce spectacle se substitue à la fois à la nature et à la société, phénomène que Guy Debord a très bien analysé dans *La Société du spectacle*. Le rêve qui se réalise ainsi n'est toutefois pas nouveau. Il a ses racines lointaines dans la Bible, il est au cœur du destin de l'homme occidental depuis le IX<sup>e</sup> siècle. Les historiens l'appellent le millénarisme.

La plupart des penseurs qui, au XX<sup>e</sup> siècle, ont fait de la technique le thème principal de leur réflexion, en sont venus à la conclusion que ses progrès ne pouvaient s'expliquer que par le culte religieux dont elle est objet. « Après 1750, écrit par exemple Lewis

Mumford, servir la machine était la principale manifestation de foi et de religion, le mobile principal de l'action humaine et la source de la plupart des biens humains. On ne peut expliquer que par la religion le caractère coercitif de la hâte manifestée dans le développement mécanique et qui a négligé les conséquences réelles de ce développement dans les relations humaines<sup>86</sup>.»

Dans *The religion of technology*, David Noble rattache directement la technologie à l'histoire de la chrétienté. Il ne fait pas de doute à ses yeux qu'elle est au cœur de l'une des formes de la recherche du salut qui fut adoptée par la chrétienté dès les origines, rejetée dans l'ombre par la suite et enfin, reparue au Moyen Âge : le millénarisme. Selon cette doctrine, car il s'agit d'une doctrine qui a ses racines dans la Bible, plus précisément dans l'Apocalypse de saint Jean, Dieu viendrait un jour à la tête de l'armée des bons livrer une bataille décisive aux méchants. Cette bataille, l'Armageddon, gagnée par les bons, serait suivie de mille ans de paradis sur terre.

Puis je vis un Ange, descendre du Ciel tenant à la main la clef de l'abîme, ainsi qu'une énorme chaîne. Il maîtrisa le Dragon, l'antique serpent et l'enchaîna pour mille années. Et je vis la Cité sainte, Jérusalem nouvelle, qui descendait du Ciel de chez Dieu ; elle s'était faite belle, comme une jeune mariée parée pour son époux. J'entendis alors une voix clamer du trône : «Voici la demeure de Dieu avec les hommes. Il aura sa demeure avec eux. Ils seront son peuple et lui, Dieu avec eux sera leur Dieu. Il essuiera toutes larmes de leurs yeux ; de mort, il n'y en aura plus ; de pleurs, de cris et de peine, il n'y en aura plus, car l'ancien monde s'en est allé.»

Le millénarisme, c'est l'espérance de ces mille années où le Dragon ayant été enchaîné, tous les maux, physiques et moraux, qui affligent l'humanité auront disparu, y compris la mort. Les hommes seraient alors comme des dieux, dans l'état de perfection où était Adam avant le péché originel. La nature elle-même serait rétablie dans toute sa pureté et le nouvel Adam vivrait en harmonie avec elle.

La catastrophe – série de fléaux se terminant par une bataille décisive précédant immédiatement les mille années paradisiaques –

---

86. Lewis Mumford, *Technique et civilisation*, Paris, Éditions du Seuil, 1950, p. 313.

a souvent été associée à la fin du monde. Chaque fois qu'on l'a crue imminente, à la fin du premier millénaire ou à l'occasion d'une grande épidémie, on a vu resurgir le millénarisme sous une forme ou une autre. La crainte d'une fin du monde prochaine n'a cependant pas toujours été liée à des catastrophes vécues ou pressenties. La condition humaine, avec son lot normal de malheurs, semble avoir suffi à maintenir en permanence un climat tel qu'il y eut toujours des gens, parmi lesquels des personnalités de premier plan, qui crurent que la fin du monde était prochaine. En conséquence, il leur fallait à la fois participer à la victoire des bons sur les méchants et préparer par leurs travaux un paradis qui serait leur œuvre autant que celle de Dieu.

Noble lie le millénarisme à l'évolution de la conception du travail manuel et des arts utiles à l'intérieur de la chrétienté. Pendant les premiers siècles, bien que déjà réhabilité par rapport à la conception qu'on s'en faisait dans l'Antiquité, le travail manuel n'était pas considéré comme un moyen de salut, ce qu'il deviendra progressivement à partir du IX<sup>e</sup> siècle.

La meilleure façon de résumer la thèse de Noble est de la présenter sous la forme d'une chronologie.

## Premier millénaire

Pendant le premier millénaire du christianisme, le monde de la technique, ou plutôt, selon le vocabulaire de l'époque, le monde des arts mécaniques, ne fut jamais associé au salut ou à la destinée éternelle de l'homme. Saint Augustin, le penseur qui domine cette époque, se réjouit certes des «étonnantes réalisations» dont il a été témoin dans le domaine de la navigation, de l'architecture, de l'agriculture ou de la sculpture, mais il prend soin de préciser que l'essentiel est ailleurs. «En disant cela, je pense à la nature de l'esprit humain en tant que joyau de cette vie mortelle, non de la foi ni du genre de vérité qui conduit à la vie immortelle... Et souvenez-vous, l'ensemble de tous ces bienfaits n'est qu'une demi consolation qui nous est accordée dans une vie condamnée à la misère<sup>87</sup>.»

---

87. David F. Noble, *op. cit.*, p. 12.

Les deux royaumes étaient donc nettement séparés. La technique pouvait présenter de l'intérêt à l'intérieur des limites d'une condition humaine déchue, mais son prestige s'arrêtait à ces limites. Pour des raisons qui demeurent mystérieuses, on commencera à partir de l'an 800 à considérer la technique comme une voie d'accès à l'éternité.

Nous suivrons l'évolution de cette vision de la technique pendant quelques siècles.

### An 830

Dans le psautier d'Utrecht, dont les enluminures furent achevées à Reims vers 830, on trouve dans l'illustration du psaume 63 une première indication d'un lien entre la technique et le salut. L'armée des bons affronte une armée de méchants beaucoup plus nombreuse. Dans chaque camp on aiguise ses épées, mais tandis que dans le camp des méchants on utilise la vieille technique de la pierre mouillée, dans le camp des bons on utilise une manivelle pour faire tourner une pierre à aiguiser. Cette illustration est la première allusion, hors de Chine, à l'usage d'une manivelle pour faire tourner une pierre à aiguiser ; elle est aussi la première allusion à une pierre rotative.

À la même époque, Charlemagne accordera un statut spécial aux bénédictins qui étaient appelés à devenir les artisans d'une révolution industrielle, caractérisée par les moulins à vent et à eau de même que par des méthodes nouvelles en agriculture.

### An 860 (*circa*)

Jean Scot Érigène, philosophe officiel à la cour du petit-fils de Charlemagne, Charles le Chauve, forge l'expression *arts mécaniques*. Il l'utilise ensuite dans un commentaire sur un ouvrage de Martianus Capella, commentaire où il accorde aux arts mécaniques un statut presque égal à celui des arts libéraux. Les arts, écrit d'autre part Jean Scot Érigène, sont les liens de l'homme avec le divin, leur pratique, un moyen de salut.

### An 1125 (*circa*)

Dans le cadre de la révolution industrielle opérée par son ordre, le moine allemand bénédictin, Théophile, inspiré par des mobiles religieux, publie, de concert avec un artisan spécialisé dans le travail des métaux, *De Diversibus Artibus*: la première codification des divers métiers pouvant contribuer à l'embellissement des églises.

Dans son *Didascalion*, où il présente une nouvelle classification de la connaissance, Hugues de Saint-Victor pousse encore plus loin que ne l'avait fait Jean Scot Érigène, l'assimilation des arts mécaniques aux arts libéraux, et il établit lui aussi un lien entre les arts en général et le salut.

### An 1175 (*circa*)

Le moine bénédictin Joachim de Flore donne ses lettres de noblesse au millénarisme. On a dit de ses prédictions qu'elles constituaient le système prophétique le plus influent que l'Occident ait connu avant Marx. Fervent lecteur de l'Apocalypse, Joachim eut une vision telle que, non seulement comprit-il mieux le passé de l'humanité, mais s'estima en mesure de prédire son avenir. Le paradis se trouvait au terme de cet avenir, et non plus hors du temps, dans une autre dimension. Dans sa marche vers ce paradis, l'humanité devait franchir trois stades correspondant aux trois personnes de la trinité. Le premier stade, celui de Père, il l'appela *ordo conjugatorium*. Il était caractérisé par la famille et l'état conjugal. Le deuxième stade, celui du Fils, était appelé *ordo monachorum*. Il avait été inauguré par saint Benoît, fondateur du premier monastère. Le troisième stade, correspondant à l'Esprit, était celui des *viri spirituales*, une petite élite de mâles, apparentée aux Parfaits cathares, constituant la sainte avant-garde de l'humanité rachetée. Joachim croyait que l'humanité était déjà entrée dans le troisième stade et il situait la fin du monde, c'est-à-dire l'entrée dans le millénaire bienheureux, en l'an 1260. À ses yeux, le développement des arts mécaniques était un excellent moyen de préparer l'humanité aux lendemains qui chantent.



## An 1250

Ce sont les franciscains, Roger Bacon d'abord, qui au XIII<sup>e</sup> siècle, prennent le relais des bénédictins millénaristes pour glorifier les arts mécaniques. Il est communément admis que Roger Bacon est le premier moderne, que son langage est celui des esprits pratiques d'aujourd'hui. La vague millénariste, il ne faut pas l'oublier, l'avait aussi touché. S'il a mis tant d'ardeur à promouvoir les arts mécaniques, c'est parce qu'il croyait imminente la fin de l'ancien monde.

## An 1250 à nos jours

Au début du présent siècle, Oswald Spengler voit les choses différemment. Selon lui, les grands savants occidentaux de cette époque sont l'équivalent de ce qu'avaient été les bêtes de proie dans une phase antérieure de l'évolution. Les Roger Bacon ou Albert le Grand ont fondé ce que Spengler appelle la civilisation faustienne. Ils se donnaient à eux-mêmes, pense-t-il, l'illusion de chercher Dieu et son royaume, mais leur véritable projet fut la maîtrise des forces de la nature :

Roger Bacon ou Albert le Grand furent les premières bêtes de proie intellectuelles. Elles s'imaginaient être à la recherche de la connaissance de Dieu : et pourtant, ce qu'elles s'acharnaient à isoler, à saisir et à utiliser à leur profit, c'étaient les forces de la Nature inorganique, c'est-à-dire l'énergie intangible se manifestant dans tout ce qui arrive. Cette science faustienne, et elle seulement, constitue la dynamique, par contraste avec la Statique des Grecs et l'Alchimie des Arabes. Elle s'attache aux forces, non aux matières. La masse elle-même est considérée comme une fonction de l'énergie<sup>88</sup>.

Revenons à un siècle bien antérieur, soit au XV<sup>e</sup>. Parmi les personnages célèbres qui par la suite seront hantés par le millénarisme, on remarque Christophe Colomb, Paracelse et surtout Tommaso Campanella. Ce dominicain né en Calabre, comme Joachim de Flore, a fomenté une révolte, vouée à l'échec, dans le but de hâter la fin de l'histoire pour créer ensuite la cité terrestre idéale. Devant les inquisiteurs qui l'interrogeaient, il reconnut qu'il estimait faire

---

88. Oswald Spengler, *L'homme et la technique*, Paris, Idées, NRF Gallimard, 1969, p. 143.

partie des *viri spirituales* formant ce troisième âge que Joachim avait prédit. Le paradis terrestre de Campanella s'appelait la Cité du Soleil. Le culte de la science et de la technologie était inscrit dans la chartre de cette cité en tant que moyen de développement social et voie d'accès à la perfection morale.

Quant aux membres de la confrérie rosicrucienne, ils s'identifiaient aux *viri spirituales*; ils étaient les mâles purs à qui incombaient la mission de préparer l'humanité à entrer dans le millénaire paradisiaque.

C'est l'Angleterre qui était appelée à devenir à la Renaissance, sinon le paradis millénariste, du moins la terre où les plus grands pouvoirs seraient donnés aux adeptes de cette doctrine. On pourrait dire du millénarisme qu'il résulte d'une interprétation littérale, voire réductrice de l'Apocalypse. Libérés de l'autorité romaine et du magistère de l'Église catholique, les Anglais purent accéder directement au texte de la Bible et en faire une lecture personnelle. Le climat général favorisant la chose, plusieurs d'entre eux se passionnèrent pour l'Apocalypse et en firent une lecture semblable à celle de Joachim de Flore. Entre temps, cependant, les arts mécaniques avaient progressé au point de devenir des sciences et des techniques modernes.

L'antique croyance millénariste est toutefois restée ce qu'elle était à l'origine: la conviction que la fin du monde était proche et qu'il allait s'ensuivre mille années paradisiaques auxquelles il convenait de se préparer en pratiquant le culte de la science et de la technologie. Francis Bacon, le grand définisseur de la modernité, John Napier, Robert Boyle, Joseph Priestley, Michael Faraday, James Clerk Maxwell, tous ces savants furent à des degrés divers millénaristes. Un Dieu bon, expliquait Priestley, avait créé l'univers et l'orientait dans la meilleure direction possible, celle du progrès technique. Grâce à ce progrès, l'homme allait reconquérir sur la nature le pouvoir que le péché originel lui avait fait perdre.

Pour beaucoup de ces Anglais, lecteurs de l'Apocalypse, l'Amérique devait apparaître comme le lieu du paradis terrestre enfin retrouvé. Ce pays n'a d'ailleurs pas ménagé ses efforts pour éviter de les décevoir. Les professions de foi millénaristes y furent

abondantes tout au long de son histoire. La plupart des savants américains que nous avons cités au début de cet ouvrage, à propos du cyborg et de la nouvelle espèce en train de naître, peuvent être rattachés au courant millénariste. Ils ont de nombreux ancêtres, au XIX<sup>e</sup> siècle surtout. En 1833, John Adolphus Etzler, ingénieur civil, publia un livre intitulé *The Paradise Within the Reach of All Men, Without Labor, by Power of Nature and Machinery*. Parmi les lecteurs de ce livre, qui eut un grand retentissement, il y eut Jacob Bigelow, ce professeur de Harvard qui a introduit le mot *technology* dans la langue anglaise. Un millénaire, précise Noble, après qu'Érigène eut forgé l'expression *mechanical arts* pour désigner les arts et les métiers en général, Bigelow donna un nom générique aux *arts of science*. Comme Érigène, Bigelow est persuadé que l'homme est appelé à rétablir la domination adamique sur la nature. C'est à la suggestion de Bigelow que les fondateurs de la première grande école d'ingénieurs du Massachusetts décidèrent d'appeler cette école Massachusetts Institute of Technology.

Le mot *technology* a donc, dès l'origine, une connotation millénariste. Quiconque accorde un peu d'attention au vocabulaire utilisé en français dans le domaine qui nous intéresse ici ne peut manquer d'être frappé par le fait que l'usage de plus en plus fréquent du mot technologie, en lieu et place du mot technique, introduit une certaine confusion. Littéralement, le mot technologie signifie *discours sur la technique, ou science de la technique*.

Le mot technique a un sens clair, proche de celui du mot méthode : il y a une technique du violon comme il y a une technique du béton. Comme le rappelle Jacques Ellul, on commet déjà l'erreur d'employer le mot technique à la place du mot machine. Pourquoi ajouter à la confusion en employant le mot technologie, encore plus général, à la place du mot technique ? Parmi les explications qu'il faut retenir, il y a l'influence de l'usage anglais<sup>89</sup>, mais cet usage lui-

---

89. Voir à ce propos *Thinking through Technology*, de Carl Mitcham, The University of Chicago Press, 1994. Mitcham consacre de nombreuses pages aux divers sens du mot *technology*, selon qu'il est utilisé dans un sens étroit par les ingénieurs ou dans un sens large dans le secteur des sciences sociales. C'est à ce sens large que nous attribuons une connotation millénariste.

même ne s'explique que par la connotation millénariste. Chaque fois qu'on utilise ce mot, on annonce le paradis sur terre et on adresse une prière à l'Homme, maître et souverain de la nature.

Après avoir bien démontré les origines millénaristes de la démesure technique, de l'*hubris*, Noble rappelle à ceux qui auraient oublié de le noter que les millénaristes, depuis Joachim de Flore jusqu'à von Neuman et avant eux, Jean Scot Érigène, ont tous su profiter de la largesse des princes, ont tous défendu l'ordre établi, sans se soucier outre mesure des bouleversements sociaux suscités par leurs inventions, et enfin se sont tous tenus aussi éloignés que possible des femmes.

En d'autres termes, ces hallucinés de l'après-monde, ces *viri spirituales*, ces esprits purs et élevés, dédaigneux de la chair et de la femme, faisaient preuve d'un sens aigu des réalités matérielles quand leur pouvoir et leur statut social étaient en cause. En vertu de quoi, conclut Noble, tout au long de l'histoire de l'Occident, on a souvent négligé l'humble bonheur quotidien des gens ordinaires, au profit d'aventures millénaristes, telle la conquête de l'atome, celle de l'espace ou celle du génome, dont personne ne s'est jamais demandé sérieusement si elles correspondaient aux besoins humains fondamentaux. Quand la question du sens et du bien-fondé de leurs travaux leur est posée, les prêtres millénaristes discréditent leurs interlocuteurs en les taxant d'irrationalisme. Comme si le millénarisme était un modèle de rationalité!

Noble rappelle à ce propos que la plupart de ceux qui, aujourd'hui, se réjouissent de l'avènement du cyborg se comportent comme les *viri spirituales*. S'ils chantent l'immortalité désincarnée promise au cyborg, ils n'oublient pas de prendre leur large part des fonds publics et privés consacrés à la recherche de pointe.

## Après le cyborg

On aura deviné que le cyborg est déjà pour certains une figure du passé, qu'il mérite tout au plus le nom d'espèce transitoire. Selon Marvin Minsky, la PCO (personne en chair et en os) qui demeure hélas! l'un des éléments constitutifs du cyborg, n'est qu'un «bloody mess of organic matter». L'avenir, l'immortalité ne sont sûrement

pas de ce côté. La sociologue Sherry Turkle note que les adeptes les plus enthousiastes de l'IA (intelligence artificielle) sont persuadés qu'une fois capables de penser par elles-mêmes et dotées d'une superintelligence, les machines vont se libérer de leurs liens avec l'organisme humain, et par là accéder à l'immortalité.

La liste des grands prophètes de cette immortalité postbiologique et numérisée est déjà longue. J. Doyne Farmer, l'un des fondateurs du mouvement VA (vie artificielle) intégré depuis au mouvement IA (intelligence artificielle), ne manque pas d'audace dans ses prédictions : « D'ici cinquante à cent ans, un nouveau type d'êtres vivants aura vraisemblablement émergé. Ces organismes seront artificiels en ce sens qu'ils auront à l'origine été conçus par des êtres humains ; ils pourront cependant se reproduire et évoluer vers des formes de vie différentes de ce qu'ils étaient à l'origine. Selon toute définition raisonnable de la vie, ils seront des êtres vivants. Ils évolueront toutefois d'une façon particulière. Le processus évolutif étant devenu conscient, il sera beaucoup plus rapide que par le passé<sup>90</sup>. »

Earl Cox, gourou de l'IA, explique dans *Beyond Humanity: Cyber revolution and Future Mind* que nous vivons le déclin de la civilisation et l'aube de la supercivilisation robotique. Nous allons transférer le contenu de nos esprits dans ces vaisseaux créés par nos enfants mécaniques... Libérées de notre fragile forme humaine, ces intelligences humaines artificielles vont transcender les timides concepts de déité et de divinité tenus aujourd'hui pour vrais par les théologiens.

Daniel Crevier, autre spécialiste réputé de l'IA, soutient quant à lui, en s'appuyant sur l'Ancien et le Nouveau Testament, que l'immortalité numérique n'est pas incompatible avec le dogme chrétien de la résurrection des corps. « Il est certain, écrit-il, que l'information et l'organisation constituant notre esprit auront besoin d'un quelconque support. Le Christ est ressuscité dans un nouveau corps ; pourquoi ce nouveau corps ne serait-il pas une machine<sup>91</sup>. »

---

90. Cité par Sherry Turkle dans *The Second Self*, New York, Simon and Shuster, 1984, p. 353.

91. Daniel Crevier, *The Tumultuous History of the Search for Artificial Intelligence*, New York, Basic Books, 1993, p 278-280.

Voilà peut-être le fin mot de la cyberthéologie. Dans *The Age of Mind, Transcending the Human Condition through Robots*, Hans Moravec, de l'Université Carnegie-Mellon, décrit avec précision les mécanismes de la nouvelle apothéose : « Il est facile d'imaginer comment la pensée humaine pourrait se libérer de ses liens avec un corps mortel. De même, explique-t-il, que l'on peut transférer un processus de traitement de données d'un ordinateur à un autre, de même on pourrait transférer l'activité intellectuelle d'un esprit humain à un ordinateur<sup>92</sup>. » Moravec va même jusqu'à décrire l'intervention chirurgicale consistant à greffer le cerveau humain sur un ordinateur. Au fur et à mesure que le cerveau s'affaiblirait avec l'âge, l'ordinateur prendrait le relais pour remplir ses principales fonctions. Et ainsi, à condition que l'on fasse suffisamment de copies de ce logiciel personnalisé, son propriétaire d'origine serait presque assuré de l'immortalité.

Les religions, écrit de son côté Michael Benedikt, président de Mental Tech inc., sont nourries par le ressentiment que nous éprouvons à l'égard de nos corps boueux, limités, et ultime tricherie, mortels. La réalité c'est la mort. Si seulement nous le pouvions, nous pourrions aller de par la terre, sans jamais quitter nos maisons, vaincre sans périls, goûter aux fruits de l'Arbre sans être punis, convoler chaque jour avec des anges nouveaux, entrer au paradis, échapper à la mort<sup>93</sup>.

Y a-t-il beaucoup de savants contemporains plus sérieux et plus généralement respectés que John von Neuman, le père de l'ordinateur ? Il faut savoir qu'au moment où il s'est consacré à la cause de la guerre nucléaire préventive, il a commencé à soupeser les similitudes logiques entre la vie et la machine, et à élaborer une théorie des automates cellulaires capables de se reproduire. Cette théorie constitue la base des recherches actuelles en VA<sup>94</sup>.

Au-dessus de von Neuman, parmi ceux que l'on considère comme les prophètes du nouveau supermonde, il y a un homme, qui fut aussi célèbre comme théologien que comme savant : Teilhard de

---

92. Cité par David F. Noble, *op. cit.*, p. 162.

93. *Ibidem*, p. 159.

94. *Ibidem*, p. 166.

Chardin. Au milieu du présent siècle, le théologien Teilhard de Chardin a créé le mot noosphère pour désigner l'univers d'information en train de se constituer, avec l'aide des moyens techniques, au-dessus de ce qu'on appelait déjà la biosphère. Pour beaucoup de gens, la noosphère et le virtuel constituent une même nébuleuse parée de tous les prestiges : ceux du réel aussi bien que ceux du spirituel de jadis. Le cyborg est la symbiose entre cette nébuleuse et le corps humain.

Teilhard compte des disciples nombreux et enthousiastes parmi les pionniers d'Internet. Le plus influent d'entre eux est le *cyber-cowboy* John Perry Barlow. Ce que Teilhard a dit, estime Barlow, peut se résumer en une phrase simple. «Le but de toute évolution ayant eu lieu jusqu'à ce jour est la création d'un organisme collectif de l'esprit.» Pour Barlow, Teilhard est le grand prophète du Cyberspace. Et il commente : «L'idée que le cerveau de chacun puisse s'intégrer à un réseau formé de tous les autres cerveaux, ne pouvait qu'avoir des implications théologiques pour le mystique hippie que je fus<sup>95</sup>.» «A globe, clothing itself with a brain.» Cette traduction anglaise d'une pensée de Teilhard est l'équivalent d'un mantra pour de nombreux internautes californiens.

L'évolution, selon Teilhard, n'est pas un phénomène purement biologique qui s'expliquerait par le hasard et la nécessité. Les phénomènes ont leur dehors et leur dedans. Le dedans de l'évolution c'est l'esprit, un esprit qui oriente les transformations des êtres vivants vers un degré de perfection sans cesse plus élevé. Au degré le plus élevé, Teilhard associe des mots tels que *point oméga*, *plérôme*, *milieu divin*. Alors que les évolutionnistes les plus audacieux avaient à peine osé imaginer un animal encore plus raisonnable, plus évolué que l'homme, Teilhard prédit un nouveau type d'évolution, une évolution de la conscience dans la noosphère, un nouveau milieu lui-même plus évolué que la biosphère dont il est issu. L'ensemble des cerveaux humains réunis par des moyens de communication assurant la simultanéité des échanges constitue la noosphère.

---

95. Cité par Gundolf F. Freyermuth, dans *Die Welt*, 28 mars 1998.

Dans les pages WWW en langue française qu'elle consacre à Teilhard, la Brésilienne Maria Luiza Glycerio, se dit convaincue que le *Milieu Divin*, rêvé par Teilhard de Chardin, correspond exactement au xx<sup>e</sup> siècle, et elle conclut que « notre objectif doit être de viser une communion spirituelle, dans un chemin de Paix et d'Espoir d'un futur meilleur, comme des précurseurs préparant la consommation du Plérôme promis<sup>96</sup> ».

Le marxisme a été un millénarisme, dont les grands prêtres ont aussi pactisé allègrement avec le pouvoir, tout en obtenant du peuple qu'il renonce à tout bonheur présent, sinon à sa vie même, pour préparer les lendemains qui chantent. Et que dire des mille ans du troisième Reich ! Si attaché qu'il soit à la thèse qu'il défend, Noble ne se laisse toutefois pas entraîner vers un excès d'esprit de système qui l'amènerait à affirmer que les peuples n'ont tiré aucun profit de l'idéal technologique soutenu par le millénarisme. « L'énergie des mobiles, écrit le millénariste Auguste Comte, est inversement proportionnelle à leur degré de pureté. » Les mobiles millénaristes, où la prétention à la spiritualité la plus éthérée se mêlait aux intérêts les plus matériels, étaient d'une espèce particulièrement impure. Ils ont donc dégagé une énergie dont les populations ont pu bénéficier. Noble se demande toutefois si la limite au-delà de laquelle le techno-millénarisme cesse d'avoir des effets positifs n'a pas été dépassée. Citant Reinhard Maurer, Noble écrit en conclusion :

La religion de la technologie repose ultimement sur des espoirs extravagants qui n'ont de sens que dans la foi transcendante en un Dieu religieux ; espoirs d'un salut total que la technologie ne peut pas satisfaire... À force de poursuivre l'impossible on risque de détruire la bonne vie encore possible. La convergence millénaire de la technologie et de la transcendance a donc survécu à l'utilité historique qu'elle a pu avoir dans le passé. Au fur et à mesure que notre entreprise technologique prend des proportions terrifiantes, il devient plus essentiel de la détacher de ses fondements religieux. La transcendance est un concept erratique, soutient Cynthia Cockburn. Il signifie échapper au terre à terre répétitif, s'élever au-dessus du quotidien. Il signifie envoyer des hommes sur la lune avant de nourrir et de loger les pauvres

---

96. Maria Luiza Glycerio (<http://www.trip.com.br/teilhard/>) 1998.



du monde. La démarche vraiment révolutionnaire consisterait à ramener les hommes sur terre. [...] Une telle entreprise exige que l'on s'élève contre les prétentions divines de la petite élite dans le but de satisfaire les nécessités mortelles de la majorité et présuppose que nous renoncions à nos illusions sur l'autre monde afin d'enlacer de nouveau notre seule et unique existence terrestre<sup>97</sup>.

## Fausse et vraie transcendance

On peut adresser bien des reproches à Noble – notamment celui de sous-estimer l'importance de l'opposition au millénarisme à l'intérieur de l'Église et de ne tenir aucun compte des formes supérieures de mysticisme, comme celui de saint Jean de la Croix, qui ont marqué l'histoire de l'Église. L'usage que Noble fait du mot *transcendance* témoigne d'une complète cécité à l'égard de toutes les formes non millénaristes de mysticisme et d'espérance. Les mots transcendance et autre monde, généralement associés dans son livre, désignent toujours et exclusivement le paradis sur terre, les mille ans de béatitude qui suivraient la victoire des bons. Le lecteur à qui la doctrine chrétienne ne serait pas familière pourrait en conclure que la parole fondatrice du Christ : « Mon Royaume n'est pas de ce monde », a toujours été interprétée par tous les chrétiens dans une perspective millénariste, ce qui est une grossière erreur. Comme Dante nous le rappelle dans la *Divine comédie*, le ciel, le paradis chrétien, est en haut, non en avant : l'éternité est d'un autre ordre, c'est la ligne verticale qui symbolise la transcendance et non la ligne horizontale.

En ignorant cet « autre ordre », comme le désignait Pascal, Noble se condamne à rester au même niveau que les millénaristes. À leur erreur triviale, qui consiste à réduire la réalité transcendante à une image qu'ils se font de l'avenir, il oppose une autre erreur triviale consistant à penser qu'un être humain assoiffé d'absolu peut se satisfaire du métro-boulot-dodo, de la platitude, de ce que Marcuse appelait l'« unidimensionalité. » Or, c'est justement parce qu'ils souffrent de ce mal que tant de nos contemporains tombent si facilement dans les pièges millénaristes, qu'ils soient tendus devant eux

---

97. David F. Noble, *op. cit.*

par les grands prêtres de la technologie, par les sectes ou par les leaders charismatiques. N'oublions pas que les témoins de Jéhovah, renouant avec la tradition juive, qui est à l'origine du millénarisme en Occident, sont en marche vers le paradis sur terre, et que les raéliens ont déjà établi une procédure pour procurer l'éternité par le moyen du clonage.

Comme Noble cite Jacques Ellul, un auteur capable de concevoir une transcendance autre que celle des millénaristes, on peut penser qu'il refuse d'évoquer cette vraie transcendance par crainte qu'elle ne fournisse, sous une nouvelle forme, des prétextes commodes pour échapper au présent et à la présence des êtres et des choses. Si on ne fait pas cette hypothèse, on doit conclure que la malnutrition intellectuelle et spirituelle, dont sa conclusion témoigne, est aussi inquiétante que le techno-millénarisme. On ne peut nier que de nombreux chrétiens se sont représenté l'éternité sous la forme d'une durée indéfinie, dans une dimension plus semblable à l'avenir des millénaristes qu'au royaume qui n'est pas de ce monde. D'où ces vers dans lesquels le très chrétien Corneille stigmatise cette froide éternité :

*Quand nous avons perdu le jour qui nous éclaire  
Cette sorte de vie est bien imaginaire  
Et le moindre moment d'un bonheur souhaité  
Vaut mieux qu'une si vaine et froide éternité.*

Se représenter l'éternité, c'est la dénaturer, car c'est fatalement dans le temps, dans un temps à venir, qu'on la situe. Il faut, en renonçant à se la représenter, lui permettre de descendre dans le présent, d'en devenir l'âme et de se transformer en présence. Elle est alors le mystère intérieur du présent, ce qui fait qu'on peut l'aimer, s'en nourrir au point de pouvoir dire avec Gustave Thibon: «Tout ce qui n'est pas de l'éternité retrouvée est du temps perdu.»

Un tel enracinement dans le présent suppose un climat intellectuel et spirituel du plus haut niveau. Une critique du millénarisme comme celle de Noble contribue à créer un tel climat. On se prend toutefois à regretter que Noble ne connaisse pas mieux les auteurs

qui, en plein *xx<sup>e</sup>* siècle, ont été d'authentiques témoins de la transcendance, une transcendance devenue présence pour eux parce qu'ils ont renoncé à se la représenter.

Nous ne voulons pas mourir, et non seulement ne voulons-nous pas mourir mais la pensée de la mort nous est insupportable. «Ni le soleil ni la mort ne se peuvent regarder en face.» Pour échapper à la pensée de la mort, nous vivons pour et par l'avenir que nous imaginons : demain je ferai ceci, après demain je serai là ; nous devenons ainsi des êtres actifs, hyperactifs. Le travail est le meilleur des divertissements. Pour échapper au caractère inéluctable de la mort, nous nous représentons l'éternité, sous la forme, par exemple, de mille années où la mort sera vaincue. Le but est ainsi fixé. L'action, par laquelle nous échappons à la pensée de la mort, nous conduit vers ce but.

C'est en méditant des auteurs tels Gustave Thibon, Jacques Ellul, Ivan Illich, Simone Weil ou Wendell Berry qui, chacun à sa manière, ont réfléchi sur ces questions, que nous découvrirons le véritable sens de la technique, qui est de nous donner une occasion de choisir librement la transcendance et d'avoir, pour cette raison même, un rapport plus pur avec elle.

Nous ne renonçons vraiment qu'à ce que nous possédons en plénitude. Le renard de la fable ne renonce pas vraiment aux raisins ; il n'y a pas accès. «Ils sont trop verts», dit-il, révélant par ce mensonge à lui-même et aux autres l'impureté de son renoncement. Quand les hommes du passé renonçaient à un paradis sur terre qui n'était pas à leur portée, ils pouvaient le faire pour des raisons supérieures, par soif réelle du transcendant, mais aussi par un dépit semblable à celui du renard, lorsqu'ils demandaient au royaume qui n'est pas de ce monde de compenser pour celui qu'ils auraient désiré sur terre ! Et ce dépit dégradait leurs rapports avec le présent aussi bien qu'avec l'éternel. L'impureté dans le rapport au transcendant est proportionnelle au manque de liberté dans l'acceptation de la mort. Si le progrès technique renforce la tentation de chercher le salut dans une existence terrestre illimitée, il peut aussi être l'occasion d'un choix plus libre de la mort, en même temps que de la transcendance non représentable.

Cette idée est développée de façon saisissante dans un dialogue métaphysique de Gustave Thibon intitulé *Vous serez comme des dieux* et présenté sous la forme d'une pièce de théâtre. Dans cette pièce futuriste (écrite il y a trente ans), Thibon prévoit aussi bien la théorie de la complexité, sur le plan théorique, que le succès de ce qu'on appelle aujourd'hui IA (Intelligence artificielle) et VA (Vie artificielle), sur le plan pratique. Mais contrairement à Orwell dans *1984*, ou à Huxley dans *Le Meilleur des mondes*, qui veulent détourner le lecteur de l'avenir qu'ils prédisent, Thibon dessine un paradis où il ferait bon vivre. Entendons par là qu'il y introduit tous les raffinements de la civilisation compatibles avec le totalitarisme scientifique nécessaire à la vraisemblance du récit.

Dans *Vous serez comme des dieux*, le pouvoir exercé par les savants est d'une intelligence dont seule la théorie de la complexité pourrait rendre compte. Les comportements ne sont pas la conséquence d'un conditionnement, ils ne sont pas mécaniquement télécommandés ; ils sont plutôt le résultat, largement imprévisible, d'une auto organisation placée sous la haute surveillance de chefs, eux-mêmes images d'un Dieu beaucoup plus subtil que le Dieu cause première de Newton...

Dans ce pays imaginaire, les hommes-dieux ont parfaitement réussi le programme de thérapie génique. Et ils savent même comment prévenir la souffrance morale, sans priver de leur saveur les sentiments positifs qui, dans l'humanité mortelle, avaient la souffrance comme envers. Non seulement le passé, celui de l'amour en particulier, n'y est pas embelli, mais l'auteur a recours aux analyses nietzschéennes les plus décapantes pour en souligner les limites :

Mais ces êtres que tu pleures, – c'est Hélios, le héros de la pièce qui s'adresse en ces termes à Amanda, sa bien-aimée – ont-ils connu l'amour autrement qu'en songe ? Les poètes en ont tiré quelques légendes, comme on fixe, en le distillant, le parfum des fleurs éphémères. Mais dans la vie réelle, l'aiguillon du désir et le joug du besoin, le poids de l'habitude et l'usure des jours – ne sais-tu pas que leurs âmes, écrasées, mouraient longtemps avant leur corps, que les baisers et les serments se fanaient plus vite que les lèvres, – tout s'unissait pour chasser l'amour comme un étranger<sup>98</sup>.

---

98. Gustave Thibon, *Vous serez comme des dieux*, Paris, Librairie Fayard, 1985, p. 30.

Hélios veut dissuader Amanda de son choix, qui est de redevenir mortelle, par amour du passé et des êtres qui l'ont précédée et qui sont morts. La pièce tourne autour du scandale que provoque ce choix dans cette nouvelle humanité où l'on a vaincu la mort et libéré l'amour. Les raisons invoquées pour justifier ce paradis millénariste sont un excellent condensé des arguments encore utilisés aujourd'hui pour dénigrer l'antique foi en une éternité non représentable: «Et quant à ces âmes insatisfaites qui bâillent vers Dieu, vous semblez avoir oublié ce que savent nos enfants dès leur première leçon d'anthropologie: qu'il n'y a pas plus d'âmes que de corps, mais des synthèses plus ou moins compliquées, plus ou moins parfaites et des niveaux à l'intérieur<sup>99</sup>.»

Pour persuader Amanda de rentrer dans le rang des Immortelles, on va même jusqu'à ressusciter les morts, ses chers morts, par une vaste opération de clonage. Les sentiments que cette opération inspire à Amanda ressemblent à ceux qui se réveillent encore au fond de nous devant la possibilité que le clonage des êtres humains, morts ou vifs, devienne bientôt une pratique banale.

Mais ces morts que votre magie va faire apparaître, ce ne seront pas les vrais morts, mais leur reflet, leur copie, leur apparence – cette pellicule de l'être que le temps peut engloutir et recracher. Et votre trompette qui doit vider les tombeaux, c'est la misérable sonnerie qui m'invite au déroulement d'un film! Les morts sont ailleurs. Hors du temps – et de toutes les dimensions, de toutes les courbures du temps. Je ne veux pas les évoquer, je veux les rejoindre. Et que m'importe encore le passé? C'est d'éternité que j'ai soif<sup>100</sup>.

---

99. *Ibidem*, p. 164.

100. *Ibidem*, p. 171.

# Bibliographie

- ALLARD, Claude, *L'enfant machine*, Paris, Éditions Balland, 1986.
- ARIÈS, Philippe, *Un historien du dimanche*, Paris, Éditions du Seuil, 1980.
- ARIÈS, Philippe, revue *Critère*, n° 24, hiver, 1979.
- ARIÈS, Philippe, revue *Contrepoint*, n° 11, 1973.
- AUGÉ, Marc, *Les formes de l'oubli*, Paris, Éditions Payot & Rivages, 1998.
- AUGÉ, Marc, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Paris, Éditions Aubier, 1994.
- AYMÉ, Marcel, *Le confort intellectuel*, Paris, Éditions Flammarion, 1949.
- BARTHELET, Philippe, *Saint Bernard*, Paris, Pygmalion-Gérard Watelet, coll. Chemins d'Éternité, 1998.
- BÉDARD, Jean, *Maître Eckhart*, Paris, Éditions Stock, 1998.
- BOORSTIN, Daniel, *L'Image*, Paris, Union Générale d'Éditions, coll.10/18, 1971.
- BRETON, Philippe, *L'utopie de la communication*, Paris, Éditions La Découverte, 1992.
- BRETON, Philippe, et Serge PROULX, *L'Explosion de la communication*, Montréal, Boréal, 1994.
- BUGNON-MORDANT, Michel, *L'Amérique totalitaire*, Lausanne, Favre, 1997.
- CADOZ, Claude, *Les réalités virtuelles*, Paris, Éditions Flammarion, 1994.
- CARRÈRE D'ENCAUSSE, Hélène, *La gloire des nations ou la fin de l'Empire soviétique*, Paris, Librairie Arthème Fayard, 1990.
- CÉRÉZUELLE, Daniel, *Pour un autre développement social, au-delà des formalismes techniques et économiques*, Bruxelles, Desclée de Brouwer, 1996.

- CHATEAUBRIAND, *Les Mémoires d'outre-tombe*.
- CHAZAL, Gérard, *Le miroir automate*, Paris, Éditions Champ Vallon, 1995.
- CHEVALIER, J-J., *Histoire de la pensée politique*, tome I, Paris, Payot, 1979.
- CHOMSKY, Noam, *Necessary Illusions: Thought Control in Democratic Societies*, Montréal, CBC Enterprises, Massey Lectures, 1989.
- CONCHE, Marcel, *Fragments d'Héraclite*, Paris, PUF, 1986.
- COWPER POWYS, John, *Apologie des sens*, Paris, Jean-Jacques Pauvert, 1975.
- CREVIER, Daniel, *The Tumultuous History of the Search for Artificial Intelligence*, New York, Basic Books, 1993.
- CROSBY, Alfred W., *The Measure of Reality*, Cambridge, University Press, 1997.
- DEBORD, Guy, *La société du spectacle*, Paris, Buchet et Chastel, 1972.
- DELHAYE, Philippe, « La place des arts libéraux dans les programmes du XIII<sup>e</sup> siècle », dans *Arts libéraux et philosophie au Moyen Âge*, Actes du 4<sup>e</sup> congrès de la S.I.E.P.M., Montréal, Institut d'études médiévales, 1969.
- DESCARTES, Discours de la méthode, *Méditations*, Paris, Union Générale d'Éditions, 1963.
- DHERBEY ROMEYER, Gilbert, *Les choses mêmes*, Lausanne, Éditions l'Âge d'Homme, 1983.
- DUMONT, Fernand, *L'anthropologie en l'absence de l'homme*, Paris, PUF, 1981.
- DURAND, Gilbert, *Science de l'homme et tradition*, Paris, Sirac, 1975.
- DYSON, George B., *Darwin among the Machines*, New York, Addison Wesley, 1997.
- ELIAS, Norbert, *La civilisation des mœurs*, Paris, Éditions Calmann-Lévy, 1973.
- ELLUL, Jacques, *Exégèse des nouveaux lieux communs*, Paris, Éditions de La Table Ronde, 1994.
- ELLUL, Jacques, *Le bluff technologique*, Paris, Éditions Hachette, 1988.

## Bibliographie

- ELLUL, Jacques, *Changer de révolution*, Paris, Éditions du Seuil, 1982.
- FELDMANN, Christian, *Hildegarde de Bingen*, Montréal, Éditions Médiaspaul, 1995.
- FRÉCHETTE, Louis, *Originaux et détraqués*, Montréal, Librairie Beauchemin, 1943.
- FREYERMUTH, Gundolf F., *Die Welt*, 28 mars 1998.
- FUKUYAMA, Francis, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Paris, Éditions Flammarion, 1992.
- GAGNON, Jean-Louis, *Les enfants de McLuhan*, Montréal, Éditions Leméac, 1994.
- GAGNON, Serge, *Mariage et famille au temps de Papineau*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1993.
- GAIRDNER, William D., *After Liberalism*, Toronto, Stoddart, 1998.
- GANASCIA, J.-G., *L'intelligence artificielle*, Paris, Éditions Flammarion, 1993.
- GOBRY, Ivan, *Pythagore*, Paris, Éditions Universitaires, 1992.
- GOUVERNEMENT DU QUÉBEC, *Recueil de réflexions sur la stabilité des couples-parents*, Bibliothèque nationale du Québec, 1996.
- GRAY HABEL, Chris, *The Cybor Handbook*, New York & London, Routledge, 1995.
- GUÉDON, Jean-Luc, *La planète cyber: Internet et cyberspace*, Paris, Éditions Gallimard, 1996.
- GUISNEL, Jean, *Guerre dans le cyberspace. Services secrets et Internet*, Paris, Éditions La Découverte, 1995.
- HAUGELAND, John, *L'esprit dans la machine*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1989.
- HEATH L., sir Thomas, *Greek mathematics*, London, The Dover Edition, 1963.
- HEURON, Édith, et Nicole SAGOT, *Révolutions informatiques*, Paris, Union Générale d'Éditions, coll. 10/18, 1970.
- HOFSTADTER, Douglas R., *Metamagical Themas: Questing for the Essence of Mind and Pattern*, New York, Basic Book Inc., 1985.



- HURTUBISE, Rolland, *L'ordinateur-penseur*, Canada, Les Éditions La Liberté, 1995.
- ILLICH, Ivan, *In the Vineyard of the Text*, The University of Chicago Press, 1993.
- ILLICH, Ivan, *In the Mirror of the Past*, New York, Marion Boyars, 1992.
- ILLICH, Ivan, et Barry SANDERS, *ABC: l'alphabétisation de l'esprit populaire*, Paris-Montréal, Boréal, 1988.
- ILLICH, Ivan, *Libérer l'avenir*, Paris, Éditions du Seuil, 1971.
- JACQUES, Daniel, *Nationalité et modernité*, Paris-Montréal, Boréal, 1998.
- JAKOBIAK, François, *L'information scientifique et technique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995.
- JEAN, Georges, *L'écriture, mémoire des hommes*, Paris, Découvertes, Gallimard, 1987.
- JOLIVALT, Bernard, *La réalité virtuelle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995.
- JÜNGER, Ernst, *Premier journal parisien*, Paris, Livre de poche biblio, 1980.
- KLAGES, Ludwig, *Les principes de la caractérologie*, Paris, Delachaux et Niestlé, 1950.
- LANGLOIS, Simon, et Gary CALDWELL, *La société québécoise en tendances 1960-1990*, IQRC, 1990.
- LANTEIGNE, Josette, *La question du jugement*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1993.
- LARAMÉE, Alain, *L'Action nationale*, vol. LXXXI, n° 9, novembre 1991.
- LECLERCQ, Jacques, *Éloge de la paresse*, Belgique, Éditions Casterman, 1962.
- LÉVY, Pierre, *Les technologies de l'intelligence*, Paris, Éditions La Découverte, 1990.
- LORENZ, Konrad, *Essai sur le comportement animal et humain*, Paris, Éditions Flammarion, 1970.
- LUSSATO, Bruno, *L'échelle humaine*, Paris, Éditions Robert Laffont, 1996.
- LUSSATO, Bruno, *Le défi informatique*, Canada, Presses Sélect Ltée, 1981.

## Bibliographie

- LUSSATO, Bruno, et Bruno FRANCE-LANORD, *La vidéomatique. De Gutenberg aux nouvelles technologies de la communication*, Paris, Les Éditions d'Organisation, 1990.
- MAFFESOLI, Michel, *Éloge de la raison sensible*, Paris, Éditions Grasset & Fasquelle, 1996.
- MAFFESOLI, Michel, *Le temps des tribus*, Paris, Librairie des Méridiens, 1988.
- MARCUSE, Herbert, *L'homme unidimensionnel*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1968.
- MATTELART, Armand, *La communication-monde – histoire des idées et des stratégies*, Paris, Éditions La Découverte, 1992.
- MCKNIGHT, John, *The Careless Society*, New York, Basic Books, 1997.
- MCLUHAN, Marshall, *Pour comprendre les médias*, Montréal, Bibliothèque québécoise, 1993.
- MCLUHAN, Marshall, et Wilfred WATSON, *From Cliche to Archetype*, New York, The Viking Press, 1971.
- MEINADIER, Jean-Pierre, *Structure et fonctionnement des ordinateurs*, Canada, Librairie Larousse, 1988.
- MITCHAM, Carl, *Thinking through Technology*, The University of Chicago Press, 1994.
- MOLNAR, Thomas, *Le modèle défiguré. L'Amérique de Tocqueville à Carter*, Paris, PUF, 1978.
- MONET, Dominique, *Le multimédia*, Paris, Éditions Flammarion, 1995.
- MONTAIGNE, *Essais*, Livre III, ch. 2.
- MOYNIHAN, Daniel Patrick, *Pandaemonium*, Oxford University Press, 1993.
- MUMFORD, L., *Technique et civilisation*, Paris, Éditions du Seuil, 1950.
- MUMFORD, Lewis, *Le mythe de la machine*, Paris, Librairie Arthème Fayard, 1974.
- NASR HOSSEIN, Seyyed, *Knowledge and the Sacred*, Albany, State University of New York Press, 1989.
- NEIL, Postman, *Se distraire à en mourir*, Paris, Éditions Flammarion, 1986.

- NEUMANN, John von, *L'ordinateur et le cerveau*, Paris, Éditions Flammarion, 1996.
- NIETZSCHE, F., *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Éditions Gallimard, 1947.
- NOBLE, David F., *The Religion of Technology*, New York, Knopf, 1997.
- NORA, Simon, et Alain MINC, *L'informatisation de la société*, Paris, Éditions du Seuil, 1978.
- ORTEGA Y GASSET, José, *Meditación de la técnica*, Revista de Occidente, S.A., Madrid, 1957.
- PAQUET, Jean-N., *La radio et ses inventeurs*, Sherbrooke, Éditions Naaman, 1980.
- PARAIN-VIAL, Jeanne, «Conditionnement et liberté», revue *Critère*, n° 4, 1971.
- PEDINIELLI, Jean-Louis, *Psychosomatique et alexithymie*, Paris, PUF, 1992.
- POERKSEN, Uwe, *Plastic Words. The Tyranny of a Modular Language*, The Pennsylvania State University Press, 1995.
- POSTMAN, Neil, *Technopoly*, New York, First Vintage Books, 1993.
- POSTMAN, Neil, *Se distraire à en mourir*, Paris, Éditions Flammarion, 1986.
- POULIN, Daniel, Pierre TRUDEL et Ejan MACKAAY, *Les autoroutes électroniques – usages, droit et promesses*, Canada, Les Éditions Yvon Blais inc., 1994.
- QUÉAU, Philippe, *Le virtuel*, Éditions Champ Vallon, 1993.
- ROMEYER-DHERBEY, Gilbert, «Matière et abstraction», revue *Critère*, n° 14.
- ROY, Jean-René, *Les héritiers de Prométhée*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1998.
- SCHELER, Max, *L'homme du ressentiment*, Paris, Librairie Gallimard, 1958.
- SCHWARTZ, David B., *Who Cares. Rediscovering Community*, Boulder (Colorado), Westview Press, 1997.
- SÉNÉCAL, Michel, *L'espace médiatique*, Paris, Éditions Liber, 1995.

## Bibliographie

- SENNET, Richard, *The Conscience of the Eye*, New York, W.W. Norton & Company, 1990.
- SERRES, Michel, « La rédemption du savoir (propos recueillis par Luis Join-Lambert et Pierre Klein). Des autoroutes pour tous », revue *Quart Monde*, n° 163, mars 1997.
- SERRES, Michel, *Les cinq sens*, Paris, Éditions Grasset et Fasquelle, 1985.
- SPENGLER, Oswald, *L'homme et la technique*, Paris, Idées NRF Gallimard, 1969.
- STEFIK, Mark, *Internet Dreams – Archetypes, Myths, and Metaphors*, London, The MIT Press, 1996.
- STEINER, George, *Le sens du sens. Présences réelles*, Paris, Vrin, 1988.
- TAYLOR, Charles, *The Malaise of Modernity*, Toronto, Anansi Press, 1997.
- TAYLOR, Charles, *Multiculturalisme*, Paris, Aubier, 1992.
- THEOBALD, Paul, *Teaching the Commons*, Boulder, Colorado, Westview Press, 1997.
- THIBON, Gustave, *Vous serez comme des dieux*, Paris, Librairie Arthème Fayard, 1985.
- TINOCO, Carlos, *La sensation*, Paris, Éditions Flammarion, 1997.
- TURING, Alan, et Andrew HODGES, *The Enigma of Intelligence*, London, Unwin Paperbacks Biography/Science, 1989.
- TURKLE, Sherry, *The Second Self*, New York, Simon and Shuster, 1984.
- VARELA, Francisco J., *Connaître les sciences cognitives – tendance et perspectives*, Paris, Éditions du Seuil, 1989.
- VENNE, Michel, *Ces fascinantes inforoutes*, Institut québécois de recherche sur la culture, 1995.
- WEBBER, M. Melvin, *L'urbain sans lieu ni bornes*, Paris, Éditions de l'Aube, 1996.
- WEIZENBAUM, Joseph, *Puissance de l'ordinateur et raison de l'homme*, Paris, Éditions d'informatique, 1981.
- WINNER, Langdon, *The Whale and the Reactor*, The University of Chicago Press, 1986.

*Après l'homme... le cyborg?*

WINNER, Langdon, *Autonomous Technology*, London, The MIT Press, 1977.

WUNENBURGER, Jean-Jacques, *Philosophie des images*, Presses Universitaires de France, 1997.

WUNENBURGER, Jean-Jacques, *L'utopie ou la crise de l'imaginaire*, Jean-Pierre Delarge, Paris, Éditions Universitaires, 1979.

WURMAN, Richard Saul, *Information Anxiety*, New York, Doubleday, 1989.