

À propos du « monde solaire » d'Asimov Les technologies de l'information dans le contexte du nouvel individualisme

Philippe Breton

Volume 32, numéro 2, automne 2000

Les promesses du cyberspace. Médiations, pratiques et pouvoirs à l'heure de la communication électronique

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/001104ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/001104ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0038-030X (imprimé)
1492-1375 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Breton, P. (2000). À propos du « monde solaire » d'Asimov : les technologies de l'information dans le contexte du nouvel individualisme. *Sociologie et sociétés*, 32(2), 123-134. <https://doi.org/10.7202/001104ar>



À propos du « monde solaire » d'Asimov:

les technologies de l'information dans
le contexte du nouvel individualisme

philippe breton

Chercheur au CNRS
18, rue des orphelins
67000 Strasbourg, France
courriel : phbreton@club-internet.fr

Quels rapports y a-t-il entre le développement de certaines formes actuelles d'individualisme, et les « modèles de lien social » qui nourrissent le discours d'accompagnement dominant des nouvelles technologies ?

L'objectif de cet article est d'explorer certaines des interactions entre une réalité sociale dont on peut faire l'hypothèse qu'elle est de plus en plus fortement marquée par un individualisme d'une nature relativement nouvelle, et un discours né dans la dernière moitié du xx^e siècle, qui fait la promotion du projet de « société de l'information ».

L'article s'appuie notamment sur l'analyse d'un ouvrage d'Isaac Asimov qui décrit ce que pourrait être une telle société, ainsi que sur certaines réflexions historiques et socio-logiques concernant l'individualisme, notamment dans la culture nord-américaine.

On renoncera d'emblée à l'hypothèse la plus tentante pour certains, qui voient en Internet, comme Nicholas Negroponte (1995), un phénomène « en train de créer un tissu social mondial entièrement nouveau » (1995, p. 226). Ce point de vue pêche en effet par un déterminisme quelque peu naïf, qui fait des usages des techniques le principal opérateur de changement des sociétés contemporaines. Du point de vue qui nous occupe ici, un tel paradigme explicatif se heurte de toute façon au constat fait par de nombreux auteurs — même s'ils divergent quant à son interprétation — selon lequel les progrès de l'individualisme datent bien évidemment d'avant l'existence même des

nouvelles technologies de l'information (c'est-à-dire, dans le meilleur des cas, d'avant 1945), y compris dans certaines de ses formes les plus récentes.

On pourra par contre se demander avec profit si, d'une part, le discours d'accompagnement des nouvelles technologies de l'information n'entre pas en singulière résonance avec un phénomène historique antérieur et de plus longue portée et si, d'autre part, ce discours, en tant qu'il conditionne en partie les usages et les représentations symboliques dans lesquels ils sont pris, n'accélère pas un mouvement en l'entraînant notamment vers ses pentes les plus radicales, sous une forme que nous appellerons ici l'«individualisme interactif désynchronisant».

1. la question de l'individualisme

L'individualisme peut être caractérisé comme un régime historique où la perception de soi — anthropologiquement façonnée par la conscience réflexive propre à l'humain — est progressivement dominée par la représentation de soi comme individu, c'est-à-dire comme entité séparée, sur certains plans essentiels, des autres individus. Cette représentation fait rupture avec une autre conception, celle d'être un membre intégralement lié à une société considérée comme un tout — d'où le nom de «société holiste» adopté par exemple par Louis Dumont (1983). L'individualisme constitue aujourd'hui, pour reprendre l'expression de Dumont, «l'idéologie moderne».

La représentation de soi comme individu émerge dans la société grecque hellénistique où la double pratique de l'exercice de la raison individuelle et de l'orateur/citoyen démocratique fait éclater les structures holistes traditionnelles. Petit à petit se précise une métaphore qui va permettre la cristallisation de cette nouvelle représentation : la métaphore de l'intériorité, qui propose une vision de l'individu comme doté, «au fond de lui» d'une conscience singulière, qui n'appartient qu'à lui.

Cette métaphore de l'intériorité va être concrètement nourrie par les pratiques d'individualisation de la mémoire et par le développement, au sein de la rhétorique ancienne, de pratiques mnémotechniques qui échappent aux contraintes collectives de l'écriture ou de procédés de mémoire plus anciens que sont les chants et les récits mythiques (voir sur ce sujet l'ouvrage fondamental de Frances Yates, 1975).

Le stoïcisme, avec sa découverte que les représentations peuvent être contrôlées et se disjoindre du réalisme immédiat (voir Marc-Aurèle, 1964), puis le christianisme, qui divise la personne entre un sujet collectif social et un être intérieur «seul avec Dieu» vont asseoir pour longtemps, via l'influence de saint Augustin, la représentation de soi comme individu doté d'une intériorité.

On remarquera, car cela aura une importance pour la suite de notre analyse, qu'une telle représentation a toujours été, si l'on peut dire, encadrée et étroitement solidaire d'autres valeurs qui préservait l'existence d'un lien social, qui autrement aurait pu être compromis par le repli sur soi. Les deux valeurs dominantes qui suivent dans l'Antiquité la montée en puissance de l'individu sont la sagesse et la vertu.

La sagesse, loin d'être une donnée intellectuelle, est bien une pratique individuelle de recherche du bonheur mais celle-ci ne se conçoit pas en dehors d'une certaine

conscience du collectif, valeur bien relayée par l'idée de vertu (*la virtus* des romains), elle-même comprise comme une préséance de l'intérêt collectif, celui de la Cité par exemple, face à l'intérêt individuel. Le lien rhétorique « symétrique » (Vernant, 1962) qui unit les citoyens, renforce dans la pratique cet impératif des valeurs.

L'idéal d'intériorité qui nourrit l'individualisme, parce qu'il est toujours rapporté à une conscience collective, ne saurait être confondu avec l'exaltation du moi ou une quelconque apologie de l'hédonisme individuel auquel nous ont habitué certains de ses dérivés contemporains. L'individualisme de l'intériorité est indissociable de l'idée de société.

L'histoire de l'individualisme et de la métaphore de l'intériorité, depuis sa fondation jusqu'à la période contemporaine, a bien été décrite — voir par exemple Dumont (1983) et Taylor (1998). Elle trouvera à s'incarner dans les détours les plus surprenants, si l'on veut bien admettre un instant que la notion d'inconscient freudien, par exemple, s'y rattache assez directement.

Le xx^e siècle va être rapidement confronté à des évolutions majeures du point de vue de l'individualisme. L'idéal collectiviste vers lequel va dériver le marxisme, par sa critique radicale de l'idée de sujet individuel et son exaltation des seules valeurs collectives, va heurter profondément une tradition anthropologique fondatrice, sans parvenir d'ailleurs à la renverser.

Le libéralisme, comme doctrine indissociablement politique, économique et philosophique, va, en quelque sorte symétriquement, inaugurer l'affaiblissement, pour le dire un peu brutalement, de l'idée de société. L'individualisme y est placé comme vertu centrale mais l'idée de régulation collective tend à s'épuiser entièrement dans l'idéal des échanges libres entre individus libres.

C'est à ce point précis de l'évolution des représentations que ce qu'il est convenu d'appeler les nouvelles technologies de l'information apparaissent, d'abord sous la forme de la cybernétique, entre 1942 et 1948 aux États-Unis, puis de l'informatique qui en est l'héritière immédiate — voir Breton et Proulx (1996).

Le paradoxe de l'histoire est que la reformulation de l'individualisme contemporain dans un sens libéral va d'abord passer par une vision libertaire, celle de la « société de communication » imaginée par Norbert Wiener (Breton 1997). Celle-ci, explicitement dirigée contre le libéralisme, le fascisme et les « églises », fait la promotion de ce qu'on appellera ici l'« individualisme interactif désynchronisant ».

La société de communication suppose une désagrégation des institutions régulatrices traditionnelles, et en premier de l'État, pour les remplacer par un lien social entièrement structuré par les « réseaux de communication ».

Même s'il elle est rapidement rattrapée par le libéralisme et notamment par l'idéal saint-simonien du réseau, décrit par Pierre Musso (1997), au prix d'un conflit récurrent entre l'idéal libertaire des origines et les impératifs du libéralisme, la cybernétique va être le creuset de cette véritable nouveauté dans l'histoire humaine que va être l'idéal de l'individualisme désynchronisant.

Celui-ci va devoir une partie de sa force à un double phénomène : d'une part, sa très grande homogénéité avec certains traits culturels nord-américains, notamment le

manichéisme, l'hygiénisme, un rapport particulier à la question de la violence, certaines formes de religiosité, issues d'une synthèse entre le « new age » et certaines formes de bouddhisme, et, d'autre part, l'universalisation de ces traits culturels, du fait de l'extension de la zone d'influence américaine dans le monde (Breton, 2000). Les conceptions qui en découlent vont gagner progressivement — et assez rapidement à l'échelle de l'histoire — le premier plan de l'imaginaire occidental, d'abord par l'intermédiaire d'une diffusion dans les sciences sociales et humaines (Lafontaine, 2000).

La littérature d'anticipation fournit de nombreuses illustrations de ce projet de nouvelle société. Ces illustrations ont, en retour, nourri l'imaginaire des créateurs d'Internet. La pertinence d'un récit, d'une description, tient pour le lecteur à son réalisme, c'est-à-dire à sa capacité à anticiper ce qui adviendra effectivement. Loin d'être une littérature de fiction, elle constitue un guide pour l'action (selon certains enquêtes, elle constitue le genre le plus lu dans le monde de l'informatique¹).

De nombreux ouvrages mettent en scène la société mondiale de l'information de demain. La plupart, d'I. Asimov et Ph. K. Dick, jusqu'à W. Gibson, J. G. Ballard et J.-M. Truong, axent leurs descriptions autour de la question du lien social et évoquent de façon centrale la séparation sociale qui est le pivot de ces nouveaux mondes.

Nous avons choisi ici de faire le commentaire d'un livre d'Isaac Asimov, *The Naked Sun*, paru au milieu des années cinquante (Asimov, [1957] 1970). Son intérêt est double. D'abord, il illustre parfaitement bien le rôle de « creuset de la modernité » des débats de cette période. En tant que tel il témoigne d'une étape essentielle de la progression des nouvelles idées. D'autre part, il est d'une particulière actualité, au point que son commentaire anticipe encore des évolutions qui ne sont simplement qu'en cours.

2. le monde solaire d'Asimov

Isaac Asimov, scientifique et vulgarisateur américain, propose la première « visualisation », via le discours d'anticipation de la science-fiction, d'une société dans laquelle un réseau de communication complet (image et son) occupe une place déterminante dans la vie sociale et remplace toutes les régulations collectives traditionnelles.

Rappelons que cet auteur prolifique a consacré, depuis les années quarante, une partie importante de sa carrière à promouvoir l'importance des « machines à communiquer » en même temps qu'à s'interroger sur les conséquences de ce qu'on appelait encore alors la « robotique » (pas seulement au sens industriel mais au sens plus général de mise en œuvre systématique des ordinateurs et des « intelligences artificielles »). On lui doit notamment les « trois lois de la robotique » censées fixer des barrières éthiques au développement de ces machines.

Rappelons également, car ce n'est pas sans importance, que le seul véritable « réseau » de communication informatique qui existe à l'époque est un dispositif, certes très vaste dans son ampleur (il s'agit de l'équivalent du Manhattan Project pour l'informatique), mais totalement inconnu du public car classé très étroitement « secret militaire » : le

1. Voir Breton (1996).

réseau américain de défense anti-aérien sage (Breton, [1987] 1990), qui sera l'ancêtre du réseau Internet.

2.1 La planète Solaria

La société de communication que nous décrit Asimov, dans la droite ligne des discours cybernétiques de l'époque, est bien entendu un monde imaginaire, situé sur une planète éloignée de la Terre, fort opportunément nommée « Solaria ». Le système de communication qui est au centre la vie sociale de ce monde que nous décrit Asimov, en 1970, est une anticipation assez précise d'Internet. Les techniques de communication décrites dans le texte n'ont pas beaucoup d'importance pour la comparaison (il s'agit ici de robots qui servent d'intermédiaire pour la communication) car la fonction décrite est similaire. De chaque point d'accès au réseau, et il y en a partout, on peut accéder aux autres. Le réseau transporte des images et du son. Des dispositifs audiovisuels, véritables ancêtres du multimédia, permettent d'accéder au savoir. Les images sont « virtuelles » (Asimov appelle cela la « stéréo-vision »).

Cette description des dispositifs techniques s'accompagne d'une description du lien social particulier qui les accompagne. C'est précisément là que la question d'une nouvelle forme d'individualisme va se trouver posée. Ce lien social se caractérise d'abord par un tabou, central dans le monde imaginaire qui est décrit ici, celui de la rencontre physique. Les hommes et les femmes qui peuplent ce monde, vivent seuls, de l'enfance jusqu'à la mort, entourés d'immenses propriétés et de très nombreux robots, tout en communiquant en permanence, via le réseau, avec les autres habitants.

Ces deux descriptions sont accompagnées à la fois d'un élément de valorisation et d'un élément de réflexion critique, conformément au projet d'ensemble d'Asimov, qui, loin d'être un projet d'expression littéraire, consiste à mettre en scène les machines à communiquer dans une fiction réaliste, pour nous faire réfléchir aux conditions de leur usage. Examinons ici, à partir de quelques extraits de dialogues du livre, d'une part ce que nous montrent ces descriptions, d'autre part comment la question d'un nouveau lien social et de nouvelles formes d'individualisme s'y trouve posée.

2.2 L'univers de la communication indirecte

Asimov nous décrit d'abord cette possibilité, offerte aux habitants de Solaria, de communiquer en permanence, partout. Il ne donne que peu de détails techniques sur les moyens utilisés, à part que les communications passent par des robots anthropomorphes. C'est là la seule réelle différence avec les réseaux actuels puisque la référence anthropomorphe dans la forme prise par les dispositifs techniques a disparu pour l'instant :

À partir de cette maison, Elijah, vous pouvez obtenir une liaison par stéréo-vision avec n'importe qui sur la planète. Il n'y a pas le moindre problème. En fait cela vous épargnera l'ennui de quitter la maison pour le dehors (Asimov [1957] 1970, p. 62 : le personnage d'Elijah sert ici à nous expliquer pédagogiquement comment fonctionne la planète où il est étranger).

La planète Solaria est entièrement maillée par ce réseau de communication :

Pendant un instant, Baley se figura Solaria comme une espèce de réseau de robots, avec de petits trous qui se rétrécissaient de plus en plus, avec dans chacun, bien ficelé, un humain (*ibid.*, p. 174).

Asimov insiste bien (l'affaire est quand même nouvelle pour l'époque) sur les modalités de cette communication. Il nous décrit en effet des situations où, dans le moment de la communication, une pièce est coupée en deux, et où l'image de l'autre partie est virtuelle (il n'emploie pas cette expression d'apparition plus tardive), reproduit le décor et fait figurer en trois dimensions la personne avec qui on est en contact. On peut ainsi «manger» avec quelqu'un qui est pourtant très loin :

«À l'instant même, vous me visionnez. Vous ne pouvez pas me toucher, n'est-ce pas? Ni sentir mon parfum, ni rien de tout cela. Vous le pourriez si vous me voyiez. Mais pour l'instant, je me trouve au moins à trois cents kilomètres de l'endroit où vous êtes. Ce ne peut pas être la même chose, donc.»

Baley commençait à trouver la question passionnante

- Mais je vous vois de mes deux yeux.
- Non vous ne me voyez pas. Vous ne voyez qu'une image de moi : vous me visionnez, c'est tout.
- Mais où cela fait-il la moindre différence?
- C'est aussi différent que le blanc et le noir (*ibid.*, p. 74-75).

Toute la question est évidemment dans cette différence entre la présence directe et la présence indirecte. Toute l'organisation du lien social va tourner autour de cette question. En cela, la description d'Asimov se situe en plein dans le paradigme ouvert par Wiener, qui noue, au point de les confondre, communication et lien social. La communication est bien le centre de la société, qui est ainsi constituée «par les messages qui circulent en son sein».

Cette société ne comporte pas de ville, chaque personne vivant seule dans une propriété séparée des autres, ni d'État :

- Il n'y a pas de ville, dit Baley, un frisson dans le dos.
- Pas une seule, Elijah. Ils vivent totalement séparés les uns des autres et ne se rencontrent en personne que dans les circonstances les plus extraordinaires.
- Mais ce sont des ermites!
- Oui et non.
- Qu'est-ce à dire?
- Hier l'inspecteur Gruber nous a rendu visite par télévision tridimensionnelle. Les Solariens se rendent ainsi très souvent visite, mais jamais en personne (*ibid.*, p. 61).

Les habitants de cette planète, du point de vue démographique, ont plusieurs caractéristiques : le nombre des habitants est constant, l'eugénisme est la règle et, dans le texte d'Asimov, on vit vieux mais on n'est jamais véritablement âgé (le corps et le mental ne se dégradent pas). Ainsi chacun, quel que soit son âge, reste toujours en possession de ses moyens physiques et intellectuels.

2.3 Le tabou de la rencontre

Le tabou central, organisateur du lien social dans ce monde, est la rencontre physique : « — Eh bien est-ce que vous vous voyez souvent ? demanda-t-il — Hein ! Non et c'est heureux, nous ne sommes pas des animaux, dites-le vous bien » (*ibid.*, p. 76). Ce point est évidemment essentiel. La rencontre physique est identifiée à l'animalité, à la brutalité et à la violence. C'est ce tabou et son respect qui permet aux membres de cette société de définir le caractère « civilisé » de leurs rapports.

Ce tabou est particulièrement bien intégré car non seulement les moyens de communication permettent d'éviter toute rencontre mais lorsque celle-ci, par accident, peut se produire, elle est physiquement intolérable :

« Nous avons parlé pendant quelques minutes ; de se voir face à face est une telle torture... », (*ibid.*, p. 78). Je pensais tolérer sans difficulté une présence effective, mais ce n'était qu'une illusion de ma part. J'étais à bout de résistance nerveuse en très peu de temps [...] cette phrase a fait surgir en moi la vision de nous deux, respirant... respirant l'air rejeté par l'autre. Et le Solarien eut un frisson. Vous ne trouvez pas cela répugnant ? (*ibid.*, p. 160-161).

Du coup la sexualité est rejetée du côté de l'animalité (les enfants naissent dans un contexte de procréation artificielle). Il n'y a donc aucun dommage, ni aucune enfreinte au tabou, à se montrer nu en image virtuelle devant les autres : « Après tout cela n'a pas d'importance, puisqu'il ne s'agit que de vision stéréo, dit Gladia, [après s'être montré nue devant son interlocuteur] » (*ibid.*, p. 73). Même les médecins, qui pratiquent avant l'heure la « télé-médecine » n'approchent pas les patients ou les cadavres :

— vous avez dit : « ait visionné ». Il ne l'a donc pas vu ?

— Grands dieux ! dit Gruber, quelle idée morbide ! Il l'a visionné évidemment, sous tous les angles voulus et du plus près possible, j'en suis sûr. Dans certaines conditions les docteurs ne peuvent faire autrement que de voir leurs patients, mais je ne puis absolument me figurer par quelle aberration il faudrait qu'ils voient des cadavres. La médecine est une profession qui n'admet pas de répugnance, mais même les médecins ont leurs limites (*ibid.*, p. 95).

Dans cette société, le dernier obstacle à la séparation physique la plus complète possible entre les individus qui la composent est l'éducation des enfants, qui doit encore se faire au début en groupe. Mais cette question est en passe d'être réglée :

Ces foetus que vous voyez là-bas, ont des branchies et une queue. Cela ne dure qu'un temps mais on ne peut l'éviter. De même les jeunes doivent passer par l'étape de la vie de groupe, comme les animaux. Mais ces foetus réalisent en un mois ce que l'évolution a accompli en quelque cent millénaires. Pourquoi les enfants ne pourraient-ils pas « brûler » ce stade tribal ? Le docteur Delmarre professait qu'au cours des générations cette éducation sociale durerait de moins en moins... dans trois mille ans, estimait-il, si la courbe des progrès réalisés reste constante, nous aurons des enfants qui « mordront » à la stéréovision immédiatement (*ibid.*, p. 195).

3. L'individualisme interactif désynchronisant

Ce texte appelle bien évidemment de nombreux commentaires. Son intérêt est de nous montrer, en quelque sorte poussé à l'extrême, un mécanisme à l'œuvre dans le développement de l'individualisme : le processus de séparation physique et sociale.

3.1 L'individualisme comme séparation

L'individu y est conçu comme devant disposer de son propre territoire géographique d'évolution, au sein duquel il n'a plus à négocier quoi que ce soit avec autrui. Chacun devient en quelque sorte souverain sur son propre territoire et ne trouve plus d'intérêt à se trouver sur le territoire d'autrui. Les domaines des uns et des autres — se situant de ce fait à la campagne, si cette expression a encore un sens dans un monde sans ville — ont des frontières étanches et infranchissables. «Respirer l'air rejeté par l'autre» devient totalement insupportable.

La vie en société, par exemple la socialisation des jeunes enfants, est considérée comme relevant du stade animal, ou, presque équivalent, du «stade tribal». Être physiquement seul, du début jusqu'à la fin de sa vie, devient l'idéal absolu. La séparation physique se double d'une séparation sociale par manque, tout simplement, d'activité en commun qui impliquerait contacts, négociations, argumentations mutuelles, partages de représentations communes.

L'automatisation d'un certain nombre d'activités essentielles, comme la production d'énergie ou de nourriture (elles-mêmes individualisables) renforce cette séparation sociale. Le mode de gouvernement collectif perd une grande partie de son objet, faute de décisions à prendre en commun. On assiste donc à l'abandon de ce qui constituait un des deux éléments constitutifs de l'individualisme dans sa version humaniste : la soumission de l'individu à l'intérêt collectif qu'il a lui-même défini.

Dans un certain sens, une telle «société» devient une société mondiale, non pas parce que les échanges auraient lieu dans un même «village planétaire» mais parce que chacun deviendrait à lui-même son propre monde. Voilà peut-être le sens le plus approprié qu'il faut donner aujourd'hui à la notion de mondialisation.

3.2 L'individualisme et le refus de la violence

Mais au fond, pourquoi faut-il se séparer? Quelle est la légitimation de cette rupture avec les modes traditionnels de socialisation? Ne pas être des animaux, certes, mais cela n'est pas suffisant. Asimov nous donne la clé de ce qui, pour lui, vaut que l'on transforme radicalement le lien social, au point de séparer les hommes les uns des autres, définitivement.

C'est, semble-t-il, fondamentalement la question de la violence qui est en jeu dans cette véritable révolution. Le seul moyen d'en finir avec la violence qui ronge les rapports entre les hommes et qui provoque insécurité, crimes, guerres et génocides ne serait-il pas de construire un lien social exempt de toute possibilité de rencontre, de confrontation, de sources de conflits qui ne se résoudront que par l'action destructrice d'autrui?

Voilà livrée, par Asimov, la raison fondatrice, le principe premier d'un système de pensée qui, aujourd'hui, aspire à devenir dominant, via ses commentaires sur les nouvelles technologies de communication : la société de l'information serait ainsi la première société humaine purgée de toute violence. Loin d'être la fin de l'histoire, elle en sera le début, tant elle s'oppose à la «préhistoire» de sociétés tribales que connaît le monde jusqu'à la fin du xx^e siècle. Combien de ceux qui aujourd'hui se font les apôtres de l'accélération de la séparation physique des individus savent-ils qu'ils répè-

tent, sans en avoir connaissance, le principe premier de cette idéologie : le monde des hommes ne se conçoit que sans violence.

3.3 Une conception américaine de la violence ?

Nous sommes là au cœur d'une conception dont on peut se demander si elle n'est pas propre à la culture nord-américaine et à son rapport singulier à la violence. L'utopie d'une société sans violence prend évidemment une résonance particulière dans une société qui connaît, comme les États-Unis, une violence criminelle et sociale au quotidien particulièrement forte, bien loin de ce que l'on connaît en Europe.

Les valeurs religieuses qui sont en train de se renouveler aux États-Unis, dans le monde chrétien comme sous l'influence du bouddhisme et de la philosophie zen (très présentes dans le milieu des nouvelles technologies) font une large place à l'identification de toute violence, y compris le conflit sous toutes ses formes, au Mal.

On trouvera de ce point de vue une nette différence culturelle avec l'Europe (les cultures européennes sont tout aussi soucieuses de tenir à l'écart la violence destructrice, mais attachées par contre à des conceptions agonistiques du lien social, de la discussion et des rapports sociaux). Dans ce sens, l'apologie de l'individu et d'un lien social débarrassé de sa dimension physique, au seul bénéfice de la dimension informationnelle que les réseaux peuvent prendre en charge, entre en résonance particulière avec une dimension religieuse typiquement américaine. On peut faire l'hypothèse à ce sujet qu'Internet devient dans cette perspective l'objet d'un véritable culte, pas seulement au sens métaphorique, mais bien au sens de nouvelle religiosité (Breton, 2000).

Ce point était particulièrement visible dans les conceptions initiales, et matricielles, de Wiener, pour qui l'information était le strict négatif de l'entropie (le bruit, le désordre, la désorganisation, la violence) assimilée par cet auteur au « diable ».

Pour le nouvel individualisme, le Mal, la violence, est incarnée par l'autre, par la rencontre avec l'autre et la nécessité de partager son territoire avec lui, de « respirer le même air que lui ». On notera qu'il y a aussi sur ce point convergence avec l'hygiénisme, valeur concrète du monde américain au moins depuis les années vingt. Celui-ci implique que l'on se tienne à distance de l'autre en tant qu'il est porteur, pour soi-même, de germes agressifs.

3.4 L'interactivité comme substitut à la socialité

L'autre disparaît-il totalement ? On pourrait certes imaginer une version radicale, anachorète, de la société de l'information. Ce n'est pour l'instant pas le cas. La séparation physique et la construction de son propre monde pour l'individu se paye du prix de la suppression de toute relation directe, mais l'interaction avec l'autre se trouve y avoir une place particulière. Difficile, sur un plan anthropologique, de s'imaginer vivre totalement seul !

L'autre s'y trouve donc avoir une position qui doit toujours obéir à la règle d'or de l'individualisme interactif : être là quand je le veux, sous une forme que je contrôle et dans la partie de mon territoire que je lui assigne.

La socialité, au sens de la mutualité, disparaît au profit de l'interactivité. L'expérience de la relation avec l'autre, et du monde en général, est remplacée par la virtualité de la relation. Celle-ci est réduite à une seule de ses dimensions, qui du coup est hypertrophiée : l'information, au détriment de l'argumentation (pratique éminemment agonistique) ou de l'expression (trop près du corps).

Très curieusement, l'individualisme interactif est le support de relations très réactionnelles les unes par rapport aux autres. À n'avoir accès chez l'autre qu'à ce qui est communicable facilement en dehors de toute expérience, et donc aisément retournable, les interactions prennent ce tour particulier qu'on leur connaît dans Internet : très réactionnelles, rapides, peu engageante.

Bien en deçà des fantasmes du « cybersex », qui ne s'appuient pour l'instant sur rien de bien concret, laissons parler l'un des promoteurs les plus fameux du nouvel individualisme, Bill Gates, qui nous révèle un pan de sa biographie :

J'ai eu une liaison avec une femme qui habitait une autre ville. Eh bien nous avons échangé force messages sur le courrier électronique. Nous avons même imaginé un moyen d'aller au cinéma ensemble. Nous choisissons un film qui passait à la même heure dans nos deux villes. Pendant le trajet en voiture, nous bavardions avec nos téléphones cellulaires. Nous assistons à la séance et, sur la route du retour, nous reprenions nos téléphones cellulaires pour commenter le film. À l'avenir, ce genre de « rendez-vous virtuel » se passera encore mieux (1995, p. 247).

On assiste, parallèlement à ces processus, à une disparition rapide de l'impact culturel de la métaphore de l'intérieur pour penser l'individu. Cette évolution a déjà bien été repéré en son temps par la psychologue Sherry Turkle (1986), qui observe que la vision freudienne de l'inconscient devient, dans l'univers nord-américain, caduque et remplacée par des métaphores informationnelles (l'autre « inconvénient » majeur dans ce contexte de la théorie du psychiatre viennois étant son enractement dans la sexualité, donc dans le corps).

3.5 La désynchronisation des activités sociales

Le caractère interactif des relations dans le monde des nouvelles technologies de l'information se double d'une insistance étrange sur ce que certains appellent la nécessité d'une communication « asynchrone ». Ce thème, présent seulement en filigrane dans le texte d'Asimov, est très marqué dans les propos plus actuels par exemple, de Nicholas Negroponte. Celui-ci soutient, dans la droite ligne de tout ce qui vient d'être dit, que demain « nous rencontrerons notre prochain dans des quartiers numériques où l'espace physique n'interviendra pas et où le temps jouera un rôle tout différent » (1995, p. 13) et que « dans la vie numérique, la diffusion en temps réel n'occupera qu'une très petite place [...] l'information à la demande va dominer la vie numérique. Nous allons demander explicitement et implicitement ce que nous voulons, quand nous le voulons » (*ibid.*, p. 211).

L'une des idées soutenues par le directeur du medialab au mit consiste à mettre au point des interfaces numériques, sortes d'« assistants personnels » qui permettent à l'individu de saisir toutes les informations dont il a besoin au moment où elles sont pro-

duites mais en les lui restituant au moment et sous la forme qu'il a choisi. Negroponte imagine que, par exemple,

une autre façon de voir un journal est de le considérer comme une interface avec les informations. Au lieu de lire ce que d'autres gens estiment être des informations dignes de l'espace qu'elles occupent, le numérique va modifier le modèle économique de la sélection d'information, donner un plus grand rôle à vos intérêts [...] imaginez qu'un jour votre agent d'interface puisse lire tous les télex, tous les journaux, capter toutes les émissions de tv et de radio de la planète, et vous faire un résumé personnalisé. Ce genre de journal n'existe qu'à un seul exemplaire [...] que se passerait-il si un journal était disposé à mettre l'ensemble de son équipe éditoriale à votre entière disposition pour un numéro. Il mêlerait les grands titres de l'actualité à des faits « moins importants » concernant vos relations, les gens que vous verrez demain, et les endroits où vous vous apprêtez à aller ou d'où vous rentrez. Il vous informerait sur les entreprises que vous connaissez [...] appelons-le « Mon Monde » (*ibid.*, p. 191 et 192).

Ce clin d'œil à la traduction française et au journal *Le Monde*, sonne bien curieusement dans le contexte d'un individualisme désynchronisant où, si l'on comprend bien, d'une part on ne participe plus jamais à un projet collectif qui impliquerait une quelconque simultanéité et d'autre part on ne rencontre plus jamais ce à quoi on ne s'attend pas.

Ce monde moyen, sans surprise et sans conflit, où la rencontre physique n'est plus jugée pertinente et où les interactions virtuelles se déroulent dans un espace où les uns sont toujours décalés par rapport aux autres, dessine les traits d'un nouvel individualisme.

Comme nous l'avons dit en introduction, il faudrait se garder de voir là les simples effets mécaniques de la diffusion sociale des nouvelles technologies de l'information. Celles-ci ne sont mobilisées que comme l'outil — dont l'innovation est certes orientée dans cette direction — d'une conception nouvelle de l'individualisme, forgée au sein de l'univers culturel nord-américain, ou du moins en harmonie avec certaines de ses valeurs essentielles.

Il reste à mesurer, à l'aune de la pensée critique, mais aussi à celle de l'enquête sociologique, les risques que comporte une telle conception. On peut faire d'ores et déjà le constat que le moindre d'entre eux est le risque de l'enfermement de chacun dans un territoire personnel sur lequel il a tout contrôle, mais dont il pourrait bien ne plus jamais trouver la sortie. î

résumé

L'objectif de cet article est d'explorer, à travers le commentaire d'un ouvrage d'Isaac Asimov qui décrit avant l'heure la « société de l'information », les interactions entre certaines formes nouvelles d'individualisme, notamment dans la culture nord américaine, et les « modèles de lien social » qui nourrissent le discours d'accompagnement dominant des nouvelles technologies.

On y pose la question de savoir si ce discours d'accompagnement n'entre pas en singulière résonance avec un phénomène historique antérieur et de plus longue portée, et d'autre part si ce discours, en tant qu'il conditionne en partie les usages et les représentations symboliques dans

lesquels ils sont pris, n'accélère pas un mouvement en l'entraînant notamment vers ses pentes les plus radicales, sous une forme que nous appellerons ici l'« individualisme interactif désynchronisant ».

summary

The objective of this paper is to explore the interactions between certain new forms of individualism, particularly in North American culture, and the “models of social links” which animate the dominant discourse accompanying new technologies, by means of a commentary on the work of Isaac Asimov which describes the “information society” before its time. The question is raised as to whether the accompanying discourse sets up a singular resonance with a previous and longer range historical phenomenon or not, and if, on the other hand, this discourse, in so far as it conditions in part the uses and the symbolic representations related to it, does not have the effect of accelerating a movement, particularly in its most radical directions, in a form that we will call here “desynchronising interactive individualism”.

resumen

El objetivo de este artículo es explorar, a través del comentario de un trabajo de Isaac Asimov que describe de manera precursora la sociedad de la información, las interacciones entre ciertas formas de individualismo, particularmente en la cultura norteamericana y los modelos de lazo social que alimentan el discurso de acompañamiento dominante de las nuevas tecnologías. Nosotros planteamos la cuestión de saber si ese discurso de acompañamiento no entra en singular resonancia con un fenómeno histórico anterior y de más largo alcance, y por otro lado, si ese discurso, en tanto y en cuanto condiciona en parte los usos y las representaciones simbólicas en las cuales ellos son tomados, no acelera un movimiento que lo arrastra particularmente hacia pendientes más radicales, bajo una forma que nosotros llamaremos el «individualismo interactivo desincronizante».

bibliographie

- Asimov, I. [1957] (1970), *Face aux feux du soleil*, Paris, J'ai lu.
- Breton, Ph. (2000), *Le culte de l'Internet, une menace pour le lien social?*, Paris, La Découverte.
- Breton, Ph. (1997), *L'utopie de la communication*, Paris, La Découverte, coll. « Poche ».
- Breton, Ph. (1996), « L'informaticien et la sécurité : enquête sur un antagonisme », *op.cit.*
- Breton, Ph. [1987] (1990), *Histoire de l'informatique*, Paris, Seuil, coll. « Points-sciences ».
- Breton, Ph. et S. Proulx (1996), *L'explosion de la communication, la naissance d'une nouvelle idéologie*, Paris, La Découverte, coll. « Poche ».
- Dumont, L. (1983), *Essai sur l'individualisme, une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Seuil.
- Gates, B. (1995), *La route du futur*, Paris, Robert Laffont.
- Lafontaine, C. (2000), « La cybernétique matrice du post-humanisme », *Cités*, puf.
- Marc-Aurèle (1964), *Pensées pour moi-même* (trad. M. Meunier), Paris, Garnier-Flammarion.
- Musso, P. (1997), *Télécommunications et philosophie des réseaux, la postérité paradoxale de Saint-Simon*, Paris, puf.
- Negroponte, N. (1995), *L'homme numérique*, Paris, Robert Laffont.
- Taylor, Ch. (1998), *Les sources du moi*, Paris, Seuil.
- Turkle, S. (1986), *Les enfants de l'ordinateur*, Paris, Denoël.
- Vernant, J.P. (1962), *Les origines de la pensée grecque*, Paris, puf.
- Yates, F. (1975), *L'art de la mémoire*, Paris, Gallimard.