

Université de Montréal

**De la constellation Marconi au métissage hypermédiatique**  
**Comment évaluer l'évolution découlant de la « conversion numérique » ?**

par Fabrice Marcoux

Département des littératures de langue française

Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures et postdoctorales

en vue de l'obtention du grade de maître *es arts*

en Littératures de langue française

Janvier 2017

© Fabrice Marcoux, 2017



## Résumé

Que signifie l'entrée de l'humanité dans l'ère numérique ? Milad Doueihi explique le rôle central des *media* numériques dans cette transition (*La Grande conversion numérique* et *Pour un humanisme numérique*). Or, Marshall McLuhan avait effectué un travail équivalent pour les *media* électroniques alors qu'ils gagnaient en popularité et devenaient des « médias de masse », dans les années 1960 (*La galaxie Gutenberg* et *Pour comprendre les médias*). Doueihi souligne l'importance de tenir compte des spécificités des « objets-codes » (des fragments d'écritures numériques), qui appellent de nouvelles « pratiques lettrées » selon lui ; alors que McLuhan nous invitait à prendre conscience du « prolongement de notre système nerveux central » par les *media* électroniques de première génération, qui avaient recours à l'*automation* (la décentralisation par l'interconnexion électrique). Chacun à sa manière, ces deux penseurs nous convient à réfléchir à l'imbrication étroite des facteurs techniques et culturels dans la transformation de nos visions du monde en relation avec la transfiguration de notre environnement médiatique. Alors, bien qu'ils étudient deux périodes différentes de l'évolution des communications, et malgré le fait que Doueihi ne se réfère pas explicitement à McLuhan, les arguments pour les faire entrer en dialogue sont nombreux. L'un des plus importants vient de ce que, là où leurs propos semblent concorder, surgit un paradoxe qui sème le doute en nous vis-à-vis de leurs discours. En effet, la perplexité s'installe lorsqu'on réalise que leurs analyses respectives des TICs de leurs temps visent à nous faire saisir que les métamorphoses culturelles associées à l'avènement de ces dispositifs sont d'une profondeur inégalée... Doueihi, « numéricien par accident », est convaincu que les *media* informatisés conduisent à un changement de paradigme fondamental (la « culture numérique » se définissant largement par opposition à la conception *universaliste* du « progrès »). Réciproquement, McLuhan affirmait que les *media* électroniques, du télégraphe à la télévision, avaient déjà accompli un renversement radical des effets de la mécanisation (issue du « progrès » moderne)... Comment le *virage* amené par les *hypermedia* peut-il être authentique si la « conversion » qu'il permet est définie par des caractéristiques similaires à celles qui appartiennent à la « révolution » que l'on attribue à la pénétration des *media* « analogiques » (« électroniques de première génération ») dans les foyers du monde entier au fil du XX<sup>e</sup> siècle ? Confrontés à ce paradoxe, nous essaierons de trouver une passerelle entre les perspectives théoriques de ces deux « anthropologues des *media* ». Pour y arriver, nous montrerons qu'ils ne conçoivent pas la relation entre l'*identité* et la forme des contenus culturels sur le même mode, même s'ils cherchent tous les deux à « reconnecter le sens à la spatialité ». Faute de parvenir à concilier leurs thèses sur le fond, nous relèverons finalement une parenté de ton entre leurs approches différentes de la complexité des mutations dont ils sont les témoins. Soit un accent ludique.

**Mots-clés :** Théorie des *media*, Culture numérique, Marshall McLuhan, Milad Doueihi, Littérature



## Abstract

What is the meaning of Mankind's entry in the Digital Era? Milad Doueïhi explains the central role of digital *media* in this transition (*La Grande conversion numérique* and *Pour un humanisme numérique*). Yet, Marshall McLuhan, had done an equivalent work for electronic *media* when they were gaining popularity, thus becoming «*mass media*» (during the 1960: *The Gutenberg Galaxy* and *Understanding Media*). Doueïhi underlines the importance of taking in account the specificities of the «code-objects» (fragments of digital writings) that require new «literate practices» according to him; while McLuhan invited us to become aware of the «extension of our central nervous system» by first-generation electronic *media*, which resorted to automation (decentralization caused by electric interconnection). Each in his own way, these two thinkers convey us to reflect on the close interlinking of technical and cultural factors, in the transformation of our world views in relation with the transfiguration of our *media* based environment. Then, though they study two different periods in the evolution of communications, and despite the fact that Doueïhi doesn't explicitly refer to McLuhan, the arguments for making them enter into a dialogue are numerous. One of the most important comes from that, at the place where their words seem to meet, rises a paradox that tends to make us doubt of their discourse. Indeed, perplexity installs itself when we realize their respective analysis of their time's ICTs aims at making us understand that the cultural metamorphosis related to the advent of these *dispositifs* are of an unprecedented depth... Doueïhi, «digitaler by accident», is convinced that computerized *media* lead to a fundamental paradigmatic change (the digital culture defining itself largely by opposition to the *universalist* conception of «Progress»). Reciprocally, McLuhan asserted that electronic *media*, from telegraph to television, had already accomplished a radical overturning of the effects of mechanization (resulting from modern «Progress»)... How can the turn induced by the *hypermedia* be genuine, if the «conversion» it allows is defined by characteristics similar to those belonging to the «revolution» that is attributed to the penetration of «analog» («first-generation electronic») *media* in the households of the entire World throughout the XX<sup>th</sup> century? Confronted to these paradoxes, we will try to find a walkway between the theoretical perspectives of these two «*media* anthropologists». To get there, we will show that they don't conceive the relation between *identity* and the form of cultural contents on the same mode, although they both look into «reconnecting Meaning to Space». Having failed to conciliate their thesis in the substance, we will finally highlight a proximity of tone between their different approaches of the complexity of the mutations they are witnessing. That link being a playful accent.

**Keywords :** *Media* Theory, Digital culture, Marshall McLuhan, Milad Doueïhi, Literature



# Table des matières

<b>Introduction.....</b>	<b>13</b>
Des media électroniques aux media numériques, quelle histoire ?.....	13
<b>De la constellation Marconi au métissage hypermédiatique.....</b>	<b>20</b>
Comment évaluer l'évolution découlant de la « conversion numérique » ?.....	20
<b>Chapitre 1.....</b>	<b>23</b>
Position des repères.....	23
1.1 Qu'est-ce que le numérique change à la culture ?.....	25
1.2 Deux approches pour reconnecter le sens à la spatialité.....	29
1.3 Conclusion sur la position des repères.....	57
<b>Chapitre 2.....</b>	<b>61</b>
Comparaison des cultures numérique et électronique sous l'angle de l'identité.....	61
2.1 Anthologisation de la culture et fragmentation de l'identité.....	66
2.2 Constellation Marconi et défragmentation de l'homme typographique.....	84
2.3 Conclusion sur cette comparaison.....	111
<b>Chapitre 3.....</b>	<b>113</b>
Passerelle entre les perspectives de Doueïhi et McLuhan.....	113
3.1 Morcellement et modification de notre relation à la lecture.....	114
3.2 La passerelle entre les perspectives théoriques de Doueïhi et McLuhan.....	128
3.3 Conclusion sur la « passerelle » en question.....	140
<b>Conclusion.....</b>	<b>143</b>
Littéraires ouvert.e.s au numérique demandé.e.s.....	143
<b>Bibliographie.....</b>	<b>149</b>
<b>ANNEXE.....</b>	<b>i</b>
<b>L'automation n'est pas l'automatisation.....</b>	<b>i</b>
Pour mieux comprendre le concept phare de la constellation Marconi.....	ii





## Remerciements

Je me sens privilégié d'avoir poursuivi mon rêve de rédiger un mémoire de maîtrise sur l'importance de l'esthétique dans la vie (car c'est au fond ce dont il est question ici) sous les auspices bienveillantes de Marcello Vitali-Rosati. Il fait bouger les choses dans le milieu parfois coincé de nos universités. L'avenir de l'intelligence collective lui en sera gré. J'ai aussi beaucoup apprécié de pouvoir collaborer avec les étudiants-chercheurs du ThéoLiNum (groupe de recherche sur les Théories de la littérature numérique), et mes expériences comme étudiant à la maîtrise en littérature furent globalement parmi les plus positives de ma vie.

Bien entendu, cela est lié au fait que, parallèlement, je fondais une famille avec Anaïs, ma formidable épouse, qui venait de donner naissance à notre non moins incroyable fils, Félix. La bénédiction que ce fut d'être capable de concilier ces deux dimensions de l'existence, famille et études, avec des contrats d'auxiliaire de recherche et en édition numérique, c'est à la grande polyvalence de ma femme et au caractère très souple de mon fils que je la dois.

Alors que mon garçon entre en maternelle, la mémoire de mes premiers apprentissages refait surface, et cela me paraît une occasion idéale pour exprimer la reconnaissance émue que j'éprouve à l'égard de mes professeurs, qui m'ont permis d'acquérir les linéaments d'une culture, et communiqué le goût d'apprendre. Et les années d'étude, du primaire à l'université, furent agrémentées de toutes ces rencontres, de camarades de classe de diverses origines, ce qui m'a ouvert sur le monde, et m'a permis d'élargir le cercle de mes amis. Ceux-ci m'ont permis de vivre des moments très forts qui ont forgé mon identité. Je ne les oublierai jamais, même si avec l'un en particulier, les ponts furent rompus.

C'est peut-être en partie ce drame personnel, cette rupture dans une des relations les plus significatives de mon existence, qui m'a poussé à chercher à trouver une passerelle entre des chercheurs qui semblent tenir des propos incompatibles, si on tient compte de la différence entre les objets de leurs discours (alors qu'ils disent à leur sujet certaines choses assez semblables). Est-ce un hasard si c'est dans le *jeu* que j'ai cru trouver une piste de réconciliation ?

Quoi qu'il en soit des raisons psychologiques qui m'ont poussé vers une telle conclusion, la valeur de celle-ci dépend davantage de ce que les lecteurs en feront. C'est dans cet esprit d'ouverture et d'appel à la créativité des êtres humains, que mes chers parents nous ont élevés, ma sœur et moi. Et c'est dans le respect de ces valeurs que je compte poursuivre mon engagement à divers niveaux dans le quartier où j'habite depuis dix ans, et au-delà, car j'ai beaucoup reçu en donnant de mon temps ici et là.



Je te rappelle que la complexe organisation délibérative laisse en principe ouverte la façon d'enchaîner une phrase avec l'autre et un genre de discours avec l'autre, et cela à toutes les étapes du processus de la volonté.

Jean-François Lyotard, « *Memorandum* sur la légitimité », *Le Postmoderne expliqué aux enfants*



## ***Introduction***

### ***Des media électroniques aux media numériques, quelle histoire ?***

Il est légitime de nous demander si nous avons *basculé*, sans trop nous en rendre compte – tant les changements se font insensiblement (et parce que nous manquons de recul pour le réaliser) –, dans une *ère différente* qu’il s’agirait d’appeler « numérique », ne serait-ce que pour nous doter d’un repère.

En effet, on ne peut nier le rôle de plus en plus important des NTIC, ou des *media* numériques, dans nos existences. En une période de moins de vingt ans (1994-2008) quelque chose de massif s’est passé qui semble impliquer l’entrée de l’humanité dans l’ère numérique. Que signifie l’entrée de l’humanité dans l’ère numérique ? Milad Doueïhi explique le rôle central des *media* numériques dans cette transition, qu’il qualifie de « conversion », grâce à deux essais en particulier : *La Grande conversion numérique* (Seuil, 2008) et *Pour un humanisme numérique* (Publie.net, 2011). Or, Marshall McLuhan avait effectué un travail équivalent pour les *media* électroniques alors même qu’ils gagnaient en popularité et devenaient des « médias de masse », dans les années 1960 (*La galaxie Gutenberg* et *Pour comprendre les médias*). Doueïhi souligne l’importance de tenir compte de la spécificité des « objets-codes » (des fragments d’écritures numériques) qui appellent de nouvelles « pratiques lettrées » selon lui<sup>1</sup> ; alors que McLuhan nous invitait à prendre conscience du « prolongement de notre système nerveux central » par les *media* électroniques de première génération, qui avaient recours à l’*automation* (et à l’interconnexion électrique, mais sans nécessairement recourir à la puissance de l’informatique<sup>2</sup>). Chacun à sa manière, ces deux penseurs nous convient à réfléchir à l’imbrication

---

1 « Les objets-codes sont les équivalents numériques des “ lieux-communs ” classiques, temps forts de la rhétorique et de l’éloquence [...] » (Milad Doueïhi, *La grande conversion numérique*, Paris, Seuil, 2011, p.172)

2 Les appareils électroniques des années 1960 pouvaient contenir un circuit intégré (inventé en 1959), mais ils ne

étroite des facteurs techniques et culturels dans la transformation de nos visions du monde en relation avec la transfiguration de notre environnement médiatique.

Si on veut envisager notre situation actuelle globalement, on pourrait dire que ces fragments et ces formes extériorisées de pensée fournissent la matière et la manière du développement d'un nouvel espace *hypermédiatique*\* constitué sur la base de réseaux permettant l'interconnexion des agents communicationnels humains et informatiques. Ces réseaux intègrent et enveloppent ceux qui servaient à la communication des émissions de radio et de télévision, ainsi qu'aux communications téléphoniques ; et cela transforme les dimensions culturelles (sociales, psychologiques et autres) de nos interactions, qui ne sont donc pas les seuls facteurs constitutifs du paradigme dans lequel nous entrons. Néanmoins le « numérique », tel que l'entend Doueïhi, désigne la transformation de l'informatique *de science* (ou de technique qu'elle était) *en culture* (en passant par une évolution sous forme d'industrie)<sup>3</sup>. Si on y réfléchit, McLuhan avait, un demi-siècle plus tôt, affirmé quelque chose d'équivalent à propos de l'électricité : l'expression « constellation Marconi » référait à un état de la civilisation se formant, suivant sa théorie, à la suite des effets d'une « extension de notre système nerveux central » par les *media* ayant recours à la transmission d'informations par circuits électriques et/ou ondes électromagnétiques. L'idée d'automatisation renvoie, selon l'usage qu'en fait

---

contenaient pas de puces capables d'emmagasiner des données, la première mémoire (64 bits) ayant été inventée en 1969. L'électronique existe avant les années 1950, essentiellement grâce aux transistors à pointes (1948), combinés à la maîtrise de la transmission de signaux par ondes hertziennes (Hertz découvre les ondes électromagnétiques en 1888, mais il faut attendre 1905 pour la transmission radio puisse atteindre les bateaux, ce que l'on doit à Marconi, mais aussi au circuit oscillant mis au point par Karl Braun en 1894). Pour une histoire de l'électronique voyez : [<http://villemin.gerard.free.fr/aScience/Electron/ElecHist.htm>]. L'automatisation réside dans cette combinaison de la rapidité et de la précision dans la transmission des signaux à distance, ce qui permet de coordonner des actions en des lieux différents. Le circuit intégré que l'on appelle aussi « puce électronique » est ce qui permet de réaliser des opérations simples en langage machine. C'est minimalement, un assemblage de transistors. L'électronique est donc au fondement de l'informatique. Pour simplifier il nous arrivera d'appeler « analogique » l'électronique de première génération, par opposition à l'électronique de deuxième génération, qui impliquerait un recours plus poussé à l'informatique, et qu'on associera aux *media* numériques. Mais du moment où une porte logique (réduction de deux circuits en un seul pour "et" par exemple) est employée, on entre dans l'univers du langage binaire. Or les portes logiques sont des composantes de base des circuits intégrés les plus élémentaires. Pour une distinction entre analogique et numérique, voyez cette définition du circuit intégré [<http://www.techno-science.net/?onglet=glossaire&definition=6708>]. Pour en savoir plus sur l'automatisation, et comprendre pourquoi l'informatique n'est pas l'essentiel dans l'automatisation, lisez l'ANNEXE (« L'Automatisation n'est pas l'automatisation »).

\* *Hypermédiatique* : Qui s'inscrit dans le contexte du web et des technologies qui sont susceptibles d'y être associées. En réalité, cela inclut les médias comme Skype, qui ne passe pas par le protocole du web. Ce pourrait être par la dimension multimédiatique, qu'on parlera d'un ensemble de propositions comme d'un contenu hypermédiatique. Ce peut être en raison du recours à l'hypertexte. L'important est qu'il y ait une couche de données binaires que les documents échangés soient reconstitués par traitement au moyen de logiciels en passant par une réduction sous forme de commandes interprétables en langage machine. Le jour où l'ordinateur quantique aura été déployé à plus large échelle, on pourra s'interroger sur la pertinence d'étendre aux productions qui en sont issues l'appellation « hypermédiatique » (qui renvoie donc à l'environnement numérique, de l'ordinateur hors ligne à l'art immersif).

3 À ce sujet, voir 3.3.3.3 « Informatique vs numérique, un jeu sur les mots ? ». La pharmacologie est un précédent.

McLuhan, non pas à la chaîne de montage, mais au contraire, à un renversement de la systématisation produite par l'édition classique, centralisée. Elle mise sur les échanges de type cybernétique, pour construire des environnements services qui brisent les rituels de spécialisation, ouvrant ainsi sur la non-linéarité.

Le web des écrans, avec son architecture par nœuds alimentant des algorithmes, pousse plus loin ces deux tendances (à la décentralisation et à la déspecialisation). Mais les pousse-t-il si loin qu'en les couplant à l'enregistrement et au développement d'intelligences artificielles interprétant continuellement toutes ces écritures, il nous fasse sortir du « village global », en nous imposant de nouveau une « segmentation visuelle », similaire à celle de l'imprimé, mais *élevée au carré* ? Ou l'entrée dans l'ère numérique *infléchit-elle seulement* le sens de la « constellation Marconi », en la complexifiant par l'intégration des toutes les formes d'expression dans un même milieu-support, sans nous faire régresser à un stade équivalent à la fragmentation caractéristique de la « galaxie Gutenberg » ?

Malgré la proximité de leurs champs d'intérêt et de leurs démarches, les approches de l'analyse des interactions culture / *media* technologiques mises de l'avant par ces deux penseurs (l'« écologie des *media* » de McLuhan et l'« humanisme numérique » de Doueïhi) sont-ils compatibles ? Et si oui, est-ce que la seconde révolution anthropologique, entraînée par les *hypermedia*, amplifie, annule ou complète (ou encore atténuée en interférant avec) la précédente, provoquée par les *media* électroniques de première génération (« analogiques ») ?

En fait, c'est peut-être Lawrence Lessig qui nous fournit le plus juste éclairage sur la situation dans laquelle nous nous trouvons.

« Nous ne réalisons pas qu'Internet allait aussi changer profondément la nature des communautés, la manière dont elles accèdent à l'information et la digèrent.

Nous sommes passés de plateformes communes pour avoir de l'information [comme la presse écrite, la radio et la télévision], à des plateformes de plus en plus fragmentées. Et les algorithmes qui alimentent les gens en informations sur les plateformes comme Facebook, produisent de plus en plus un monde dans lequel chacun vit dans sa propre bulle d'information<sup>4</sup>. »

La *segmentation* qu'entraîne la création de « bulles » de personnalisation des expériences de navigation sur le web menace de faire en sorte que s'effrite le projet de constitution de réels *espaces communs* où des échanges valables pourraient continuer d'avoir lieu *via* internet. La réponse à la

---

4 « Lawrence Lessig : "La segmentation du monde que provoque Internet est dévastatrice pour la démocratie" », entrevue de Lawrence Lessig à *France Culture*, 22 déc. 2016 [<https://www.franceculture.fr/numerique/lawrence-lessig-la-segmentation-du-monde-que-provoque-internet-est-devastatrice-pour-la>] (dernier accès : 05-06-2017).

question de l'effet de la seconde révolution sur la première serait donc qu'elle l'atténue en interférant avec elle. Ce qui devrait logiquement conduire à une refragmentation au moins partielle de l'être humain et risquerait de s'accompagner d'un retour sournois de l'individualisme et du nationalisme (corollaires de la spécialisation). Ces conséquences sont-elles souhaitables ? Et sinon, pour éviter cette désagrégation du « village global », suffirait-il d'introduire un *biais* dans les algorithmes de manière à ce qu'ils produisent artificiellement l'équivalent du *hasard* des rencontres variées qu'on effectue dans la vie, tel l'ouvrage qu'on découvre en cherchant un autre livre dans une bibliothèque (*sérendipité*<sup>5</sup>) ? On peut en douter, même s'il ne faudrait pas cracher sur cette stratégie.

Les deux penseurs font références aux thèses d'autres chercheurs ou intellectuels, ils réfléchissent aux implications des métamorphoses auxquelles ils assistent. Ils essaient par divers moyens de les exposer ou de rendre compte de leur complexité. Ils alternent entre des perspectives abstraites et concrètes, procédant par analogie ou par changements de plans. De la mise en évidence des normes de conduite en société à la formulation des lois non-écrites de l'économie dépendant d'une nouvelle façon de « mesurer » (d'appréhender) des « faits<sup>6</sup> », ce qui « fait » que la reconstitution de l'histoire « postmoderne » est une des dimensions les plus intéressantes de la recherche de relations entre l'humanisme numérique de Doueïhi et l'écologie des *media* de McLuhan, est que l'élaboration d'un fil conducteur – qui permette de penser les apports de ces thèses à l'éclairage des nouveaux *media* de leurs temps comme s'inscrivant dans une certaine continuité (sans en gommer les spécificités) – nous conduit à passer par la recherche d'une perspective *dynamique* mieux adaptée pour étudier les phénomènes culturels et sociaux. La passerelle entre les perspectives théoriques de McLuhan et Doueïhi devra prendre appui sur l'impact anthropologique des modes de communication qui émergent et être en phase avec le déplacement des équilibres existants. Le développement d'un point de vue critique qui tienne compte de ces « changements de paradigme » ne repose pas uniquement sur l'adoption d'un point de vue *décentré*, à partir duquel on pourrait considérer les effets des technologies comme étant inter-reliés, suivant une approche herméneutique. Il est aussi nécessaire de les étudier indépendamment les uns des autres et/ou en les abstrayant du contexte historique sur l'arrière-fond duquel ces innovations (les technologies) surgissent, de manière analytique pour en comprendre le fonctionnement interne,

---

5 *Sérendipité* : « la capacité de faire une découverte par hasard » (Larousse). Le fait de traiter d'un sujet aussi contemporain que la culture numérique nous force à définir ce dont nous parlons au fur et à mesure que nous tentons de le décrire et de l'expliquer pour mieux le comprendre. C'est pourquoi nous précisons, en note, le sens des termes que nous utilisons. Ces définitions, provisoires et imparfaites, seront appelées par des astérisques (\*).

6 Activité métrologique qui appellera une nouvelle esthétique chez Doueïhi)



suivant un angle technique. Pour commencer, la largeur de vue de ces deux philologues amoureux de la littérature (et qui ont à cœur d'être attentifs à la manière dont leurs contemporains vivent les révolutions culturelles induites par les *media*<sup>7</sup>) nous motive – malgré l'écart temporel qui sépare leurs efforts intellectuels – à mettre en rapport leurs intuitions premières, de manière thématique. Après tout, la finalité de ce mémoire est de faire entrer la pensée de Doueïhi sur les *hypermedia* en dialogue avec celle de McLuhan sur les *media* dits « de masse »<sup>8</sup>.

Dans un premier temps, nous veillerons à poser certains repères, au chapitre 1. Après avoir identifié les ressemblances étranges entre leurs caractérisations des effets des nouveaux *media* de leurs temps (revalorisation de l'espace, de l'oralité et du corps), nous mettrons au jour un point de démarcation entre culture numérique et culture électronique, s'articulant autour de la prise en compte du temps dans le concept de vitesse (et de *village*) chez McLuhan. Puis nous dégagerons un autre élément commun aux approches de McLuhan et Doueïhi pour analyser les révolutions médiatiques considérées, soit la reconnaissance que s'y métissent différentes dimensions, ce qui impliquerait l'émergence d'un espace-temps intermédiaire (hypothèse expliquant le dynamisme).

Le chapitre 2 sera consacré à la comparaison des perspectives théoriques de ces deux analystes atypiques des « médias » car nous chercherons ultimement à identifier une manière de passer outre leurs différences, en aménageant une voie permettant de les considérer comme complémentaires. Afin que cette comparaison nous aide à mieux cerner le nœud du problème (de la conciliation de l'écologie des médias et de l'humanisme numérique), nous étudierons la question de l'impact de la transformation des modes de communication sur l'identité humaine. Ce qui est paradoxal est que Doueïhi juge que l'anthologisation de la culture conduit à une fragmentation de l'identité, alors que McLuhan considérerait que l'éclatement de l'expérience de réception (que ce soit la mosaïque de la presse écrite alimentée par le télégraphe et le téléphone ou le *zapping* de la télévision, nourrie par la transmission satellite) peut contribuer à une *défragmentation* du *sensorium*. Et ce serait celle-ci, cette « retribalisation », qui aurait contribué à reconstituer l'unité de l'expérience humaine, que des siècles de « segmentation visuelle » auraient mise à mal<sup>9</sup>. Nous soulignerons notamment

---

7 Qui s'imposent comme les « portes de la perception » par lesquelles le réel est redéfini jusque dans ses fondations.

8 Initialement nous nous servions de la théorie de McLuhan pour montrer comment les thèses de Doueïhi s'en distinguent. Maintenant il nous faut rectifier le tir car nous réalisons que la définition que McLuhan donnait des *media* « de masse » pouvait préfigurer l'*hybridité* résultant du métissage que l'on associe web, cet *hypermedium*. De sorte que la complexité numérique a sans doute été préparée par le *massage* des médias électroniques.

9 C'est pourquoi nous procéderons à une comparaison des approches différentes que chacun d'eux met de l'avant pour expliciter ce qu'ils entendent par culture numérique (Doueïhi) et culture électronique (McLuhan) sous l'angle de l'identité. Nous examinerons d'abord les liens entre anthologisation de la culture et fragmentation de l'identité, selon

l'importance de bien interpréter son image si souvent citée (pas toujours rigoureusement) du « village global ».

Le chapitre 3 commencera par montrer que le morcellement de l'environnement numérique entraîne une modification de notre rapport à la lecture, ce qui sera l'occasion de rappeler que la culture numérique est d'abord et avant tout une culture de la lecture. Il ne nous restera plus, à ce stade, qu'à expliquer en quoi et pour quoi le « jeu » fournit une bonne avenue pour faire dialoguer intelligemment l'humanisme numérique de Milad Doueïhi et l'écologie des *media* de Marshall McLuhan.

---

Doueïhi, puis nous proposerons un parallèle avec les liens qui relient l'implantation de la constellation Marconi et le processus de défragmentation du *sensorium*, soit la réunification de la *psychè* humaine, au plan de la sensibilité, ce qui équivaut à la réintégration des sens du continu et des sens du discontinu. Cf. point 2.2 « Constellation Marconi... »



*De la constellation Marconi au métissage hypermédiatique*

**Comment évaluer l'évolution découlant de la « conversion numérique » ?**

La “ profession ” appartient à l’environnement. L’amateurisme à l’anti-environnement. Le professionnalisme fonde l’individu dans des modes d’environnement global. L’amateurisme cherche à développer chez l’individu une connaissance globale et une conscience critique des fondements de la société.

Marshall McLuhan et Quentin Fiore, *Message et message*



## Chapitre 1

### *Position des repères*

Malheureusement, nous affrontons cette situation nouvelle avec un énorme fatras de réactions mentales et psychologiques dépassées. Nous sommes restés en s-u-s-p-e-n-s. Nos pensées, nos paroles les plus graves nous trahissent – elles se contentent de nous relier au passé, non au présent.

Marshall McLuhan et Quentin Fiore, *Message et massage*

Étrangement, Doueihi et McLuhan<sup>10</sup> définissent « leurs » nouveaux *media* par opposition au même *medium* « classique », le livre imprimé. Par *media* (pluriel de *medium*), j’entends « [l]es milieux, intermédiaires ou moyens de la communication, les opérateurs de médiation<sup>11</sup>. » C’est l’acception générale du terme. C’est à peu près en ce sens que l’entend McLuhan globalement. Nous verrons plus loin comment il définit les *media*. Mais signalons d’emblée qu’il prend des outils comme la machine à écrire, des systèmes comme les routes et l’imprimerie, des artefacts comme les vêtements, des pratiques comme la parole, et des signes comme l’argent, comme objets d’analyse *Pour comprendre les médias*<sup>12</sup>.

---

10 McLuhan est décédé en 1980. La dernière année, il était incapable de parler suite à un accident vasculaire cérébral.

11 Définition tirée de Thierry Bardini, « Entre archéologie et écologie. Une perspective sur la théorie médiatique », *Multitudes*, Vol. 62, no. 1, 2016, p. 159. [<http://www.cairn.info/revue-multitudes-2016-1-page-159.htm>]

12 Initialement, le titre de la traduction française utilisait la graphie « média . L’orthographe avec accent sans « s » au pluriel peut porter à confusion. Le mot « média » (sing.) avec un « é » renvoie aux entreprises commerciales ou aux

Bien entendu, il ne faut pas confondre *medium* et « médium ». Avec accent, le terme réfère à une « personne réputée douée du pouvoir de communiquer avec les esprits<sup>13</sup> ».

Mais n'eût-il pas été logique que Doueïhi cherche à définir la spécificité des *media* numériques par contraste avec les *media* électroniques de première génération qui formaient l'arrière-plan massif (ne les appelle-t-on pas « médias de masse » ?) à partir duquel ils seraient appelés à se détacher ? Tout se passe comme si Doueïhi considérait que l'épisode des *media* électroniques dits « analogiques » (par opposition auxquels on définit pourtant presque systématiquement les *media* « numériques<sup>14</sup> ») n'était qu'une parenthèse sans grande signification dans l'histoire des civilisations. McLuhan exagère peut-être lorsqu'il affirme que l'irruption des *media* électroniques dans l'Histoire a constitué un « cataclysme » plus grave que l'ensemble du progrès moderne !

« Que l'on ne s'y trompe pas: la fusion de gens qui ont connu l'individualisme et le nationalisme [effet foudroyant de l'automation liée aux *media* électroniques] n'est pas le même processus que la fission des cultures orales et "arriérées" qui émergent dans le nationalisme et l'individualisme [effet progressif de la segmentation visuelle, liée à la propagation de l'imprimerie]. Elles diffèrent l'une de l'autre comme la bombe atomique et la bombe H<sup>15</sup>. »

Néanmoins, même si l'édition de livres imprimés s'est poursuivie tout au long du XX<sup>e</sup> s., il est clair qu'une rupture majeure avait été consommée par rapport à cette « industrie culturelle » avec la pénétration de la radio et de la télévision dans les foyers. C'est une question de rapidité des communications permise par l'électricité, qui produit un « champ simultané » dans lequel nous sommes tous inclus. C'est ce qui conduira à la thèse de McLuhan sur le *village global*<sup>16</sup>, après qu'il eût postulé que les *media* électroniques faisant appel à l'*automation* constituaient non plus le

---

plateformes de « médias sociaux » ainsi qu'aux autres applications populaires (Skype) qui servent à transmettre des contenus culturels ou à communiquer. De sorte que dans leurs cas au pluriel, on écrit « médias ». Ceci permettrait de faire la différence avec les média au sens où McLuhan les entend. Mais comme cela supposerait que l'on écrive « médium » lorsque nous parlons de l'un d'entre eux en particulier, comme l'imprimerie ou l'automation (et que cela aussi provoquerait la confusion avec médium, au sens de « spirite »), nous avons préféré recourir aux italiques qu'à l'accent, pour souligner l'usage spécial que McLuhan effectue du mot. Mais pour les citations nous respectons la graphie de Bibliothèque québécoise (1993) qui ajoute le « s » à l'accent au pluriel, dans le texte comme dans le titre.

13 Selon Le nouveau petit Robert de la langue française, édition de 2008. (pluriel : « médiums »)

14 Alors que la discrétisation de l'information ne constitue pas en soi une raison suffisante de les renvoyer dos-à-dos, car il y a aussi un codage automatique de l'information qui est impliqué dans la conversion du signal physique en signal électrique. On les oppose alors que les *media* numériques sont aussi électroniques que la télévision ou la radio.

15 Marshall McLuhan, *Pour comprendre les médias*, p. 98 (« L'énergie hybride. Les liaisons dangereuses ») ; « émergent dans » traduit « *are just coming to* ». La bombe H (à hydrogène) ne fut que rarement testée mais on sait que son effet serait incomparablement plus puissant que celui de la bombe atomique (comme la fusion nucléaire générerait plus d'énergie que la fission nucléaire). La bombe H est ici associée à l'automation; la bombe A au livre...

16 Marshall McLuhan et Bruce R. Powers, *The Global Village: Transformations in World Life and media in the 21st Century*, Oxford University Press, 1989, 220 p. Écrit entre 1974 et 1980 (McLuhan est mort le 31 décembre 1980), cet ouvrage a été assemblé jusqu'en 1984 (par Powers). Il a fallu attendre 1992 avant qu'il soit publié.



prolongement de tel sens (le livre imprimé étant défini comme prolongement de la vue), mais l'extension du système nerveux central<sup>17</sup>.

« Désormais, le monde de l'interaction publique possède le même aspect englobant d'interaction intégrante qui était jusqu'ici le propre de notre système nerveux individuel. Il en est ainsi parce que l'électricité a un caractère organique et parce que son utilisation technologique dans le télégraphe, le téléphone, la radio et diverses autres formes renforce le lien social organique<sup>18</sup>. »

Bien qu'il soit évident que les *media* numériques introduisent une nouvelle rupture, d'envergure quasi-supérieure à celle qu'a pu provoquer l'entrée en scène des *media* « audio-visuels », McLuhan et Doueïhi, en opposant tous les deux les *media* de leur temps à celui qui est devenu emblématique de la modernité « mécaniste », le livre imprimé<sup>19</sup>, nous fournissent un point d'ancrage commun, à partir duquel il nous est permis de comparer ces deux générations de *media* électroniques.

Nous partons du principe que le « champ simultané » introduit par les *media* électroniques n'a pas été aboli par les *media* numériques<sup>20</sup>, mais qu'il a sans doute été retravaillé différemment (et éventuellement *altéré*) et c'est à partir de ce semblant d'évidence (invérifiable) que nous nous efforçons ici de poser certains « repères » qui visent à nous permettre de saisir *la véritable dimension* du problème auquel nous nous attaquons.

## 1.1 Qu'est-ce que le numérique change à la culture ?

« Qu'est-ce que le numérique change à la culture ? »... Cette question est si vaste et si fondamentale qu'il serait illusoire de croire que nous parviendrons à y répondre au terme de ce

---

17 N'empêche, chaque *medium* électronique peut faire appel à des sens différents de ceux qu'il valorise effectivement. La télévision en particulier exploite la vision et l'ouïe au profit du « toucher », selon l'interprétation de McLuhan.

18 Marshall McLuhan, *Pour comprendre les médias*, p. 00a0384. Jean Paré traduit « *interplay* » par « interaction ».

19 Il importe de noter que, pour McLuhan, le livre est un *medium* qui valorise la vue, parce qu'il étale sur la page offerte au regard, une série de caractères uniformes constituant des lignes qui s'enchaînent de manière séquentielle, d'une façon qui facilite leur balayage visuel rapide et continu. Ce qui n'est pas le cas de la calligraphie des textes écrits à la main. Par conséquent, ce n'est pas le fait que les mots apparaissent sur la page qui fait du livre imprimé un *medium* visuel. La presse est un *medium* plus tactile et auditif, mais pas en soi. Cela dépend des dispositions des lecteurs à l'appréhender dans sa dynamique et de la capacité des chefs de pupitre à laisser le flot de l'actualité y déferler en manchettes, à l'américaine. Tenter de conférer une unité de point de vue au discours d'un journal serait contraire à sa nature de *medium* froid. « L'écriture en elle-même ne possède pas cette capacité particulière de détribaliser l'homme, capacité unique à la technologie alphabétique. » (Marshall McLuhan, *La galaxie Gutenberg*, p. 29)

20 C'est ce qu'illustre cette caractérisation des média électroniques de première génération par McLuhan :

« Nous vivons aujourd'hui dans l'âge de l'information et de la communication parce que les médias électroniques créent instantanément et constamment un champ global d'événements en interaction auquel tous les hommes participent. [...] La simultanéité de la communication électrique, caractéristique de notre système nerveux, nous rend tous et chacun accessibles à chacun des habitants de la Terre »

Marshall McLuhan, *Pour comprendre les médias*, p. 384. Dans le chapitre consacré au télégraphe, qui inaugure réellement l'âge des *media* électroniques.

mémoire, même si c'est l'objectif que nous poursuivons<sup>21</sup>. Dans l'optique qui est la nôtre, la question devient : « De McLuhan à Doueihi, quel est le sens du changement ? ». Autrement dit, à partir des changements qui avaient déjà été apportés par l'adoption à large échelle des *media* électroniques étudiés par McLuhan, qu'est-ce que la généralisation des usages associés aux *media* numériques analysés par Doueihi vient changer de véritablement significatif ou important d'un point de vue humain<sup>22</sup> ?

Le changement le plus important découlant de la migration des pratiques communicationnelles des réseaux de transmission de signaux analogiques vers des supports numériques, lisibles par des ordinateurs et *reliables* entre eux par l'internet et le web, c'est que toute action (et *a fortiori* si un message est transmis) génère une « écriture numérique ». C'est ce que nous allons tenter d'expliquer dans un premier temps.

### **1.1.1 Toute action génère une écriture numérique**

Ce qu'il est important de retenir est que *chaque action fait l'objet d'un enregistrement et génère donc une « écriture numérique<sup>23</sup> »*, qui – par la nature du code – peut-être reprise, intégrée à un calcul et (en fonction du succès de cet algorithme – quand il tient compte de cette donnée) servir à l'amélioration de ce logiciel de prédiction des comportements, suivant une boucle de rétroaction plus ou moins (in)directe. Un des dangers pressentis de cette dynamique cybernétique est qu'à terme, cela pourrait conduire à une *uniformisation* – par renforcement des habitudes – des pratiques tant commerciales que discursives (notamment avec la « complétion automatique<sup>24</sup> »). Cependant, ce n'est pas une fatalité. Par exemple, on peut s'obstiner à taper (ou dicter) jusqu'au bout la requête qu'on avait en tête et ne pas céder à la facilité de cliquer sur la formulation toute prête, qui nous est suggérée par l'algorithme et qui risque de nous détourner de ce que nous recherchions plus

---

21 Par-delà l'identification d'éléments de culture numérique, nous sommes véritablement à la recherche du *sens* numérique. Une piste de réponse consiste à dire que le numérique nous pousse à prendre conscience que la posture appropriée pour étudier les phénomènes culturels n'est pas en se positionnant de surplomb, mais en s'y intégrant comme pour étudier de l'intérieur comment « fonctionne » un sujet. C'est la lecture que Marcello Vitali-Rosati propose du second essai de Milad Doueihi, *Pour un humanisme numérique*. Cf. « Une philosophie du numérique », *Sens public*, 14 novembre 2011 [<http://www.sens-public.org/article882.html>].

22 Il faudrait faire un survol des différents rapports sous lesquels les changements dans les *media* affectent la culture.

23 Voir les travaux de la Chaire de recherche du Canada sur les écritures numériques : [<http://ecrituresnumeriques.ca/fr/>].

24 Lorsque vous entrez un mot clé dans un champ de recherche, les mots qui vous sont suggérés pour compléter sans avoir à taper chaque lettre peuvent ne pas correspondre à ce que vous aviez prévu de dire mais vous paraître convenir.

précisément, pour nous orienter vers un produit qui est plus populaire auprès des personnes dont le profil partage certaines caractéristiques avec le nôtre « propre ». Les inquiétudes exprimées depuis plusieurs secteurs de la société civile, sur le risque d'aliénation que représente le fait de confier notre curiosité et nos désirs à des dispositifs conçus pour optimiser le placement publicitaire en relation avec des mots clés (*via* des programme comme Google AdWords) sont légitimes. Mais la mer d'informations dans laquelle nous « nageons » est si imposante qu'il semble bien qu'il faille des algorithmes puissants pour en tirer des *régularités* (ce qui réduit la richesse du sens tout en le construisant d'une certaine façon). Cela montre qu'il ne suffira pas de développer des systèmes d'organisation du contenu en fonction de critères thématiques, normalisés par la constitution d'« ontologies\* » formelles. Le « web 3.0 » (« sémantique<sup>25</sup> ») va continuer de se développer et viendra rétablir un certain équilibre par rapport au « web des données » (« social » ou « 2.0 »), mais il n'y aura pas moyen de se passer complètement du second pour donner toute la place au troisième<sup>26</sup>... Cependant, on peut essayer de reprendre une partie du contrôle collectivement sur la manière dont les algorithmes indexent le web non balisé sémantiquement<sup>27</sup> en plus de nous impliquer activement dans la détermination des politiques qui présideront aux modes d'attribution des métadonnées aux contenus se voulant « respectueux des bonnes pratiques » (accessibilité, ouverture).

On peut croire que ces considérations n'ont émergé que depuis quelques années (2008 environ<sup>28</sup>

---

\* « Ontologie » (sciences de l'information) : « Une ontologie désigne des abstractions et un vocabulaire représentant des informations et leurs relations. Il s'agit toujours d'une forme hiérarchique de la représentation des relations et du savoir qu'elles impliquent. L'ontologique permet une sorte d'autonomisation des objets numériques, favorisant ainsi leur identification et leur circulation en termes de taxonomie. » (Milad Doueïhi, *Pour un humanisme numérique*, p. 172). Dans le glossaire de *Pour un humanisme numérique*, Doueïhi définit l'ontologie en ces termes : « Description formelle de propriétés, de catégories ou de types de relations existant entre des objets divers. » (p. 265).

25 Qui mise sur la structuration des contenus suivant une organisation cohérente, au moyen d'un balisage « consistant », impliquant l'assignation de métadonnées aux différents types d'éléments, à commencer par l'identification des « autorités », c'est à dire des auteurs dûment répertoriés.

26 Par contre, il serait heureux qu'on laisse plus de latitude aux individus pour paramétrer le degré de priorité à accorder aux documents balisés selon les règles du web sémantiques par rapport aux contenus indexés à partir d'une analyse des contenus combinée à la prise en compte de multiples autres critères, à commencer par le nombre de pointeurs qui y renvoient. Il serait illusoire de croire qu'on pourra baliser tout ce qui se publie selon des règles intelligibles. Alors si on veut avoir une chance de continuer de récupérer des résultats non bien formés, il faudra continuer de recourir aux algorithmes d'indexation des contenus. Et il faudra aussi rendre disponibles des accès au « web profond » (non indexé).

27 Cf. Olivier Ertzscheid. « Pour des états généraux du web indépendant », *Libération*, 15 déc. 2016. L'auteur a archivée la version longue sur son blog : [[http://affordance.typepad.com/mon\\_weblog/2016/12/etats-generaux-web-independant.html](http://affordance.typepad.com/mon_weblog/2016/12/etats-generaux-web-independant.html)]

28 Le choix de cet date est motivé par plusieurs raisons, dont l'adoption des liseuses par le public pour lire des *livrels*.

alors qu'on constatait l'amorce d'un virage de l'université s'ouvrant aux humanités numériques<sup>29</sup>). Mais Marshall McLuhan avait déjà conscience d'un enjeu de cette nature : « La configuration électrique de notre monde nous a forcés à passer de l'habitude de classification des données à un mode d'enregistrement global<sup>30</sup>. » Il est malheureux que des voix aussi respectables que celle de Maurizio Ferraris accusent l'esprit pénétrant de McLuhan d'avoir erré en prophétisant la disparition de l'écriture<sup>31</sup>: « Cette prophétie est la promesse que l'écriture disparaîtrait une fois pour toutes, dès que la technologie permettrait le triomphe de la communication orale des médias "chauds" comme la radio ou le téléphone<sup>32</sup>. » Lisons le passage de *Pour comprendre les médias* qui semble être celui auquel songe Ferraris lorsqu'il formule une telle accusation de prophétisme :

« La technologie électrique nouvelle qui étend sur toute la surface du globe un filet de prolongements de nos sens et de nos nerfs aura une portée immense sur l'avenir du langage. La technologie électrique n'a pas besoin de mots, pas plus que l'ordinateur n'a besoin de nombres. L'électricité ouvre la voie à une extension du processus même de la conscience, à une échelle mondiale, et sans verbalisation aucune<sup>33</sup>. »

Il est vrai que les propos de McLuhan peuvent sembler hérétiques. L'informatique ne repose-t-

---

29 En fait, les *Literary and Linguistic Computing* (ont déjà plus de 70 ans). Mais la reconnaissance institutionnelle est toujours difficile. Et ce domaine interdisciplinaire a beaucoup évolué (avec des hauts et des bas) depuis la fondation de l'*Index Thomisticus* par Roberto Busa. Michael E. Sinatra et Marcello Vitali-Rosati soulignent le « changement de paradigme » que consacre la publication du *Companion to Digital Humanities* (2004). Celui-ci se reflète par une nouvelle dénomination, "Digital Humanities" venant remplacer "Humanities Computing" (Informatique appliquée aux sciences humaines et sociales). La transformation fondamentale s'est opérée depuis le milieu des années 1990 (en lien avec l'arrivée du web). Cf. Michael E. Sinatra et Marcello Vitali-Rosati « Histoire des humanités numériques », in *Id.* (éd.) *Pratiques de l'édition numérique*, Montréal, PUM, 2014, pp. 49-60. Disponible en accès libre sur le site de la collection "Parcours numériques" [<http://parcoursnumeriques-pum.ca/pratiques>]. La conversion de l'« informatique » (les *Computer Sciences*) de science en industrie puis en culture est analysée par Milad Doueïhi dans *La Grande conversion numérique* (Seuil, 2008). Pour cet historien des religions, entre « humanités numérique » (expression dont l'emploi fut adopté dans la communauté francophone vers cette année là et renvoie au champ interdisciplinaire de recherche) et « humanisme numérique », on peut observer un déplacement qui découle de l'ensemble des transformations que subit la civilisation en lien avec l'adoption des médias numériques à tous les niveaux de notre existence. Dans cet essai et dans le suivant, *Pour un humanisme numérique*, il affirme que ces transformations anthropologiques, modifient notre espace et donc notre rapport au politique, rivalisant également avec l'investissement religieux. Sa conclusion est que la prise de conscience de cette mutation « cruciale » devrait nous conduire à une forme d'engagement critique vis à vis ce sujet.

30 Marshall McLuhan et Quentin Fiore, *Message et massage. Un inventaire des effets*, p. 63.

31 Voir la conférence qu'il a prononcée à l'Université de Montréal le 28 octobre 2013, intitulée « Kant et le téléphone portable » [<https://www.youtube.com/watch?v=WoxmJRENhHw&t=904s>]

32 Maurizio Ferraris, *Âme et iPad*, PUM, 2014, p. 35. Une note renvoie ici à *Pour comprendre les médias* de McLuhan, mais la page. Soulignons que le téléphone est un médium froid, qui appelle une forte participation des « receveurs ».

33 Marshall McLuhan, *Pour comprendre les médias*, p. 137. On se situe ici dans le chapitre 8, qui porte sur la parole. McLuhan évoque un horizon « idéal » où l'on pourrait se passer des mots et de la verbalisation pour communiquer. Il ne prédit donc pas la disparition de l'écrit au profit de l'immédiateté de l'oral. Il semble plutôt évoquer quelque chose qui s'apparente à de la télépathie. Certes on peut pas dire que celle-ci soit au point. Mais on doit considérer que l'intelligence collective qui permettrait une communication se passant de paroles ne pourrait faire l'économie de multiples médiations. Alors, ces circonvolutions auraient une réalité physique, fût-elle de type « champs électromagnétiques ». McLuhan dit que l'électricité « ouvre la voie ». Qui peut démontrer que c'est faux ?

elle pas sur des données réductibles, en dernière analyse, à des nombres ? En réalité, ce sont des symboles qui sont traduits en termes de passage ou de non passage du courant dans les circuits (c'est que signifie les chiffres '1' et '0'). Et comme l'a montré Bruno Bachimont, il y a une telle dissociation entre les « ressources » (les *bits* que traitent les ordinateurs) et les « vues » que, finalement, nous ne savons guère comment appréhender ce qui se passe « sous le capot » des processeurs<sup>34</sup>.

Je crois que le malentendu vient de ce que McLuhan considérait qu'une mémoire collective était en train d'émerger qui avait des propriétés plus proches de l'*inconscient*<sup>35</sup>, comme les traces que laisse dans l'imaginaire collectif un événement choquant. Ferraris est plutôt frappé, quant à lui, par le « pouvoir immense » de l'enregistrement. Mais il inclut la mémoire dans les puissances d'enregistrement. Et si les *manières* dont on vit les événements, les *habiti* interprétatifs, étaient elles-mêmes des mémoires « profondes » ? Je crois qu'il y aurait lieu d'interroger cette hypothèse que les styles de la sensibilité contribuent à la configuration des plissements dont notre réalité est largement composée. Or ces *pliures*, plusieurs s'accordent pour le reconnaître, comme les rides de la peau, sont aussi une mémoire de la matière mentale qu'est l'imaginaire. Et ce virtuel philosophique a plus d'ascendant que le bon sens ne le reconnaît habituellement sur le monde physique tel que la pensée positiviste nous a accoutumés à le voir.

## 1.2 Deux approches pour reconnecter le sens à la spatialité

Afin de mieux comprendre ce que je veux dire par là, explorons justement les deux approches alternatives développées par McLuhan et Doueïhi pour reconnecter le sens à la spatialité.

### 1.2.1 L'Espace (non-euclidien) reprend ses droits

McLuhan définit les *media* de plusieurs façons, soit comme des *métaphores*, des « vortex » (tourbillons), ou des « environnements de service ». Toutes ces expressions renvoient à l'*espace* par l'intermédiaire d'un déplacement significatif<sup>36</sup>. Ceci fait toute la différence du monde par rapport à

---

34 Ce sont des « insignifiances » que l'on s'évertue à calculer. « Ce que l'on sait manipuler n'a pas toujours de sens. » Bruno Bachimont, « De l'éditorialisation à l'éditorialisation (2007-2017) », Séminaire Écritures numériques et éditorialisation (#edito17, séance 1), 17 -11-2016. Vidéo (Cf. à 57 min) [[https://youtu.be/1KwnPo\\_78UY?t=57min](https://youtu.be/1KwnPo_78UY?t=57min)].

35 L'affirmation qu'une théorie de l'inconscient collectif se trouverait chez Bergson peut surprendre. Maurice Dayan a bien exposé la complexité des rapports de la pensée de Bergson à la question de l'inconscient. « L'inconscient selon Bergson », *Revue de métaphysique et de morale*, vol. 70, no. 3, juillet-septembre 1965, pp. 287-324 [[http://www.jstor.org/stable/40902112?seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](http://www.jstor.org/stable/40902112?seq=1#page_scan_tab_contents)].

36 Le mot métaphore vient du grec *metaphora* qui veut dire littéralement « transport » comme on peut le lire sur les

une représentation abstraite de l'espace telle qu'elle prévalait dans la vision de la physique mécaniste. Newton considérait l'espace comme « absolu », ce qui est une autre manière de dire qu'il n'était qu'un pur contenant<sup>37</sup>. Les postulats géométriques sur lesquels se basait le théoricien de la force gravitationnelle pour décrire mathématiquement le mouvement des corps dans l'espace étaient ceux d'Euclide. Descartes (à qui l'on doit le plan « cartésien »), avait déjà systématisé leur emploi pour caractériser formellement un espace à trois dimensions constitutif de la « substance étendue », à laquelle il réduisait les corps<sup>38</sup>.

On comprend que les esprits scientifiques veuillent éviter d'« anthropomorphiser » les phénomènes qu'ils étudient... Mais il en résulte qu'ils s'efforcent d'évacuer tout sens et de l'espace et du temps, pour en faire des « pages blanches » calquées sur le modèle de l'espace euclidien structuré par le plan cartésien. On part de là pour décrire tout ce qui peut y être circonscrit. Dès lors, les phénomènes se vident pour ainsi dire de leur « substance » et on ne retient que les aspects « extérieurs » de leurs manifestations.

---

camions de déménagement. Le « tourbillon » auquel pense McLuhan est celui qui est généré par le sillage (wake) d'une tempête. Et il est de nature à engouffrer les personnes qui s'y aventurent comme le *maelstrom* dans la nouvelle de Poe. Enfin, les *environnements de service* sont eux-mêmes des effets des actions des hommes qui y créent par des relations dynamiques le milieu où ils mènent ces actions. Il y a donc une interdépendance entre l'usage et l'outil. Ex. une manifestation.

37 Ce n'est pas tout à fait juste. En fait, si l'espace est absolu, pour Newton, c'est parce qu'il possède une existence *distincte* de celle de la matière (rappelons qu'*ab-solutus* veut dire « séparé »). Newton s'efforça de « prouver » l'existence de « forces non-inertielles » qui structureraient l'espace « de l'intérieur ». Du coup il ne serait pas sans consistance et ne pourrait pas être qu'un pur contenant. D'un autre côté, Newton pensa le mouvement rectiligne uniforme se poursuivant à l'infini dans le *vide* comme expression de ce caractère absolu de l'espace.

38 On sait que la physique contemporaine révoque cette conception abstraite de l'espace et nous oblige à le penser comme texturé par des densités variables, des courbures au sein de l'espace-temps pouvant se produire. Des philosophes ont vu dans cette théorie de la relativité générale et de la mécanique quantique (où une même corpuscule peut se trouver simultanément en deux points différents de l'espace en même temps) une opportunité de réconcilier le domaine des sciences humaines et sociales (*Humanities*) et celui des sciences pures (« exactes » ou « de la nature »). Voir, par exemple, Michel Bitbol (éd.) *Théories quantiques et sciences humaines*, CNRS éditions, 2009 [<http://michel.bitbol.pagesperso-orange.fr/tqsh.html>]. D'une certaine façon, les démarches de McLuhan et de Doueïhi partagent ce même objectif. McLuhan fait même coïncider le début de la constellation Marconi avec la publication de la théorie de la relativité restreinte d'Einstein. Il est vrai que celle-ci conforte la thèse de l'implosion de la galaxie Gutenberg en déconstruisant les repères anciens, à commencer par la conception euclidienne de l'espace. Mais McLuhan donne à des recherches en biologie (J.Z Young) et en psychiatrie (Carothers et Bernard) une importance aussi significative. Et son attention se porte constamment sur les intuitions des écrivains et des philosophes qui traduisent les bouleversements de l'espace et du temps par leur style (dans *La galaxie Gutenberg* en particulier, mais c'est une posture qui ne s'est pas démentie à travers tous ses écrits). Doueïhi, pour sa part, cherche à accorder une voix aux penseurs de l'imaginaire de l'intelligence, et il vise par là plus spécifiquement Turing, Wiener et Von Newman. Mais il cite aussi abondamment des auteurs de science fiction et des philosophes comme Bacon et Aristote. Les anthropologues comme Mauss et Lévi-Strauss sont ceux dont les démarches semblent l'avoir le plus intéressé, en définitive. Mais il estime que le numérique nous fournit l'opportunité historique de renouer avec une *réforme* qui ferait jaillir le meilleur de l'homme à venir. Son point de départ est « l'impossibilité, dans l'espace numérique, de distinguer facilement et clairement le vrai du faux » (*La grande conversion numérique*, p. 31).

Doueïhi est un historien des religions et il affirme, dans la préface à *La Grande conversion numérique* qu'il a voulu prêter sa « voix culturelle » à l'explication de l'évolution des *media* numériques sur un autre registre que celui des « discours juridiques et technologiques<sup>39</sup> » dont la prééminence lui paraissait marquée, en 2008 à tout le moins. Mais il a aussi signalé son sentiment, au début de *Pour un humanisme numérique*, paru en 2011, que beaucoup d'analyses surestiment des questions de changement dans le rythme de déroulement des phénomènes. « On a trop longtemps insisté sur la dimension temporelle de la culture numérique, sur sa tendance à accélérer nos échanges, nos communications, et à nous soumettre à une sorte de tyrannie de l'immédiat et de l'instantané<sup>40</sup>. »

Cette remarque nous interpelle car elle semble décocher une flèche à la manière dont McLuhan apprécie l'effet des *media* électroniques, puisque c'est justement sur des questions de changements dans le rythme des échanges (et précisément en raison de leur accélération qui tend vers l'instantanéité) que se joue la formation d'un « village global ». McLuhan fait même de la formation d'un champ simultané, découlant de la synchronicité des communications que permet l'interconnexion électrique le facteur principal du passage de la galaxie Gutenberg à la constellation Marconi. De plus, c'est également en raison de la précipitation avec laquelle s'effectuent les changements que l'on aurait traversé une époque historique dans les années 1950, en raison du fait que pour une première fois, les témoins d'une époque auraient pu constater les mutations engendrées par la révolution dans les *media*. Nous estimons qu'il serait essentiel de faire entrer la compréhension qu'a Doueïhi a des effets des *media* numériques en conversation avec l'analyse mcluhannienne de la constellation Marconi. Mais si Doueïhi ne veut pas entendre parler de « champ simultané », sous prétexte que cela fait la part belle au temps au détriment de l'histoire, on voit mal comment on pourrait maintenir le dialogue entre ces deux interlocuteurs ? Prenons néanmoins acte du fait qu'ils ne s'entendent pas sur l'importance du temps. Car même si McLuhan prétend que la vitesse des communications se constituant autour de l'énergie électro-magnétique « abolit le temps » à toutes fins pratiques, il est impossible de sous-évaluer la conséquence de cette accélération foudroyante des vitesses de transmission, soit la formation du « village global ». Certes cette image découle de la densification des échanges que rend possible l'effet de contraction de l'espace, qui est justement liée à l'*implosion* induite par l'atteinte de vitesses s'approchant de celle de la lumière dans la transmission des signaux. Cela peut paraître contradictoire, mais cela signifie que, pour McLuhan,

---

39 Milad Doueïhi, *La Grande conversion numérique*, p. 15.

40 Milad Doueïhi, *Pour un humanisme numérique*, p. 9.

le facteur temporel demeure de première importance (même s'il semble ne plus compter). Il n'en estime pas moins que l'espace se trouve par le fait même redéployé à l'avant plan. Cependant il faudrait, selon lui (et nous venons de voir qu'il en va de même pour Doueihi également), que ce ne soit plus un espace euclidien rendu presque aussi creux qu'une coquille de noix vide. McLuhan le conçoit comme un *espace acoustique*.

Or, l'autre point sur lequel ils s'entendent, c'est pour dire que la culture du livre imprimé exerce une trop grande influence sur la manière dont nous formulons notre compréhension des nouveaux *media* qui ont pourtant des caractéristiques propres qu'il conviendrait d'étudier pour elles-mêmes.

« En simplifiant, on pourrait dire que l'environnement numérique est actuellement en crise parce qu'il s'est appuyé jusqu'ici sur certains éléments de la culture imprimée (les formes établies et légales que sont la fonction d'auteur, le copyright, mais aussi des concepts cruciaux comme la "page", le "livre", avec les propriétés qu'on leur associe)<sup>41</sup> »

La théorie des *media* de McLuhan fait de cette logique d'emprunt des *media* émergents aux formes des anciens *media* pour constituer leur contenu, une loi générale : « le "contenu" de tout médium, quel qu'il soit, est toujours un autre médium. Le contenu de l'écriture, c'est la parole, tout comme le mot écrit est le contenu de l'imprimé et l'imprimé, celui du télégraphe<sup>42</sup>. » Et cette tendance globale dessine un mouvement en trois temps de l'homme « tribal » (de culture orale) à l'homme typographique (de culture « gutenbergiene ») en passant par l'homme *scribal* (de culture manuscrite ?), *geste* historique caractérisée par deux mouvements : (1) une explosion/expansion à travers les étendues de possibilités matérielles, et (2) une « implosion/condensation », renversement lié à l'arrivée des *media* électroniques, nous permettant de renouer avec la dimension au moins « scribale » de notre culture, et même, plus profondément de nous retrouver confrontés à la racine orale de notre rapport aux sons, ceux-ci retrouvant leur capacité d'évoquer des images<sup>43</sup>. C'est donc dire qu'ils ont tous deux cherché à montrer comment les *media* nouveaux, par leur rapport à l'oralité, nous faisaient revenir, d'une certaine façon, à l'époque de la Renaissance, voire du Moyen-Âge tardif. Car même si le *Quattrocento* connaissait depuis longtemps l'écriture manuscrite, il conservait la marque des relations plus intimes entre l'image des mots et le sens. Ne serait-ce que

41 Milad Doueihi, *La grande conversion numérique*, p. 13.

42 *Pour comprendre les médias*, p. 38. « [T]he "content" of any medium is always another medium. The content of writing is speech, just as the written word is the content of print, and print is the content of the telegraph » (*Understanding Media*, p. 10)

43 Lire à ce sujet, Paul Zumtor, *Performance, réception, lecture*, Longueuil, Le Préambule, 1990, 130 p. « La lecture n'est ni un acte séparé ni une opération abstraite [...] » « La lecture se déroule sur le fond d'un bruit de voix, qui l'imprègne. Pour l'homme de notre fin de siècle, la lecture répond à un besoin d'entendre autant que de connaître. Le corps s'y recueille. C'est une voix en effet qu'il écoute. Il retrouve une sensibilité que deux ou trois siècles d'écriture avaient anasthésiée sans la détruire. » (p. 65).



parce que « lire un livre » signifiait à toutes fins pratiques le retranscrire, c'est-à-dire l'*écrire* comme si on en avait été l'auteur. C'est ce que Doueïhi appelle la « fonction secondaire d'auteur ». Quel rapport ce dynamisme de la parole vive intérieurement prononcée (ou inscrite dans la mémoire) entretient-il avec la redécouverte d'une spatialité plus dense ? Sans doute que cela dépend en partie de la capacité de déployer imaginativement un *faisceau de sensations complexes*. Y compris le mouvement et les impressions *auditives*, distinctes des sons des mots. Bref, cela plaide en faveur du retour d'une lecture littéraire, interprétée comme *performance* (Zumtor).

Que ce soit avec les *media* électroniques qui pouvaient provoquer des sensations *multimedia* mais qui « n'osaient pas aller à fond dans cette voie », se contentant de reproduire le fil d'une réflexion ou d'un récit (comme si seuls des livres pouvaient prendre vie dans une télévision ou une radio), ou avec les *media* informatiques, qui pourraient faire agir l'écran – comme s'il était doté d'une vie autonome mais qui, là encore, semblent être en panne d'inspiration (envahis par des raisonnements suivis et des alignements de scènes formant histoire) –, il semble cependant y avoir eu difficulté à vraiment prendre le pli (ou à favoriser la pulsation) de ces nouveaux modes d'expression.

Partant de cette critique conjointe du manque de vision (ou d'ambition) des acteurs des nouvelles scènes médiatiques, fondée sur la reconnaissance des mérites propres de l'oralité, qui semble conserver des liens privilégiés avec une conception plus organique de l'espace (que celui de la géométrie classique), on se demande comment McLuhan et Doueïhi s'y prendront pour revaloriser la puissance de réverbération des lieux par rapport aux événements qui s'y produisent, alors qu'ils doivent composer avec des milieux qui ont pour l'instant peiné à assumer leur personnalité médiatique et qui, pour le faire, devraient aussi tenir compte d'une certaine *invisibilité* ou *insaisissabilité* qui peut poser problème ? Comment capter une dynamique lorsqu'elle repose sur un flux de données binaire ou sur un faisceau d'écran cathodique conçu pour demeurer inaperçu ?

Comment Doueïhi et McLuhan négocient-ils ce retour à un espace « autre<sup>44</sup> » ?

### ***1.2.2 Doueïhi joue sur la labilité des frontières entre symboles et structures***

Doueïhi ne fait-il que proposer un déplacement de l'attention du temps vers l'espace ? Nous serions tentés de dire oui, pour simplifier les choses. Car il insiste beaucoup sur la spatialité et

---

44 J'insiste sur le fait qu'il ne s'agit pas d'un autre espace, mais que c'est la manière autre dont se déploient les relations qui fait le contexte qui produit l'espace pour que des réceptions d'une forme différente puisse y être vécues.

l'importance de la remettre de l'avant, comme si elle avait été négligée auparavant. Mais son discours est fondé sur la volonté d'apporter la perspective de l'historien à l'interprétation des transformations culturelles qu'induisent les nouvelles technologies de communication et de traitement automatisé de l'information.

### 1.2.2.1 Malgré la perspective historique, c'est la revalorisation de l'espace qui compte

En s'inscrivant dans la continuité de l'humanisme de Lévi-Strauss, Doueihy montre que, pour lui, le rapport de la connaissance à l'espace implique une prise en compte des spécificités de l'objet. Or, comme les écritures numériques ont d'emblée une signification politique en tant qu'elles contribuent justement à façonner l'espace à l'intérieur duquel elles s'inscrivent (en raison de leur mode de génération qui est dynamique<sup>45</sup>), les « objets-codes » ne sont pas des fragments neutres, et ce malgré leur traductibilité en une série de chiffres<sup>46</sup>. Ce n'est pas non plus qu'en fonction de l'usage que nous en faisons que ces « bribes » manifestent leur effet constructif ou délétère pour la culture. La question de savoir quelle influence ces *traces* laisseront dans l'environnement hypermédiatique dépend aussi de la manière dont elles seront mobilisées (ou non) par les plateformes et les applications (dont la configuration est humaine mais dont la logique demeure en partie mystérieuse<sup>47</sup>). Souvent, des fragments qui seraient pourtant très pertinents (par rapport à des requêtes variées formulées *via* les moteurs de recherche jugés les plus performants) ne seront pas présents dans les résultats découlant de l'application des algorithmes aux contenus indexés, alors qu'ils étaient bien indexables. « Invisibilité du bien » qui indique que la logistique de l'espace virtuel peut se révéler « contre-productive », même si elle est conçue dans un souci d'efficacité. « Bref, comme tout espace social, l'espace numérique donne lieu à un désordre ordonné, un

---

45 J'emploie le terme ici d'abord au sens technique, soit dans la mesure où l'environnement produit des effets en retour en raison du rôle qu'y joue la programmation informatique et la communication entre les différents nœuds du réseau. Il est important de le préciser car le terme « dynamique » joue un rôle capital dans la pensée du « virtuel » de M. Vitali-Rosati. Or celui-ci nous aider à comprendre la signification philosophique du virtuel et de l'éditorialisation.

46 Voir ce dont nous avons parlé au point précédent (1.1.2). « Le code numérique [est vivant] parce qu'il n'est jamais neutre incorporant des présupposés et des préjugés culturels exprimés par des choix d'abstraction, de catégories et de valeurs, et même des icônes et des images. » Le code est « susceptible au contexte ». (*Pour un humanisme numérique*, pp. 43-44).

47 Car elles sont entremêlées à des processus qui ne répondent pas à un dessein clair, étant le fruit de la superposition de strates d'installations et de transformations en partie contingentes – ce qui fait que le *flux* n'est pas toujours « fluide ». Je tire cette conviction de l'audition de la conférence de Bruno Bachimont lors de la première séance du cycle 2016-2017 du séminaire « Écritures numériques et éditorialisation » : « De l'éditorialisation à l'éditorialisation (2007-2017) » [[https://www.youtube.com/watch?v=1KwnPo\\_78UY](https://www.youtube.com/watch?v=1KwnPo_78UY)] (à 43:00 min) « Les ressources, anonymes, sont inscrutables [...] ». Cf. note 34 de ce mémoire, p. 29, et le texte qui s'y rapporte.

désordre structuré<sup>48</sup>. » Il reste que les efforts mis pour rendre l'organisation de l'information plus performante supposent une prise en compte de la *durée*, qui entre dans le calcul de l'efficacité (Google affiche le temps requis pour publier les résultats de chaque requête. Peut-être serions-nous prêts, dans certaines circonstances, à ce que les résultats prennent plus de temps à apparaître, si cela permettait d'en améliorer la qualité ?). Sans doute est-ce aussi en ce sens que Doueïhi souhaiterait que nous revalorisions l'espace par rapport au temps : en un sens *esthétique*. Néanmoins, la première raison qu'il donne tient au respect des fondements mêmes de la culture numérique, soit ses valeurs d'« ouverture » et d'« accessibilité ». La précipitation qu'il constate lui paraît s'en éloigner. « Comme si la culture numérique, dans l'environnement politique et culturel d'aujourd'hui, était dissociée de son propre passé, pas si lointain, par l'évidente nécessité d'apporter au plus vite une solution juridique aux problèmes qu'elle pose<sup>49</sup>. »

Pour aller contre les « évidences », il faut bien sûr un certain courage, et Doueïhi n'est pas seul à monter aux barricades pour réclamer qu'on prenne le temps de bien faire les choses afin de ne pas gâcher les chances que nous avons d'établir les bases d'une société plus égalitaire<sup>50</sup>. D'une certaine manière, cette égalité et cette liberté découlent de la tendance inhérente au réseau : « L'espace habitable, cette totalité du territoire disponible et qu'on peut dire aujourd'hui visible et accessible, a été doublement façonné par le numérique : il s'est d'abord élargi, il s'est “ démocratisé ” grâce aux effets de réseau<sup>51</sup>. »

L'important c'est que l'accès – qui dépend de configurations techniques – devient une clé pour comprendre ce nouvel environnement, considérablement plus vaste<sup>52</sup>. D'où le caractère « démocratique » du numérique, car en principe les équipements informatiques sont aussi aveugles que la justice : ils ne trient pas à l'entrée en fonction de la couleur de la peau.

---

48 Milad Doueïhi, *Pour un humanisme numérique*, p. 40.

49 Milad Doueïhi, *La Grande conversion numérique*, p. 13. Cette origine, il la voit dans la culture du logiciel libre, celle des *hackers*, qui osent sortir des ornières.

50 « Une série d'analyses et d'essais nous met en garde contre un absolutisme montant, agencé par les outils et par la temporalité qu'ils semblent imposer : celle de l'instantanéité, de l'immédiateté et surtout de l'accélération du rythme de notre vie quotidienne, de nos décisions et de nos réflexions » *Pour un humanisme numérique*, p. 9. Il mentionne Hartmut Rosa, *Accélération. Une critique sociale du temps*, Paris, La Découverte, 2010. Cf. aussi F. Biagini, *L'emprise numérique. Comment internet et les technologies ont colonisé nos vies*, Paris, L'Échappée, 2012, 448 p. « Les moments de rencontre se raréfient, plus personne n'est disponible pour organiser des réunions [...] » (p. 221).

51 Milad Doueïhi, *Pour un humanisme numérique*, p. 57. En réalité, le second effet n'est pas la démocratisation. Celle-ci est un effet social possible de l'extension spatiale. Mais c'est plutôt un rétrécissement auquel on a assisté : « puis [l'espace habitable] s'est rétréci dans les formes d'immédiateté et de visibilité qui lui sont propres. »

52 Parce qu'on peut y faire plus de choses, grâce aux nouveaux outils rendus disponibles *via* des plateformes situées dans le « nuage ».

D'autre part, l'environnement étant régi par une manière de participer procurant l'impression d'être présent à distance, le nombre de personnes y ayant accès s'en trouve accru d'autant. Mais leur manière d'« être ensemble » suppose aussi que se crée le *sentiment* que « les distances n'existent pas », car les modes *médiats* de « présence » (par webcam, micro ou autre capteur) raccourcissent les délais nécessaires pour entrer en contact (provoquant l'équivalent d'un rétrécissement de l'espace) par rapport au déplacement physique. Ainsi on peut échanger « en temps réel » d'un bout à l'autre de la planète, *comme si* l'espace et le temps avaient été abolis. Observation que faisait déjà McLuhan, comme on l'a dit<sup>53</sup>. Cependant, lorsque celui-ci parlait de la formation d'un « village global » il avait en tête l'idée d'une *implosion*<sup>54</sup> et non d'une *expansion*. Il considérait que la planète était devenue l'équivalent d'un village. Alors que Doueïhi, lorsqu'il fait référence à cette idée à la fin de *Pour un humanisme numérique*, la reformule comme s'il s'agissait, au contraire, d'un accroissement spatial : « De nos jours, le village est devenu global et les moyens de communication sont universels<sup>55</sup>. »

### 1.2.2.2 Ouvrir la ville au virtuel : quelle place reste-t-il pour le temps ?

Cette capacité à embrasser des horizons plus larges que ceux que pouvaient supporter les chercheurs en sciences humaines, réfléchissant selon une grille spatio-temporelle prédéterminée (qu'il fallait donc forcément circonscrire), fait partie des aptitudes que devrait développer le penseur des humanités numériques. C'est ce que je comprends du fait qu'il précise : « Le numérique modifie et la ville et le village » : l'accent me paraît être mis sur la ville ici car elle est mentionnée en premier et constitue l'élément nouveau par rapport à la proposition précédente. Ce qui veut dire que le style d'organisation caractéristique de la ville, relativement décentralisé par rapport au village, où tout s'organise autour du parvis de l'église (le marché, la messe, le théâtre...), est mieux adapté au type de développement que connaît l'espace virtuel impulsé par les relations multilatérales que rend

53 On verra que cela peut sembler paradoxal, parce que c'est l'accélération des transmissions et donc une prise en compte du temps (ainsi qu'une valorisation de la vitesse) qui rend possible cette projection « instantanée » de la présence au lointain. McLuhan est davantage soucieux de souligner ce lien entre la vitesse et le temps, mais il n'échappe pas au paradoxe. Cf. 1.2.3.2, « L'émergence d'un espace-temps intermédiaire », p. 49.

54 Il importe de souligner l'origine littéraire de l'expression « village global ». Avec du temps, je le démontrerais...

55 Milad Doueïhi, *Pour un humanisme numérique*, p. 262. Doueïhi ne mentionne pas McLuhan ici. Mais il ne peut ignorer la référence car il cite, en note 19, un article d'Arthur Kroker, « Digital Humanism : The Processed World of Marshall McLuhan », « qui met en évidence l'importance de la dimension religieuse, surtout catholique, dans l'élaboration des idées de McLuhan sur la technologie, la biologie et la communication. » (*Ibid.* p. 29). Cependant, au moment de la conclusion il vient de faire référence au village en lien avec Lévi-Strauss, qui exprimait comment l'anthropologue ne se sent confortable que dans un village, de moins de 500 habitants. S'il raisonnait par contraste, c'était donc ici pour inviter les « numériques » à ne pas perdre de vue que l'humanité est plus vaste. Pour l'article de Kroker, paru le 5 juin 1995, rendez-vous sur *CTheory* : [<http://ctheory.net/articles.aspx?id=70>].

possible l'interconnexion au web, entre sites et agents (humains et informatiques). On ne doit pas nier l'existence de communautés plus homogènes, mais en s'intégrant à la toile, elles se distendront et deviendront plus « horizontales », moins *hiérarchiques*. Cela fait en tous cas partie des valeurs spécifiques sur lesquelles s'édifie le projet d'une communauté mondiale capable d'échanger des connaissances par le biais des ordinateurs reliés en réseau<sup>56</sup>. On comprend donc que le village, en devenant global, sera appelé à s'« urbaniser », ce qui signifie aussi préserver les valeurs libérales et les droits de l'homme, *mais pas au mépris de la technique*. Car il faut le comprendre, l'informatique (et la culture du libre qui est à sa racine) est une des rares sciences qui soient devenues une industrie, et la première qui forme une culture capable de rivaliser avec la religion en vertu de son universalité. On devra donc négocier l'équilibre vital entre acceptation de cette puissance du virtuel d'étendre l'espace habitable en formant une sphère publique présentant sa propre granularité, et la préservation de la conscience critique qui est l'héritage que partagent l'esprit scientifique et les penseurs du droit positif, ne voulant pas permettre à ce pouvoir du code de contrôler nos consciences en s'absolutisant. On comprend que le modèle de la ville à laquelle Doueïhi pense est davantage celui du bourg de la Renaissance, qui sort à peine de la société de cour. Celle-ci savait peser le poids de sa liberté. Il lui fallait créer des opportunités pour prospérer sans succomber à l'oppression.

Dans un premier temps (*La Grande conversion numérique*), Doueïhi minimisait l'effet de rétrécissement de l'espace<sup>57</sup> engendré par l'accélération des communications, pour insister sur la nécessité de redéfinir les normes encadrant les pratiques trouvant leur site dans un espace élargi (par le « virtuel »). « L'environnement numérique est une nouvelle forme de cité, qui n'a pas encore fixé sa forme définitive ni délimité ses frontières<sup>58</sup>. » L'anthologisation de la culture provoquait donc une expansion de la cité à l'échelle du monde. Mais trois ans plus tard (d'après les propos qu'il tient dans *Pour un humanisme numérique*), si le village ne conserve pas sa nature intime dans l'opération<sup>59</sup>, il est tout de même en train de réapparaître : c'est qu'il y a des cloisons qui se forment en raison des contraintes imposées par le fonctionnement des plateformes et des valeurs que la

---

56 Doueïhi cite à sujet l'essai d'Eric Raymond, un des penseurs de l'Open Source, *La cathédrale et le bazar*, dans *La Grande conversion numérique*.

57 « Ces applications relativement simples de la technologie " relationnelle " sont importantes parce qu'elles créent des communautés sur la base d'un très grand nombre de valeurs et de centres d'intérêt. Elles créent aussi de nouvelles sphères d'influence, et finalement de nouvelles sphères publique, qui débordent les frontières nationales et les déterminants linguistiques ou culturels. » (Milad Doueïhi, *La Grande conversion numérique*, p. 120)

58 Milad Doueïhi, *La Grande conversion numérique*, *op. cit.*, p. 148.

59 Cf. note 50, complétant la deuxième citation au début de ce sous-point : « L'espace habitable, cette totalité du territoire [...] », p. 35.

disposition technique (des règles d'utilisation de ces espaces) entraîne.

« Frontières et seuils, espaces intimes ou réservés aux cultes, espaces de savoir ou espaces ludiques, bref, espaces marqués par des usages et habités par des pratiques, tel est le paysage de notre urbanisme virtuel<sup>60</sup>. »

Comme on le voit, les « bornes » que les êtres humains devront établir pour assurer la pérennité des idéaux de justice sociale et de dignité qui sont au fondement de la philosophie du droit ne sont pas que physiques, elles sont d'abord et avant tout des objets de négociation autour de valeurs morales et de priorités politiques. Doueïhi souhaite aussi que nous tenions compte d'une certaine sensibilité esthétique pour admettre l'utilité de viser un certain équilibre entre *les aspects flexibles du flux* (le partage, la participation, la présence) et *les formes plus rigides des fonctions* telles que la mémoire (incarnée techniquement dans l'archive), l'intelligence (soutenue par les algorithmes) et l'imagination (fonction qui demeure dévolue aux artistes, bien qu'ils puissent être assistés par des ordinateurs leur donnant accès à des simulations des deux fonctions précédentes).

Se référant à la différence que proposait Émile Benveniste entre les deux modèles antiques de citoyenneté, grec (*polis*) et romain (*civitas*), Doueïhi marque sa préférence pour le second, qui mise moins sur l'origine que sur la participation aux activités communes. Cela pourrait donner à penser qu'il prendrait parti en faveur du « local » (communautaire ?) contre le « global » (universel ?), dans la mesure où c'est un local *déterritorialisé*, favorisant l'« amitié » comme élément liant plutôt que la famille ou la patrie<sup>61</sup>. Mais il reconnaît aussi ce que la ville numérique doit à la *polis* grecque<sup>62</sup>. En somme, comme nous le disions, il s'agit aussi, selon lui, de chercher à trouver un *modus vivendi* en demeurant ouverts au dialogue avec les participants à cette conversion anthropologique qui ne partagent pas nécessairement le point de vue que « nous » (« humanistes numériques ») sur la manière de résoudre les problèmes qui se posent en raison du changement. Il pense en particulier aux posthumanistes. Mais la majorité des gens s'implique dans le nouvel environnement au niveau d'enjeux plus conviviaux (allant du blogue de cuisine au wiki sur les comètes). « La fluidité et l'évolution à *vive allure* typiques de ces communautés, où certains ne voient que lubies et modes *éphémères* sont aussi caractéristiques d'une forme souple et expérimentale de citoyenneté virtuelle,

---

60 Milad Doueïhi, *Pour un humanisme numérique*, p. 17.

61 Alors que le « global », dans le « virtuel », supposerait une allégeance à un camp dans les conflits qui surgissent déjà entre des groupes d'intérêts opposés : « *guerres civiles numériques* » entre partisans du FLOSS vs éditeurs favorables aux DRM, pour prendre un lieu de tensions qui ne manquera pas de demeurer problématique.

62 Milad Doueïhi, *La Grande conversion numérique*, p. 121.

qui se développe *lentement* mais sûrement<sup>63</sup>. »

Si l'espace est revalorisé ce n'est donc pas parce que le temps ne compte plus. Et si celui-ci est réduit (en raison de l'« immédiateté » des échanges), cela fait en sorte qu'il est plus important de le « prendre<sup>64</sup> ».

### 1.2.2.3 L'évolution des pratiques artistiques et techniques présente des aspects politiques

Car trop de rapidité efface l'effet souhaité, qui était de favoriser les rapprochements, de cultiver des relations plus « intimes » avec les autres. Au lieu de correspondre par lettres, on peut carrément se « skyper »... Mais l'espace privé est de moins en moins préservé<sup>65</sup>. Notamment en raison de la vidéosurveillance<sup>66</sup>. Heureusement, grâce à l'esprit de jeu mobilisé par la créativité des artistes, il est possible de déjouer les tentatives de contrôle des populations qui pourraient sous-tendre ces dispositifs. Comme l'exprime Sophie Limare, dans *Surveiller et sourire*, on peut se réapproprier l'oppression.

« Loin de l'approche du panoptique qui régissait la dialectique de l'(in)visibilité, les (dis)continuités temporelles nourrissent des démarches artistiques soucieuses d'exploiter le regard de la vidéosurveillance d'un point de vue esthétique. Utilisé par les artistes numériques comme un simple médium, le flux des images de contrôle a ainsi permis d'aborder le temps, non plus selon l'orientation de sa flèche linéaire, mais en l'assujettissant à l'aléatoire, à la réversibilité et à la discontinuité. »

Il est donc possible de considérer que c'est aussi dans cet esprit de « dissidence<sup>67</sup> » que se trouve l'avenue à privilégier pour rendre plus « habitable » la nouvelle sphère publique *hybride* (physique-virtuelle) qui abrite notre mémoire (archives personnelles et bases de données de nos

---

63 *Ibid.*, p. 120. Dans cette extension de nos liens communautaires, qu'il qualifie de « blogage de la cité », les réseaux sociaux jouent un rôle clé. « La multiplication des sites de mise en relation de personnes reposent précisément sur la création permanente de communautés modulaires dont la population est relativement ouverte, et où l'identité est liée à un centre d'intérêt partagé et non à des formes fixes. » (*Ibid.*, p. 119).

64 Cf. Sophie Limare, *Surveiller et sourire. Les artistes visuels et le regard numérique*, PUM, 2015, en accès libre sur le site de la collection " Parcours numériques " [<http://www.parcoursnumeriques-pum.ca/>]. Voir en particulier la section « *Taking Time* », du chapitre « (Mé)prises temporelles ».

65 « Dans son évolution, ce web social touche à tous les espaces de la société et de la culture : [...] l'espace de l'intime et du privé, en le transposant en quelque sorte sur le réseau lui-même. » (p. 110) À quoi s'ajoute « le statut changeant de ce qui est considéré comme confidentiel et privé » (p.89). Et c'est sans compter que tout est enregistré (*Patriot Act*). On voit des réactions actuellement pour régler ces enjeux (*Privacy act*). Cf. aussi Sophie Limare, *Surveiller et sourire*. (Référence note précédente)

66 À ce sujet, voir Sophie Limare, *Surveiller et sourire* (Cf. notes précédentes).

67 Et on commence à voir que Doueïhi estime prioritaire de favoriser les démarches originales même si cela passe par une revalorisation de la fonction secondaire d'auteur, qu'il associe aux attitudes des moines hérétiques de la Renaissance. Cf. « Tolérance logicielle en pays dissident » dans *La Grande conversion numérique*, pour comprendre le rapprochement qu'il propose avec les *hackers*.

utilisations analysées pour prédire les comportements) et où se déploient les *topoi* de « l’imaginaire de l’intelligence ». Mais cela vient avec son lot de promesses et de dangers.

Se référant à l’architecture, qui organise cet espace en tant qu’il fait l’objet d’une structuration, en partie consciente (de la part des ingénieurs, concepteurs de réseaux et des programmeurs<sup>68</sup>), Doueihy souligne que son développement répond à une « esthétique » (et à un urbanisme) qui est en quelque sorte subordonnée à l’expérience que les usagers pourront vivre, grâce à la dimension du « virtuel » sur laquelle les techniques numériques ouvrent l’agir humain. Nous l’avons compris, reconnaissant la place grandissante qu’occupe la part connectée de nos vies, Doueihy considère qu’il est juste de parler de l’*espace virtuel* comme d’un prolongement de l’habitat naturel. De sorte que l’architecture des réseaux peut-être considérée comme une extension de l’architecture « physique<sup>69</sup> ». Et là est le point important que nous voulions souligner : « Cette esthétique a une particularité : si elle façonne l’espace, elle le fait non pas grâce à ses abstractions fondatrices, mais plutôt avec et à travers les usages et les effets inconnus de l’interactivité<sup>70</sup>. »

#### **1.2.2.4 L’opacité résiduelle de la technologie numérique nous force à réfléchir autrement**

Auparavant, les infrastructures à partir desquelles des machines informationnelles souvent utopiques avaient trouvé à s’édifier étaient grevées par les contingences de l’évolution parfois syncopée des techniques. Et les logiques qui sous-tendaient ces rêves technologiques, qui visaient à permettre une interaction entre les usagers humains et ces dispositifs d’envergure variable (selon qu’on parle d’une archive du savoir mondial consultable dynamiquement, tel que le projet de *Mundaneum* de Paul Otlet<sup>71</sup>, ou d’un appareil comme le *Memex*, dont le concept fut développé imaginativement dans le célèbre article « *As We May Think* », par Vannevar Bush<sup>72</sup>) n’étaient pas immunisées contre un détournement de leurs horizons d’attente. Et même aujourd’hui, concernant les « applications » (logiciels) qui sont proposées dans le cadre d’internet, les modifications

---

68 Mais aussi des administrateurs, des membres des consortiums et agences de régulation et les compagnies de télécom.

69 Doueihy note en toutes lettres : « ce virtuel est devenu un habitat humain presque aussi important que notre architecture traditionnelle » (*Pour un humanisme numérique*, p. 43). Bien entendu l’architecture de l’information comporte aussi une dimension physique, tout comme l’architecture des villes conventionnelles (Doueihy parlait de cité numérique dès *La Grande conversion numérique*) est en partie constituée d’idées.

70 *Pour un humanisme numérique*, p. 43.

71 Cf. Jean Stouff, « Autour du traité de documentation de Paul Otlet », *Biblioweb*, 18 janvier 2016, [<http://biblioweb.hypotheses.org/20593>] Le Traité est ici [<https://archive.org/details/OtletTraitDocumentationUgent>]

72 Vannevar Bush, « *As We May Think* », *The Atlantic*, Juillet 1945, archive en ligne disponible sur le site de la revue : [<https://www.theatlantic.com/magazine/archive/1945/07/as-we-may-think/303881/>]



qu'apportent les sociétés qui les ont produites découlent souvent des utilisations inattendues qu'en font les usagers. Ainsi, la transformation des « mots-clics » (*hashtags*) en hyperliens dans Twitter est arrivée après que la pratique d'accoler un dièse (#) devant le mot-clé indiquant le sujet d'un « gazouillis » (*tweet*) soit devenue courante. Le fait que le détournement des plateformes s'effectue parfois « accidentellement », par l'intermédiaire d'initiatives qui ne visaient pas expressément à transgresser la finalité déclarée de l'outil, illustre bien l'opacité résiduelle de cet espace (pourtant structuré autour de la vision, ce en quoi il rappelle le monde de l'édition, comme nous le re-verrons). Et cette déviation des « programmes » (par rapport à leur destination supposée) contribue, dans le meilleur des mondes, à en révéler l'ADN. Ce qui montre bien que la vraie valeur des dispositifs réside en fait dans les mouvements qu'ils provoquent. Car le virtuel, c'est le pouvoir de faire naître des « tendances intéressantes ». Bien entendu, la dissidence peut aussi être organisée.

Mais pour faire un usage heureux de cette liberté, il importe de développer une certaine aptitude à bien « lire entre les lignes » de ce qui se présente à notre attention dans l'environnement hypermédiatique. D'où l'insistance de Doueïhi sur le devoir des personnes qui souhaitent donner une chance à l'humanisme de se renouveler de développer une « compétence numérique\* ». Cette *vertu virtuelle*, que je nomme ainsi en rapport avec la définition que je viens de donner du virtuel, suppose d'abord une forme de *littératie numérique*.

Doueïhi invoque cette « numératie » (qu'il convient d'entendre en un sens élargi : qui dépasse la maîtrise des mathématiques) afin de souligner l'importance d'acquérir les habiletés nécessaires non seulement pour *décoder les contextes*, mais encore pour pouvoir *participer activement à la production des « objets-codes » qui contribueront à édifier l'espace numérique*. Il y a, incidemment, un rapport entre *numératie* et « littérature ». En effet, Doueïhi fait ressortir la dépendance entre la configuration architecturale de l'écosystème numérique (en soulignant l'importance de l'*accès* dans la démocratie, ainsi que de la *visibilité* dans l'existence au sein de ce « milieu ») et la capacité des acteurs impliqués à *écrire* des logiciels. À défaut de savoir coder, il est pertinent de s'informer des manières dont l'infosphère réagit aux gestes que nous posons, de manière à pouvoir tenir compte des effets de nos choix sur la mémoire collective – qui fonde notre monde commun (et qui migre résolument vers les supports numériques). Ainsi, chacun participe *volens nolens* à divers degrés et de plusieurs façons aux « pratiques lettrées » (que Doueïhi qualifie de « nouveaux savoir-lire et

---

\* Sens technique : « Aptitude à interagir et à participer au sein de l'environnement numérique. » Sens culturel : « Initiation culturelle et politique plus générale, qui met à profit la technologie pour faire connaître et comprendre des idées et opinions jusque là totalement ignorées ou réservées aux spécialistes. » (Cf. Milad Doueïhi, *La Grande conversion numérique*, p. 125).

savoir-écrire »). Ce bouillonnement d'activité d'édition amateur, d'éditorialisation plus ou moins savante et automatisée, consistant largement en la réfraction de contenus éclatés et hétérogènes, remet en valeur, pour ce qui touche à l'humanité, la « fonction secondaire d'auteur » (traditionnellement, il s'agissait des annotations, des commentaires, des traductions, des transcriptions) qui englobe l'ensemble des inscriptions consécutives à des prises de décision, qui ont de plus en plus tendance à toujours être collectives, en raison des médiations que l'action suppose. Et ceci, à son tour, correspond à la *tendance anthologique*, qui valorise le travail collaboratif et la récupération des fragments de code existant, mais en recomposant des objets (et des outils<sup>73</sup>) qui pourront circuler et structurer autrement (ou répétitivement) les échanges.

Comment débroussailler l'essentiel de l'accessoire dans ce contexte ?

La réponse de Doueïhi a des résonances drôlement McLuhaniennes : « Je pense que le plus important dans cette agrégation dynamique de ressources, est l'inséparabilité du code et du contenu [...]»<sup>74</sup> Cela rappelle étrangement le mot de McLuhan : « Le message, c'est le *medium* », n'est-ce pas ? Mais, ne nous emballons pas, et voyons maintenant les autres conséquences que Doueïhi tire de l'entremêlement des actions psychologiques à portée structurelle (fût-ce par abstention<sup>75</sup>) et des processus automatiques à fonction symbolique (comme la nécessité d'être membre du réseau de quelqu'un pour être son ami) que la modification de notre environnement médiatique (et culturel), sous la pression de cette « dynamique » (McLuhan parlerait de « cybernation ») implique :

(1) « l'effacement des différences entre auteurs et lecteurs ou entre codeurs et utilisateurs » (cela aussi fait écho à la vertu que McLuhan voit dans les *media* froids, qui serait d'engager les récepteurs dans un processus créatif<sup>76</sup>) ;

(2) « la transformation définitive des possibilités d'utilisation par l'accès et l'accessibilité ».

---

73 « L'anthologique n'est pas seulement une caractéristique de l'expérience utilisateur dans l'environnement numérique, il joue aussi un rôle toujours plus important dans la création d'outils qui ne cessent de le transformer. » (*La grande conversion numérique*, p. 172).

74 *La grande conversion numérique*, p. 172.

75 Comme lorsqu'on désactive la géolocalisation pour nos applications, ou qu'on refuse de mettre à jour les *apps* qui demandent la permission de puiser dans nos images ou notre carnet de contacts...

76 Les « *media* froids » n'ont pas l'exclusivité de l'implication des « récepteurs » dans la production de l'œuvre, selon McLuhan. Il voit dans cette transformation des récepteurs en émetteurs une caractéristique globale de la société connectée électriquement. Simplement, les *media* froids favorisent une participation encore plus en profondeur. « Dans le circuit de l'automatisme, en effet, le consommateur devient producteur, tout comme le lecteur de la mosaïque qu'est la presse télégraphique fait, ou même *est*, sa propre actualité. » (*Pour comprendre les médias*, p. 536. L'auteur souligne).

Ce dernier élément fait signe vers la portée *critique* de la conversion numérique qui désigne le franchissement d'une limite, d'un point de non-retour. Et c'est pourtant cela qui nous fait nous interroger sur la possibilité que la *conversion numérique* soit aussi un renversement des « avancées » de la *révolution électronique*. Concrètement l'« accès » dépend de la *reproductibilité* des fichiers. Et effectivement, avec le numérique, celle-ci effectue un bond qualitatif exceptionnel. Car la copie est aussi reproductible que l'original<sup>77</sup>, alors que les bandes vidéo magnétiques subissaient une perte de qualité à chaque reproduction. L'accessibilité dépend aussi du respect de normes assurant l'interopérabilité des contenus, soit leur structuration selon des spécifications formelles constitutives de normes ouvertes. Outre cela, pour qu'elle soit utile, l'accessibilité d'un document suppose qu'il soit à la fois disponible et repérable. Il importe donc que l'entretien et le développement d'infrastructures permettant la transmission des fichiers soit assuré.

Et le rôle des acteurs politiques est de modifier le cadre juridique pour qu'il préserve des conditions pérennes et appréciables de partage, notamment en luttant contre la fracture numérique (y compris au sens technique où on l'entend habituellement), ce qui va de pair avec la défense de la neutralité du Net. Enfin, il y a les conventions sociales qui régulent les interactions *via* les diverses plateformes. Et c'est là que chacun d'entre nous conserve une responsabilité qui est primordiale. Comme le résume bien Milad Doueïhi, « [l]e code et la possibilité de l'utiliser socialement posent les bases d'un marché lettré, d'un marché d'objets et d'idées, d'un marché pour le déploiement des valeurs émergentes de la culture numérique<sup>78</sup>. »

Malgré le souci manifeste, de la part de Doueïhi, de tenir compte des considérations techniques liées à la faisabilité des projets, il a tout de même intégré à sa définition de l'« espace » (en lien avec la fonction *critique* et – jusqu'à un certain point – « constitutive » du *regard*) toute une gamme de préoccupations qui relèvent de l'expérience vécue subjective, comportant des dimensions affectives. La culture numérique aurait donc une portée existentielle et politique indéniable car elle tendrait à faire signe vers la nécessité d'une *réforme* du sens même de l'agir humain en société (qui ne peut plus être dissocié de l'évolution de notre manière de « collecter » de l'information en ligne). La conduite des intellectuels qui condamnent, pour cette raison (par peur des conséquences qu'une telle remise en question pourrait avoir), les pratiques de recherche *via* les nouveaux outils, estimant qu'elles sont dangereuses (sous prétexte qu'elles nuiraient à l'« objectivité »), *démentent* leurs

---

77 Du moins, tant qu'on n'impose pas artificiellement des limites au nombre de reproductions permises (tels les DRM).

78 *La grande conversion numérique*, p. 172. Doueïhi précise que ces valeurs sont l'ouverture et l'accès. Cf. note 325, p. 146.

propres affirmations, par leurs actions. Du moins si on en croit les sondages qui montrent que la majorité grandissante des chercheurs dans tous les domaines font davantage confiance à Google qu'aux *media* conventionnels<sup>79</sup>.

#### 1.2.2.5 Conclusion sur la renégociation du rapport à l'espace selon Doueïhi

C'est donc à une sorte de « regonflement » de l'espace ainsi réinvesti de fonctions esthétiques – et, concurremment, de tendances politiques (dont on croyait peut-être avoir été débarrassés ?) – que la relégation du temps au second plan ouvre la porte. L'effet concret de cette manœuvre est de mettre en regard les intérêts traditionnels des chercheurs en sciences humaines et les concepts formels que les chercheurs en sciences appliquées sont habitués à mobiliser.

Dans le cas de Doueïhi, le mot « conversion » (*metanoïa*) est un terme-clé de son parcours de réflexion sur une manière d'arrimer les deux mondes de la recherche car il renvoie aux dimensions religieuse et technique simultanément. De plus, c'est un terme qui fait signe vers la théorie de la reconnaissance tragique, qui est le renversement en être ému du sujet qui coïncide, en principe, avec le dénouement. La conjonction du dénouement et de la reconnaissance est ce qui constitue la *catharsis*. Ce phénomène est intersubjectif dans la mesure où il se produit entre les spectateurs et la pièce, qui est elle-même l'effet de toute une articulation de moyens, de pensée et de discours. Le tout doit prendre place dans un espace. Celui-ci est le *théâtre*. Mais le théâtre n'a de sens, en tant qu'espace, que dans la mesure où il est traversé par la *metanoïa* au moment où survient la poignante conclusion du spectacle, où un peu avant. Et dans la conception classique de la tragédie, le public est participant à ce qui s'apparente à une cérémonie religieuse (le chœur jouant un rôle central). En même temps, c'est un espace éminemment politique qui révèle les modes de fonctionnement de la société dans laquelle il s'enracine.

Mais cet acte de production d'un discours situé et censé avoir une résonance dans l'assistance, c'est un acte de *communication*, ce qui justifie qu'on examine cette transformation sous l'angle des impacts des *media*. Doueïhi prévient l'objection quant à l'utilité de mêler le religieux à cette

---

79 « Concernant la confiance, factuellement elle est croissante (toutes les études montrent que nous accordons toujours davantage de crédits aux résultats de recherche issus du web, à concurrence directe de ceux venant de la télé, de la radio ou de la presse) et cette confiance s'éduque. » Cf. Olivier Ertzscheid, « Les algorithmes seront-ils tondus à la libération ? », *Affordance.info*, 22 déc. 2016 [http://affordance.typepad.com//mon\_weblog/2016/12/algorithmes-tondus-liberation.html]. Il est important de noter que ces enjeux de crédibilité liés à la *confiance* sont également associés la « réputation » qui acquiert une importance grandissante en raison des pratiques d'appréciation collective dans les médias sociaux. Ce qui fait dire à Doueïhi que la relation de l'organisation de cet espace à la visibilité est encore plus grande qu'il n'y paraît lorsqu'on pense uniquement à la prévalence des écrans dans nos environnements. Cf. le point 2.1.2 sur « la fragmentation de l'identité ». Et cela indique un retour à la segmentation visuelle moderne.

réflexion :

« la religion comme le numérique sont tous les deux des techniques, des techniques de la médiation et de la communication qui, chacune à sa manière, modifient les rapports entre les individus et la collectivité et mettent en place une nouvelle dimension éthique capable d'influencer et de façonner les actions et les comportements<sup>80</sup>. »

Les « rapports entre les individus et la collectivité » qui se voient modifiés par les techniques médiatiques de la religion et du « numérique » sont, on le devine, à la fois spatiaux et symboliques. De même, la « dimension éthique » qui est ainsi mise en place contribue à l'aménagement d'un milieu habitable, d'une forme d'organisation des échanges qui a des caractéristiques structurelles et pas uniquement morales. C'est pourquoi nous estimons que Doueïhi joue sur la labilité des frontières entre symboles et structures. Est-ce en relation avec la dynamique de renégociation des frontières qu'induit l'intervention d'algorithmes et de processus automatiques dans notre relation à la mémoire ? Sans doute. Et il nous semble évident que la démarche de Doueïhi se veut modérée. Cette « tempérance » se manifeste dans l'effort qu'il déploie pour penser une hybridation des aspects techniques et culturels, ce qui nous fait dire que l'ère numérique correspond à un métissage.

### ***1.2.3 McLuhan identifie une puissance tourbillonnaire à l'œuvre dans l'histoire***

McLuhan cherche-t-il, lui aussi à revaloriser l'espace ? Oui, c'est bien le cas, et pour de bonnes raisons, comme c'est le cas chez Doueïhi. Mais comme le temps n'est pas réellement aboli par l'insistance sur l'accélération des échanges, cela implique de remettre en question la conception linéaire du temps qui sous-tend l'idée de progrès. Cette conception séquentielle de l'histoire est effectivement ébranlée par l'analyse que McLuhan propose de l'effet des médias sur le *sensorium*, ne serait-ce que parce que la segmentation visuelle de l'espace est présentée comme une cause de la dissociation du *sensorium*. Or, nous l'avons dit, la structure linéaire du temps historique est calquée sur la division régulière de l'espace euclidien. Même si l'implosion que provoque l'interconnexion électrique semble produire un effet de renversement du cours de l'histoire en faisant remonter l'homme typographique, par-delà l'époque « scribale » de la Renaissance, vers le stade l'état tribal de la civilisation, McLuhan n'en demeure pas moins fidèle à la culture historique classique en faisant preuve d'une grande érudition. Ce qui est plus intéressant chez lui, du point de vue de la manière dont il semble réfléchir le temps, est qu'il évoque la possibilité de sauts *par-dessous* des époques. Comme si deux époques éloignées, suivant une lecture linéaire, pouvaient être entrées en communication à la faveur de telles *conjonctures* (ou de tels *chiasmes*) comme l'invention d'un

---

80 Milad Doueïhi, *Pour un humanisme numérique*, p. 58.

nouveau *medium*. D'un autre côté, il explique l'effet des transformations dans notre manière d'être en relation avec les autres (culturellement), par une recombinaison des dynamiques spatiales, montrant par là comment ce qui l'intéresse, d'abord et avant tout, c'est la manière dont les relations entre les différents éléments présents dans un milieu donné affecte l'*ensemble* de cet écosystème, ce qui peut en modifier la « nature ». Ainsi, une *planète* peut devenir un « village planétaire » quand tous les êtres qui l'habitent sont en mesure de communiquer dans un même **champ simultané**. Si c'est l'espace qui est le principal facteur, lorsqu'on considère cette question (de la manière dont les lieux sont occupés), ou la façon dont s'articulent les pratiques – à la manière d'une théâtralisation (où il peut effectivement y avoir un renversement<sup>81</sup> qui s'opère) – il n'en demeure pas moins que *le temps continue de jouer un rôle important*. Ne serait-ce qu'en raison de ce qu'il sert d'élément liant, au moyen duquel on peut rapporter les différents états de la civilisation les uns aux autres, mais surtout en tant que *c'est par son intégration qu'on peut apprécier la dimension musicale de l'expérience que l'on fait des processus*, puisqu'il s'incarne dans la *rythmique* et le *momentum*. Comme Doueïhi, McLuhan semble donc vouloir rétablir un équilibre entre les deux (entre les « places » qu'occupent le temps et l'espace). C'est du moins dans cet esprit que semble avoir été élaborée la logique de la conversion<sup>82</sup> (le mot revient...) des *media* d'après ce que la lecture des *sondes* de McLuhan permet de comprendre.

D'abord, si la dynamique de conversion (qui contre les concaténations) que McLuhan exposait s'apparente à celle de la reconnaissance tragique, elle implique aussi une forme de distorsion des évaluations (comme une sorte de déviation de la perception). Or celle-ci (cette puissance du jet) correspond à l'effectuation d'un pas de côté (comme une latéralisation de l'être). Et c'est en ce sens que l'« écologie des *media* » de McLuhan est une méthode critique pour étudier la culture.

En effet, une forme caractéristique d'un *medium* – qui n'était pas reconnu comme tel (car la culture qui l'avait adopté était trop absorbée à s'exprimer à travers lui : *via* le réseau de relations avec lequel il permettait de jouer...) – devient enfin visible grâce à la mise au jour de ses caractéristiques formelles (indépendamment de son contenu), lorsque surgit un nouveau *medium*. Celui-ci se manifeste à la façon d'une « puissance tourbillonnaire » (un maëlstrom), une contexture de liens assez riche et souple pour constituer un écran, ou une *toile*. S'inscrivant dans ce nouveau « canevas », qui demeure – quant à lui – invisible, les membres des peuples qui en sont entourés y

---

81 Un « être renversé en être ému », comme celui dont nous parlions tout à l'heure, à propos du sens de la *metanoia*. d'A.

82 Car c'est bien de cela qu'il s'agit. En un sens différent de ce qu'en conçoivent Bolter & Grusin. Pourtant à sa suite !

déposent des discours, empruntant cette voie inconsciemment<sup>83</sup>. Ce serait grâce à leur sensibilité particulière que les artistes parviendraient à appréhender l'allure générale des courants structurant le milieu et à les traduire suivant un mode d'expression qui leur est propre. C'est pourquoi les œuvres « visionnaires », quels que soient leurs défauts, évoquent – par leur organisation et leur ton même – le fonctionnement des *media* de leur temps. Des non-artistes, en s'exprimant, révèlent pour ceux qui suivront le mode d'organisation des échanges du stade précédent (les anthropologues) – car ils sont sous l'effet d'un engourdissement, d'une « narcose narcissique<sup>84</sup> », qui les empêche de percevoir la manière dont sont disposés les éléments informationnels dont leur être même dépend –, de manière indirecte, la contexture des relations intermédiatiques constituant le complexe de Narcisse dans la forme historique dont ils sont héritiers (de par leur actualité). Mais les esthètes apprennent, en étudiant les artistes des époques précédentes, à identifier certains traits qui relèvent de la structure des *media* de ce temps-là, et que les artistes auront su métaboliser à travers leurs créations<sup>85</sup>. La révélation des structures de la conscience collective s'effectue donc « progressivement<sup>86</sup> », à travers les dynamiques que génèrent cybernétiquement les déplacements (les transports ou les métaphores) qui affectent les modes de communication établis lorsque de nouveaux « environnements de service », ou *vortex*, prennent place.

Ce que McLuhan nous encouragerait à réaliser par ce type de discours est que *pour analyser une telle dynamique de fascination, on doit lutter contre la difficulté de se rendre compte qu'on emprunte les formes du nouveau medium pour parler du sens de l'ancien...* C'est d'ailleurs, je l'admets, en bonne partie, ce que je suis en train de faire ici. Et l'« ancien *medium* » se trouve ainsi constitué en *environnement* en tant qu'il devient une « forme naturalisée », car on peut en parler avec un regard distancié, comme d'un « paysage » dans lequel on avait coutume d'*habiter*. Mais on ne s'aperçoit pas encore bien, à ce moment-là, de la valeur d'« habitat » de notre *nouvel environnement médiatique*, ni de la spécificité du type de « discours » qu'on peut y tenir. Et c'est ce

---

83 Comme Narcisse croyant voir un inconnu alors qu'il contemple son reflet.

84 Sur cette question je ne peux que recommander humblement la lecture du mémoire de mon père, Jean Marcoux, intitulé, *Étude du surréalisme d'André Breton à l'aide des théories de Marshall McLuhan*, Mémoire de maîtrise en lettres modernes présenté à M. Raymond Jean à l'Université d'Aix-en-Provence, octobre 1970 (Université Laval).

85 C'est ce qu'illustre, de manière saisissante, le probe 104 (l'avant-dernière sonde) de *La galaxie Gutenberg*, intitulé « Le dernier livre de *La Dunciade* proclame le pouvoir métaphorique des applications mécaniques du savoir, dans une stupéfiante parodie de l'Eucharistie » (pp. 316-319) *La Dunciade* est l'ouvrage de Pope dont McLuhan estime qu'il a dénoncé le sommeil dont Joyce aurait essayé de nous réveiller, dans *Finnegan's Wake*. Savons-nous lire ? Édition critique complète disponible ici : [<https://ebooks.adelaide.edu.au/p/pope/alexander/dunciad/complete.html>]

86 L'adjectif est sans doute déplacé lorsqu'il s'agit d'énoncer une intuition qui peut s'exprimer dans une illumination. Mais Rimbaud dut en écrire plusieurs et qui de nous sait qu'il s'est inspiré de l'exégète des peintres de la modernité, John Ruskin, pour trouver ce titre ? Ce sont des « verres peints » (*Painted plates*), nommés en anglais, par Arthur.

qui explique notre tendance à regarder le présent à travers le rétroviseur. « Au nom du “ progrès ”, notre culture bureaucratique tente de forcer les nouveaux moyens de communication à accomplir le travail des anciens<sup>87</sup>. »

Ensuite, ce qui change avec la constellation Marconi est que les réseaux de connexion électrique se répandent si rapidement à l'échelle du globe, que le passage d'une forme de *medium* à une autre, est non seulement sans commune mesure avec les mutations précédentes (en partie en vertu de la globalité du « champ simultané » ainsi créé), mais encore, elle produit ses effets en un si court laps de temps que nous sommes violemment frappés par l'impact de cette implosion sur nos corps et notre *psyche*. Ce sont les artistes qui éprouvent avec le plus d'acuité la profondeur des bouleversements qui nous affectent et qui inventent des formes pour les exprimer à l'humanité. « L'art, comme les jeux, est devenu une sorte d'écho mimétique et de libération de la vieille magie de l'engagement total<sup>88</sup>. »

### 1.2.3.1 Un certain retour à l'idéalisme romantique malgré tout

C'est sans doute en partie en raison du fait que McLuhan définissant les *media* comme « environnements » (de service) qu'on nomma sa théorie « écologie des médias ». Mais cette réflexion sur la signification de l'espace vise-t-elle à redonner toute l'importance au contexte, ce qui relierait ce domaine à l'herméneutique ? Le fait que les pratiques soient les facteurs principaux qui modèlent ce milieu, d'après ses écrits, donne plutôt à penser que le professeur de littérature souhaitait éviter de se ranger dans le camp des structuralistes ou dans celui des théoriciens de la réception. Il ne prétend pas (comme pourrait le laisser penser l'aphorisme : « le message, c'est le *medium* ») que toute la signification provient du contexte<sup>89</sup>, ni que ce serait uniquement par celui-ci que se révélerait la signification idéale du mouvement historique, comme le voudrait une conception romantique du progrès de la conscience (inspirée de la philosophie de la vie de Schlegel plutôt que de la dialectique de Hegel, d'ailleurs). Certes, le *medium* est un « milieu » et McLuhan le définit comme un *environnement*. Mais le monde mécanique était déjà transfiguré par l'imaginaire.

« L'habitant de l'ancien monde mécanique avait recours au rêve pour entrer en contact avec un monde plus riche. En un sens, l'ensemble du dix-neuvième siècle aboutit au film et manifeste sa préférence pour un monde de rêve plus riche que celui de la vie réelle. Le monde quotidien n'était pas seulement laid mais fragmenté et spécialisé, de sorte que le rêve secret d'une vie

---

87 *Message et massage*, p. 82. Cette affirmation s'applique aussi bien, aujourd'hui, à l'usage qui est fait du web X.0.

88 *Pour comprendre les médias*, p. 367.

89 C'est une position que nous avons associée à l'idéalisme romantique mais le temps fait aussi partie du contexte et de ce point de vue, même s'il le faisait, cela n'empêcherait pas que le temps puisse avoir conservé sa prérogative.



meilleure occupait beaucoup de temps et d'énergie<sup>90</sup>. »

Réciproquement, la constellation Marconi demeure un environnement pétri par des forces qui le travaillent de l'intérieur (l'empreinte de son parcours continuant de le hanter<sup>91</sup>), de sorte qu'il ne s'agit pas d'un habitat qui puisse être « réglé » pour se conformer à un modèle. Mais c'est un système déséquilibré par les contrastes brutaux introduits par l'automatisation et que l'on peut aider à retrouver son point d'équilibre si on y contrebalance les excès de participation (favorisée par les *media* froids, comme la télévision et la presse écrite) par l'impulsion de plus grandes doses de « *media* chauds » (comme le cinéma ou la radio). Ce milieu appelle une climatologie des humeurs.

### 1.2.3.2 L'émergence d'un espace-temps intermédiaire

Pour clarifier les choses, soulignons que dans le premier chapitre de *Understanding Media*, intitulé « Le message, c'est le médium » (« *The medium is the message* »), McLuhan signifie que le courant électrique a sa propre puissance et produit l'abolition de l'espace et du temps, exactement comme la radio, la télévision, etc. « La lumière et l'énergie électriques, en effet, sont distinctes des usages qu'on en fait. Elles abolissent l'espace et le temps dans la société, exactement comme la radio, le télégraphe, le téléphone et la télévision, et imposent une participation en profondeur<sup>92</sup>. » Cette proposition peut sembler contre-intuitive pour au moins deux raisons. D'abord parce que, si le *medium* c'est le type d'outil de communication, il semble bien que le message ne puisse pas être le *medium* dans la mesure où « l'engagement en profondeur » (indépendamment de toute considération spatiale ou temporelle) est le *message* commun à tous ces *media*. Or, on serait en droit de s'attendre à un message *différent* selon le « type » de moyen de communication. Faute de quoi le célèbre

---

90 Marshall McLuhan et Quentin Fiore, *Guerre et paix dans le village planétaire*, Paris, Robert Laffont, 1970 (1968), p. 79.

91 Un peu comme l'espace newtonien était rempli de forces inertielles. Voir la caractérisation de celui-ci au point 1.2.1.

92 Marshall McLuhan, *Pour comprendre les médias*, p. 40. « *For electric light and power are separate from their uses, yet they eliminate time and space factors in human association exactly as do radio, telegraph, telephone, and TV, creating involvement in depth* » (*Understanding Media*, p. 11). L'explication qu'il fournit auparavant est très éclairante ... :

« Si la lumière électrique échappe à l'attention comme médium de communication, c'est précisément qu'elle n'a pas de " contenu ", et c'est ce qui en fait un exemple précieux de l'erreur que l'on commet couramment dans l'étude des médias. En effet, on ne voit enfin la lumière comme médium que lorsqu'elle sert à épeler quelque marque de commerce. Et à ce moment, ce n'est pas la lumière elle-même mais son contenu (et donc en réalité un autre médium) qui frappe l'attention. Le message de la lumière électrique comme celui de l'énergie électrique pour l'industrie est absolument radical, décentralisé et enveloppant. »

On aura compris que le *medium* qui est le contenu des messages envoyés par la lumière mise en lettres, est un aphorisme, un slogan, de l'humour visant à créer une complicité entre les clients et le nom de la marque. On pourrait dire que c'est « de l'esprit » (ou de la littérature). Le *medium* de la lumière électrique lui-même porte un message qui passe inaperçu pour cette raison mais qui est, littéralement : « nous sommes interreliés, électroniquement ». Il porte le message de l'*écologie des médias* : « Le message, c'est le *medium* ». Quoi de plus *parlant* que la lumière ?

aphorisme de McLuhan semble vide de sens. L'autre raison pour laquelle l'énoncé sur l'abolition de l'espace par la lumière électrique paraît paradoxal est qu'il équivaut à dire que la caractéristique commune de tous les « *media froids* » (ceux qui suscitent un « engagement en profondeur ») est de court-circuiter la pertinence du temps et de l'espace. Mais comment pouvons-nous mesurer l'engagement sans exploiter les versions « abstraites » (uniformes) de l'espace et du temps, qui servent à mesurer la vitesse ? En effet, la puissance de la participation s'apprécie quantitativement à partir de paramètres comme la rapidité de la réaction, la distance du spectateur par rapport à la source émettrice. En outre, comment percevoir l'effet des *media* si on ne peut évaluer la contraction de l'espace en calculant la vitesse de transmission, ce qui suppose que l'on établisse le rapport entre la distance parcourue par le signal et le temps requis pour la franchir ?

Le *paradoxe* vient donc de ce que l'importance de l'engagement en cette ère électrique ne peut être manifestée qu'en se référant aux données qu'elle serait censée évacuer. C'est pourquoi j'estime que McLuhan était parvenu à la conclusion que des forces « imperceptibles » sont impliquées dans les reconfigurations de l'écosystème médiatique. En un mot, il s'agirait d'une « énergie » qui circulerait et qui rendrait possible cette communication à grande échelle *comme si* l'espace et le temps étaient abolis. Il est raisonnable de penser qu'il ait souhaité désigner par là autre chose que l'« électricité » au sens physique. Avait-il à l'esprit l'idée d'une puissance spirituelle, assimilable à un grand fluide mental et « sensible » (un peu comme Theilard de Chardin avec sa *noosphère*) ? Quoi qu'il en soit, le résultat est que l'espace s'en trouve transfiguré. Et dans cette opération, l'espace cartésien (segmenté à l'infini) et le temps abstrait (rendu séquentiel suivant le même modèle) perdent en légitimité, au profit de versions plus « multi-dimensionnelles » de ces notions. Le temps, en tous cas, ne disparaît pas.

Cette désaffection des coordonnées classiques serait alors l'occasion de l'émergence d'un *nouvel* espace-temps, plus vivant, moins figé. Pour bien illustrer ce phénomène, prenons l'exemple de l'analyse que McLuhan propose de la voiture (*Motorcar*), dans *Pour comprendre les médias*. « Pendant quarante ans, l'automobile avait été la grande niveleuse d'espace physique et aussi de distance sociale<sup>93</sup>. » On comprend qu'il recourt ici à une version hybride de la notion d'espace. Car si la même cause a le même effet sur les deux dimensions (physique et sociale) de l'espace, c'est qu'il s'agit d'un espace qu'on pourrait qualifier d'« intermédiaire ».

---

93 *Ibid.*, p. 342. « For forty years the car had been the great leveler of physical space and of social distance as well (*Understanding Media*, p. 248).

### 1.2.3.3 Les sens et les fonctions fusionnés pas l'implosion densifient le sens de l'espace

Le nouvel espace joue donc un rôle de médiation encore plus important, ce qui s'articule au fait qu'il gagne en relief par rapport à l'espace conventionnel, qui était « nivelé » par la possibilité que la voiture nous procurait d'aller à peu près partout. Bien entendu, cette homogénéité de l'espace issu de la mécanisation s'explique en partie par l'établissement du réseau routier. Mais cela est d'abord et avant tout une conséquence du triomphe de la civilisation de l'imprimé. D'ailleurs le chapitre que McLuhan consacre à l'imprimerie dans *Pour comprendre les médias* (« *Les routes et les empires de papier* ») intègre l'étude des effets des infrastructures routières. Il nous livre ici la clé :

« Ce qui compte dans l'accélération que produisent la roue, la route et le papier, c'est le prolongement du pouvoir dans un espace toujours plus homogène et continu. La technologie romaine n'a atteint son maximum d'efficacité qu'après que l'imprimerie eût donné à la route et la roue (sic) une vitesse beaucoup plus grande que celle qu'elles avaient dans le maëlstrom romain<sup>94</sup>. »

Ainsi l'imprimerie a achevé de renverser le « monde tribal » où l'espace était façonné par les *images acoustiques* qu'évoquaient les mots et les images visuelles, la dimension visuelle étant reliée à la dimension auditive ainsi qu'aux autres sens du discontinu. La voiture élimine la pertinence de sentir en rendant le ou la propriétaire d'auto-mobile égal à tous ceux qui se servent du réseau routier, comme lui ou elle.

McLuhan ajoute : « notre accélération actuelle n'est pas une lente explosion du centre vers les marges mais une implosion instantanée et une interfusion de l'espace et des fonctions<sup>95</sup>. » Ainsi le sens des lieux redevient à nouveau dense en raison de ce que toute petite zone est remplie d'implications. Un « bouton » peut être chargé de mille connotations. Ceci renvoie à la notion d'*espace acoustique* qui est définie par le fait que « le centre est partout et la périphérie nulle part ». Mais c'est un espace riche et non purement relationnel, bien qu'il soit possible de passer d'une fonction à l'autre par divers chemins. « Notre civilisation spécialisée et fragmentaire à structure centro-périphérique subit une réorganisation instantanée de tous ses fragments spécialisés en un tout organique<sup>96</sup>. »

---

94 *Ibid.* pp. 155-156. « *The point of the matter of speed-up by wheel, road, and paper is the extension of power in an ever more homogeneous and uniform space. Thus the real potential of the Roman technology was not realized until printing had given road and wheel a much greater speed than that of the Roman vortex.* » (*Understanding Media*, pp. 106-107).

95 *Pour comprendre les médias*, p. 156. « *Our speed-up today is not a slow explosion outward from center to margins but an instant implosion and an interfusion of space and functions.* » (*Understanding Media*, p. 107).

96 *Idem.* « *Our specialist and fragmented civilization of center-margin structure is suddenly experiencing an instantaneous reassembling of all its mechanized bits into an organic whole.* » (*Understanding Media*, p. 107).

#### 1.2.4 La culture numérique évolue dans un écosystème dynamique

Milad Doueïhi aussi, en historien des religions et bon philologue qu'il est, cherche à faire ressortir la *dimension esthétique* de la culture numérique<sup>97</sup>. Pour ce faire, il s'efforce de montrer que nous sommes en train de refonder une nouvelle civilisation en nous basant sur un imaginaire de l'intelligence qui reproduit certains des traits fondamentaux des grandes religions monothéistes. Ce qui dépeint bien son souci de souligner notre *ambivalence* face à l'abandon des repères anciens, malgré le fait que nous marchions à grands pas vers des « réformes » sans précédent – et dont une partie s'est déjà manifestée (de sorte qu'il n'est plus possible de revenir en arrière). Partant du constat de cette *tension* qui nous fait songer que *la transition vers la culture anthropologique sera toujours à reprendre*, il est à la recherche des principes de constitution d'un monde dont l'humanisme numérique aurait pour vocation d'élucider les lois de développement. Cela ramènerait l'Histoire à une caractérisation du présent, mais d'un présent ayant acquis un statut *quasi intemporel* où toutes les religions seraient amalgamées (synchrétisme). Dans cette optique, il continue néanmoins d'accorder une signification au temps, mais surtout en tant qu'il sert à poser des repères pour identifier des déplacements se produisant au sein de cet écosystème symbolique<sup>98</sup>. C'est une approche qui ressemble au structuralisme car il n'y aurait plus rien en dehors de cet « imaginaire de l'intelligence ». Et il serait parvenu à réconcilier les camps des sciences humaines et des sciences pures en faisant en sorte que le temps soit ainsi ravalé dans l'espace. C'est pourquoi, pour lui, l'accélération des changements n'a pas une grande incidence. Cependant, lorsqu'il observe la *tournure* que prend le contrôle de notre environnement par les algorithmes, il craint que nous devions décoder dans cette tendance à personnaliser la « prédiction » (proposer des choix susceptibles de correspondre aux attentes de l'utilisateur) une forme de « prescription » qui signifierait un retour à la volonté d'imposer une sorte de vision unique de l'Universel. Mais c'est justement contre une telle uniformisation du sens de l'universel que lutte Milad Doueïhi, avec l'ardeur du moine. « Car le numérique est une technique en quête d'absolu : elle vise à englober toutes nos activités quotidiennes<sup>99</sup>. »

---

97 Cette esthétique renvoie d'abord à des objets et ultimement à la ville virtuelle. « S'il est vrai que l'homme est aussi un " être spatial ", nous vivons actuellement l'émergence d'un nouvel urbanisme virtuel, avec son architecture, son esthétique, ses valeurs, sa littérature. » (*Pour un humanisme numérique*, p. 18). Les mythes redeviennent pertinents en tant qu'ils racontent l'espace qui se forge.

98 Doueïhi identifie des changements qui résultent de l'évolution des technologies. Le devenir continue donc d'affecter la culture numérique. Mais dans la mesure où celle-ci est vaste comme le monde affecté par la technique, rien ne semble y échapper. Il qualifie ces transformations techniques de « changements de paradigmes ».

99 *Pour un humanisme numérique*, p. 256.

Ce qui n'est pas à souhaiter, mais qu'on ne peut ignorer. Autrement dit, *il croit aux bienfaits d'une variété des points de vue*. Il espère qu'en créant le Grand Récit de la formation d'un monde unifié, on permette à la diversité de s'y maintenir en encourageant la mise en place des conditions qui favoriseront la prolifération des manières de vivre nos rapports à la communauté. Mais tout comme McLuhan est capable de réinjecter des critères de différenciation (*media chauds vs media froids*), même relatifs, Doueïhi juge que la *compétence numérique* n'est pas non plus « universelle ». Il y en a au moins deux types : il y a celle des acteurs créatifs, les « manipulateurs » comme il les appelle<sup>100</sup>... et il y a celle des usagers passifs, les « consommateurs », qui discernent seulement les outils-services qui répondent le mieux à leurs besoins, et qui n'essaient pas de déplacer les usages ne se soucient de faire évoluer leurs significations.

#### 1.2.4.1 Le morcellement de l'espace amène à le repenser comme environnement

C'est parce qu'il a confiance que les objets-codes ne peuvent échapper à leur condition d'*êtres langagiers* que Doueïhi ne s'inquiète pas de les voir définis (par lui-même, entre autres) comme des « fragments ». Ayant « aboli » le temps comme puissance autonome de changement, il doit assurer la plus grande liberté de mouvement possible aux éléments constituant un espace essentiellement symbolique (le langage de programmation en venant à jouer le rôle de « matière cosmique », dans laquelle toutes les formes imaginables peuvent être pétries, comme dans la phrase ouvrant l'*Évangile* selon Saint-Jean : « Au commencement était le Verbe »).

Cependant, le problème qu'ont ces deux penseurs est que le public que nous sommes continue d'être conditionné par des siècles d'imposition d'une vision de l'espace comme *matrice abstraite* dans laquelle doivent s'inscrire les « éléments » pour y revêtir une existence. Et nous continuons de penser le temps linéairement comme une suite d'instantanés alignés le long de l'axe des abscisses...

C'est pourquoi nous continuons de nous représenter l'espace comme une surface plane et uniforme (un plan cartésien, une page...), et le fait que celui-ci puisse être *déchiré*, et pas uniquement « divisé symboliquement » (à la manière du découpage saussurien), nous donne l'impression que c'est sa réalité même qui risque d'être « abolie ». Pour le dire en un mot, dans notre imaginaire nourri de foi en l'*unité d'un champ* (que Michel Serres appela « carré blanc<sup>101</sup> »), la

---

100 « Les manipulateurs, eux, sont à certains points de vue les créateurs du nouvel environnement. » (*La grande conversion numérique*, p. 73). « Les [usagers] sont hésitants, manquent d'assurance et se heurtent souvent à des problèmes qu'ils sont incapables de résoudre seuls. » Au point 2.2.1.5, on précise le lien entre manipulateurs et hackers.

101 Je ne retrouve pas le mot, mais voici l'idée : «Le parasite est toujours là, il est inévitable. Il est en tiers sur le schéma

pensée que le monde puisse être composé de « morceaux » nous paraît l'équivalent d'une *mise en miettes*<sup>102</sup>.

Notre objectif est de comprendre comment les manières, pourtant très différentes, dont Doueïhi et McLuhan abordent les nouveaux *media* de leur temps<sup>103</sup>, peuvent entrer *en résonance* à l'occasion de l'élaboration de la culture numérique commune dont nous sommes les co-architectes et les « occupants<sup>104</sup> ». Cet espace n'est pas défini d'avance, contrairement à ce qui était le cas avec l'espace euclidien, dont Descartes a fait le cadre immuable de sa physique mécaniste. « S'il est vrai que l'homme est aussi un "être spatial", nous vivons actuellement l'émergence d'un nouvel urbanisme virtuel, avec son architecture, son esthétique, ses valeurs, sa littérature<sup>105</sup>. » Mais s'agit-il d'une esthétique « organiciste » ? Convient-il de comprendre les principes qui structurent cet espace dans une perspective *holiste* ? Si tel était le cas, cela supposerait que l'on tienne compte, dans sa définition même, des relations qu'entretiennent « avec lui » les individus qui y sont impliqués. Il ne pourrait pas être « pré-posé » à toute action. Réciproquement, nous *ne* pourrions nous définir indépendamment de « lui » puisque nous serions des êtres « en contexte ». Nos relations avec l'environnement feraient partie de notre essence et nous ne pourrions nous comprendre nous-mêmes *que* relativement à cette *évolutivité* de notre milieu d'existence. Et nous serions des agents importants de cette *dynamicité* du « milieu » dont nous dépendrions.

Mais cela pose alors la question de savoir qu'est-ce que l'émergence des technologies de l'informatique en réseau vient modifier à cette analyse ? Gagne-t-on une puissance de multiplication

---

trivial, sur l'étoile à trois branches. Voici la relation inanalysable. J'entends par là qu'il n'en est aucune plus simple. Voici comment commence l'intersubjectivité. » Michel Serres, *Le Parasite*, Paris, Grasset, 1980, p. 85.

102 Évidemment, nous avons fait du chemin depuis les pensées de la nappe que Foucault retrouve dans *La naissance de la clinique*. Et Kant lui-même considérait que le cosmos était composé d'ilôts. Descartes avait une théorie des tourbillons. Mais nous ne voyons pas que Doueïhi ait adhéré à l'une ou l'autre de ces conceptions. Il semble qu'il a interprété l'espace comme milieu évolutif. L'interaction entre l'objet et son *locus* fait qu'ils s'interpénètrent et se transforment.

103 Concernant la relation au temps, McLuhan fut marqué par Kierkegaard, philosophe danois du XIX<sup>e</sup> s., auteur de *Miettes philosophiques*, et de *Crainte et tremblement*. McLuhan s'est inspiré de son existentialisme : « La vie peut uniquement être comprise à rebours, mais elle doit être vécue vers l'avant ». Søren Kierkegaard, *Ou bien... ou bien*. Voir McLuhan nous citant l'ouvrage après avoir expliqué ce qui l'intéresse chez ce philosophe. « McLuhan cita Kierkegaard », chaîne YouTube de Anibal Rossi [<https://www.youtube.com/watch?v=7leApOv8sJU>].

104 Pour éviter les connotations désagréables, on peut utiliser l'expression « habitants ». Mais nous ne sommes pas les seuls à édifier ce lieu en y menant des activités d'échange d'information. N'oublions pas que dans le réseau, les ordinateurs sont les nœuds auxquels on réfère lorsqu'on parle de serveurs ou de clients. Luciano Floridi les appelle des « inforgs ». Et il précise que nous sommes des inforgs également, susceptibles de servir d'interfaces pour l'infosphère ... Cf. Luciano Floridi, *The 4<sup>th</sup> Revolution. How the Infosphere is Reshaping Humanity*, Oxford, Oxford University Press, 2014, 272 p.

105 *Pour un humanisme numérique* p. 18.

des effets de notre action ? Devenons-nous les acteurs d'un grand théâtre de l'« ubiquité<sup>106</sup> » ? Ici, il faut tenir compte de la rémanence des traces laissées par les strates antérieures de la civilisation.

Nous avons intérêt à nous doter d'une compréhension de la manière dont *cet écosystème est dynamiquement relié à notre évolution individuelle et collective*, pour saisir comment nous pouvons y intervenir d'une manière qui ait plus de chances de nous convenir (nous permettre de nous accomplir), que ce qui se produirait si nous nous contentions de nous imaginer que l'espace nous permet d'être « ici et ailleurs » à la fois, sans que cela ait d'incidence sur le sens de notre *présence*. Reconnaissons que cette vision organiciste de l'espace comme constitué des mouvements des êtres qui s'y produisent n'est pas nouvelle. Elle remonte à la théorie de Leibniz en réalité. Cependant l'hypothèse du penseur de l'optimisme, voulant que, suivant la logique d'un développement organique, tout se verra *justifié* « en fin de compte », ne garantit pas qu'une telle *dynamicité* des rapports (entre les membres de la collectivité et l'état de l'écosystème, notamment) favorisera l'épanouissement des individus tout en bénéficiant à la communauté *hétérogène*, à l'intérieur de laquelle ils s'inscrivent, par hypothèse. Du moins, *pas immédiatement*. Il faut donc maintenir le *principe* d'une temporalité. Sinon, rien ne semble plus pouvoir avoir de sens<sup>107</sup>...

Et pourtant, grâce à un iPod, on peut apporter avec nous les voix des penseurs méconnus de notre temps et les écouter nous « éclairer » dans les galeries du métro, en allant travailler ou étudier, ou en revenant à la maison. L'espace public est devenu « intimiste », *lové* au creux de l'oreille et il se déplace avec nous. C'est ce qui fait dire à Doueïhi à propos du *podcasting* : « Il crée un espace intime qui importe le numérique dans tout environnement. (...) Il ramène donc au cœur de l'environnement numérique le rôle de l'orateur (...), de l'art oratoire, de la rhétorique de la lecture et de la déclamation, des modulations de la voix et du pathos, (...)»<sup>108</sup>.

Mais notons bien que, dans le texte qui précède, on passe de l'« importation » du numérique dans l'environnement... à l'intégration de l'oralité dans l'environnement numérique. C'est donc dire que ce qui est envisagé c'est un retour de l'oralité dans l'environnement « tout court », ce qui sous-

---

106 La possibilité d'être présent en plusieurs lieux à la fois qu'on associe souvent au web, mais qui est une idée ancienne.

107 À ce sujet, la temporalité ne suffit pas mais il y faut aussi des causes finales, selon Leibniz, qui critique Descartes et Spinoza, pour les avoir abolies dans une lettre à Philipp de janvier 1680. « [...] et je tiens moi que bien loin qu'on doive exclure les causes finales de la considération physique comme le prétend Mons. Descartes part.1 art. 28, que c'est plutôt par elles que tout se doit déterminer, puisque la cause efficiente des choses est intelligente, ayant une volonté et par conséquent tendant au bien. » Leibniz, *Discours métaphysiques et autres textes*, Paris, Flammarion, 2001, p. 166.

108 Milad Doueïhi, *La Grande conversion numérique*, p. 131.

entend que le numérique tend à modeler l'environnement réel et pas uniquement sa propre sphère<sup>109</sup>. En recomposant la logique qui sous-tend le discours de Doueïhi, on comprend bien que, pour lui, le déplacement principal tient en ceci que *la portée du numérique est globale*. C'est à dire que la frontière entre espace « virtuel » (au sens restreint de numérique) et l'espace « réel » (au sens restreint de correspondant à la configuration que nous connaissions avant l'arrivée du numérique) est abolie à toutes fins pratiques.

Mais alors, si on peut prouver que le même effet de « retour à l'oralité » était induit par les *media* électroniques, on peut se demander en quoi l'approche choisie par Doueïhi est spécifiquement numérique ? Or McLuhan observait déjà cette résurgence de l'oralité (le *rock*).

Il serait souhaitable de savoir si le processus de « retribalisation » amorcé par les *media* électroniques – et nous ayant conduits à former, pendant deux générations, un *village planétaire* (avec ses joies et ses peines : tout ce que ça comporte d'avantages et d'inconvénients) – se perpétue et s'accroît à travers les *media* numériques ? S'il s'avérait que nous ne formions plus une grande « famille humaine » en raison de la segmentation des publics, notamment sous l'influence de la « personnalisation de l'expérience de navigation », cela voudrait-il dire que la dynamique d'*implosion* aurait-été inversée à son tour et que nous retournerions à un paradigme qui s'apparente davantage à celui de la civilisation du livre, au lieu de nous rapprocher d'une intelligence collective, comme McLuhan le croyait possible ? La mise en relation que Doueïhi propose de la culture numérique avec les pratiques d'interprétation qui favorisaient la diversité des points de vue à la Renaissance (où l'oralité jouait encore un rôle) nous montre qu'il voudrait que la culture numérique hérite des aspects de ce berceau de l'humanisme qui demeuraient plus ouverts par rapport à la clôture que l'institutionnalisation de la littérature (avec l'obligation d'obtenir l'*imprimatur*) viendra imposer aux écrivains à partir du moment où les éditeurs courtiseront les seigneurs. Mais McLuhan signale que le contrôle des publications était inscrit dans la logique de la Renaissance, dès le moment où elle valorisa la perspective et abandonna la co-temporalité qui s'expose encore dans les peintures de Bosch (Bruegel soumettant déjà davantage ses compositions à un point de fuite). L'évolution récente des pratiques connectées indique une tendance à la reconfiguration du monde suivant une organisation hiérarchique. Le fait que la quasi-totalité des recherches passe par Google nous montre bien que les maux de la segmentation visuelle pourraient encore nous toucher. Est-ce

---

109 Ce présupposé ressort avec évidence si on reconstitue le raisonnement de Doueïhi de la façon suivante : puisque l'espace numérique est partout dans l'environnement, ce qui occupe l'espace numérique occupe l'espace tout court. Or les radio amateurs remplissent une part de l'espace numérique auditif. Alors, naturellement, les radio amateurs remplissent une part de l'espace auditif « normal ».



lié au fait que le numérique exige une écriture (puisqu'une traduction en code binaire est requise) ?

### 1.3 Conclusion sur la position des repères

Nous venons de voir que le morcellement même de l'*espace texturé* que « nos deux auteurs » imaginent, par opposition à l'*espace lisse* de la science moderne, fait en sorte que le *lieu* où s'inscrit un objet n'est pas indifférent à sa *constitution*. Cela explique déjà pourquoi, de leur point de vue, la culture évolue dans un « écosystème dynamique ». C'est à dire que les événements font partie intégrante de leur contexte ; et il est vraisemblable d'affirmer que ces deux philosophes seraient d'accord pour dire que les « lieux<sup>110</sup> » ont une *mémoire*. Car les objets laissent une trace après leur passage. La place qu'ils ont occupée ne retourne pas à son état initial comme s'il ne s'était rien produit. On peut penser ce *sillage* à la manière des « turbulences » qui sont générées à la surface d'une étendue d'eau qu'une embarcation vient de traverser. Dans cet esprit, un autre facteur qui rapproche ces théoriciens des *media* tient en ceci qu'ils estiment tous deux que les actions qu'effectuent les internautes, en commentant les billets qui les interpellent en ligne (les lecteurs deviennent alors des auteurs) ou, pour les téléspectateurs, en se laissant absorber dans l'*écoute* des émissions au point de réagir à haute voix face à ce qui les « touche » (les auditeurs deviennent alors des locuteurs), sont au moins aussi importantes que le contenu véhiculé lui-même.

Certes, le *code* (numérique) n'est pas la « cote d'écoute » (mesure d'audience), et il n'y a pas un enregistrement systématique des « diffusions » dans le cas des *media* analogiques (en direct<sup>111</sup>). Ces circonstances concrètes, entre autres<sup>112</sup>, dans lesquelles s'effectuent les transmissions de discours ou de performances, et qui permettent leur « passage<sup>113</sup> », en ondes ou en ligne<sup>114</sup> (à commencer par les infrastructures des réseaux et les systèmes juridiques encadrant leur utilisation)

---

110 Cf. F. Goyet, « Aux origines du sens actuel de " lieu commun " », *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, Vol. 49, n° 1, 1997, pp. 59-74 [[http://www.persee.fr/doc/caief\\_0571-5865\\_1997\\_num\\_49\\_1\\_1271](http://www.persee.fr/doc/caief_0571-5865_1997_num_49_1_1271)]. C'est d'autant plus vrai si on considère les *topoi* comme n'étant pas si éloignés des *choroi*. Mais c'est une proposition de Louise Merzeau que de distinguer les deux. « Le *topos*, comme le *locus* latin ("région, lieu, endroit, tombeau") sert à localiser, fixer, circonscrire. Le *choros* ("lieu où l'on danse") renvoie quant à lui à un champ qui se donne à traverser et qui appelle une chorégraphie » Louise Merzeau, « Le profil : une rhétorique dispositive », *Itinéraires*, 2015-3 [<https://itineraires.revues.org/3056>]. Cité dans Enrico A. Marchese, « Les structures spatiales de l'éditorialisation », *Sens public*, 10 mars 2017.

111 Ou à tout le moins, il arrivait fréquemment que les chaînes de télévision réutilisent les cassettes peu de temps après. Alors que dans le cas des informations numériques associées aux communications par internet tout est enregistré.

112 Allant du type de circuit (et d'énergie) utilisée aux règles de traitement des contenus appliquées (protocoles, langue).

113 Autre mot pour publication. Mais ce qui circule par la bande passante n'est pas nécessairement public le visionnement d'une émission ou la lecture d'un article peuvent être réservés à un cercle de personnes autorisés.

114 Ou leur « projection » sur les écrans (de télé ou d'ordinateur), à travers les infrastructures (ou autres structures), ou dans les casques (d'écoute ou de réalité virtuelle) et autres combinaisons connectées ...

montrent déjà assez bien que l'*inscription médiatique* des traçages de gestes, de paroles et d'autres « écritures » (incluant les images et les sons) *ne sera pas la même*, en raison de ces conditions technico-légales de leur production, d'une part, et en raison des modalités pratiques et du contexte de leur réception (cultures, conjonctures socio-politiques, économiques et psychologiques) d'autre part<sup>115</sup>. Il n'en demeure pas moins que le « retour à l'oralité » et *la place plus importante que prend le corps* sont des éléments qui rassemblent également ces deux chercheurs (dont la sensibilité littéraire n'a d'égal que le souci de produire une analyse rigoureuse des nouveaux *media* de leur temps). Le problème est qu'ils appartiennent à deux époques successives, et que, s'ils vivent tous les deux une « révolution dans les communications », les transformations qu'ils étudient ne sont pas attribuables aux mêmes « nouveaux *media* », même si elles sont assez fondamentales dans les deux cas pour parler de « changement de paradigme ». On pourrait parler de « nouveaux nouveaux *media*<sup>116</sup> » dans le cas de Doueïhi, mais les « anciens nouveaux *media* » ne sont pas anéantis. Il y a donc co-existence des deux générations de *media* électroniques, et cela soulève la question de savoir s'ils interagissent et, si oui, comment leurs interactions les transforment ? Or il est évident qu'interactions il y a. Et la société actuelle, à laquelle les essais de Doueïhi s'adressent, n'aurait pas été la même si les *media* électroniques (dont McLuhan s'est efforcé de dégager les principes d'opération) n'avaient pas imprégné profondément notre « manière d'être ».

Initialement, Doueïhi et McLuhan semblaient seulement s'accorder pour dire qu'il importe de relativiser la toute puissance de l'édition papier comme source d'apprentissages dignes de ce nom. Des créateurs peuvent nous amener ailleurs que là où l'exigence de rentabilité appelle la publication d'ouvrages de prestige qui n'intéressent que rarement une large frange de la population. Ce n'est pas par dédain des lettres cependant, qu'ils souhaitent que nous nous attaquions à la conception « commune » (scientifique<sup>117</sup>) de l'espace. Mais c'est au contraire pour souligner le rôle

---

115 Ce sont les effets pragmatiques et symboliques de cette différence dans la constitution des mémoires matérielles et morales d'une part et l'impact politique de cette variabilité dans les modalisations possibles d'un accès à ces traces plus ou moins instables, d'autre part, qui nous permettent de maintenir distinguées ces deux sphères (des médias numériques et électroniques).

116 C'est ce que fait Maurizio Ferraris, dans une conférence qu'il a donnée le 28 octobre 2013, à l'Université de Montréal, intitulée « Kant et le cellulaire » [<https://www.youtube.com/watch?v=WoxmJRENhHw>].

117 Suite à la démocratisation de l'accès à la connaissance (et en raison de la domination de la conception positiviste du savoir), c'est cette notion aseptisée de l'espace qui correspond à la définition courante qui nous en est donnée par le système d'éducation. Espérons que le « tournant spatial » dans les sciences sociales contribuera à changer la donne. Mais peut-être faudrait-il tenir compte des travaux de Barbara Adam et d'autres penseurs du tournant temporel dans le même domaine des humanités : *Timewatch: The Social Analysis of Time*, Wiley, 1995, 216 p.

*architectural*<sup>118</sup> que la « littérature » (aux différents sens du terme<sup>119</sup>) peut y jouer. On comprend donc que leur vision de l'espace est hybride et que « l'électronique » et « le numérique » ne sont pas considérés comme des mondes séparés du nôtre.

Mais les dynamiques « hypermédiatiques » générées par les échanges *via* internet ne font-elles qu'enrichir, intensifier et/ou complexifier la culture informationnelle, esthétique et politique qui s'était mise en place à la faveur de l'intégration des *media* électroniques de première génération à notre vie quotidienne, ou produisent-elles une véritable « transfiguration de l'humanité » ? Nous nous sommes posé cette question de la culture (de la continuité ou de la rupture) en comparant les approches que McLuhan et Doueihi ont adoptées pour traiter des rapports du problème du sens (que toute transformation culturelle soulève même si elle repose sur des changements « techniques ») avec les enjeux entourant la modification de notre relation à l'espace que ces transformations entraînent.

Cette analyse nous aura permis d'identifier un second point de convergence plus positif que la distinction avec la civilisation du livre, soit la recherche d'un nouveau lien du sens avec l'espace<sup>120</sup>. Nous ressortons ainsi avec un impact commun des *media* électroniques et des *media* numériques : ils permettent à une version moins statique de l'espace (plus ancrée dans les dynamiques qui façonnent les échanges) de reprendre forme et de « résonner » à travers notre écosystème.

De cette rectification de l'impression initiale que pouvait laisser l'insistance de McLuhan et Doueihi à revaloriser l'espace (ce qui allait de pair avec une critique de la civilisation du livre et de la lecture linéaire qui soumettent le sujet au temps) on tire les apprentissages suivants :

(1) les pensées des deux auteurs que nous étudions ici convergent aussi par leur ouverture à une conception hybride de l'espace (mêlant culture et technique) et (2) les environnements numérique et électronique ne sont pas considérés comme des milieux séparés de celui que nos vies (tant corporelles qu'intellectuelles) *informent*.

Si nous voulions nous assurer de faire le tour des enjeux entourant cette question, il faudrait nous poser deux autres questions : d'abord, « en quoi ces deux auteurs participent-ils du dépassement de la modernité en donnant l'impression qu'ils se refusent à la dépasser (puisqu'ils

---

118 Nous parlons ici d'un espace structuré par des relations entre agents sociaux. C'est une architecturalité sociale.

119 Les différents types d'écritures (création, histoire, *critique*) et de lectures. Celles-ci ont le pouvoir de *transformer* le sens, en éditant (formellement ou non) le texte. Dans le web, la lecture devient *éditorialisante* (déplaçant l'écriture).

120 Plus souple que celui qui est imposé par l'analyse rationnelle (qui tend à le diviser à l'infini – tout comme le temps).

nous donnent des outils pour la comprendre autrement) ? » ; puis, « sommes-nous tenus d'assumer la responsabilité de ce qu'impliquent les changements découlant de notre immersion dans les nouveaux systèmes de communication ? »

Il importe, à cette fin, de faire preuve d'une grande ouverture face à ce qui semble « inédit »...

## Chapitre 2

### *Comparaison des cultures numérique et électronique sous l'angle de l'identité*

C'est à l'aune de ce critère que nous évaluerons, en les comparant, deux systèmes d'interprétation de l'effet des nouveaux *media* liés à deux stades successifs d'évolution des technologies de transmission de l'information. Il s'agit, bien entendu, de ceux que nous proposeront Marshall McLuhan « pour comprendre les *media* » électroniques il y a plus de cinquante ans, puis, il y a moins de dix ans, Milad Doueïhi, afin de saisir les implications du virage anthologique qui accompagne la popularisation de l'informatique grâce au web. Le world wide web est une combinaison de protocole (http), de langage (HTML) et de logiciel (navigateur), élaborée par Tim Berners-Lee au CERN, qui permet à l'internet de se répandre dans toutes les pratiques sociales, depuis plus de vingt-trois ans. Le concept de « culture anthologique » est difficile à saisir, et il peut susciter des malentendus, notamment parce qu'il semble impliquer une division des contenus. D'un autre côté, il suggère que ceux-ci sont « naturellement » *appelés à devenir autres*.

En effet, étant déjà entremêlés de code – puisque rien ne transite par internet qui ne soit converti en langage binaire (faute de quoi ce contenu ne pourrait être traité par des ordinateurs<sup>121</sup>) –, tous les

---

121 Qui utilisent un langage machine rudimentaire quel que soit le degré de complexité de leur architecture logicielle.

« objets-codes » sont, *ontologiquement*, des écritures encodées... susceptibles d'évoluer<sup>122</sup>.

Suffit-il que des données soient reliées à des métadonnées pour pouvoir les interpréter ?

Il ne faut pas oublier que les notions d'*infosphère* et de *culture anthologique* supposent que des contenus informationnels « circulent ». Ces informations seraient des « écritures numériques » parce qu'elles sont des inscriptions générées par des intermédiaires à la faveur de nos activités en lien avec le réseau. Elles ne sont généralement pas du texte voulu et perçu *comme tel*, mais elles sont des écritures symboliques hybrides : une partie est en code illisible par l'humain, et une visualisation de l'effet de ce code est possible dans de bonnes conditions. Est-il nécessaire de tirer comme conséquence de cette situation que l'identité numérique sera davantage « morcelée », tel que Doueihi semble le faire<sup>123</sup> ? La cohérence exige-t-elle que la multiplicité des avatars des individus présents sur les différentes plateformes ait pour effet d'éclater la manière dont sont disposées les pensées de ces personnes ? Ou, en admettant que le fil conducteur de nos raisonnements tendrait à se *distendre* (si on pouvait prouver que nous sommes plus distraits ou décentrés depuis que nous passons une partie de notre vie « en ligne »), se pourrait-il que ce soit le fruit d'une coïncidence ?

Il n'est pas évident de répondre à de telles questions. Elles font signe vers l'enjeu des relations réciproques entre l'époque et les formes culturelles qui s'y déploient. Est-ce le siècle qui fait les mœurs ou les manières d'entrer en relation qui façonnent le *Zeitgeist* (« l'esprit du temps ») ? Afin de saisir l'équivocité de la signification de ces particularités d'une période historique, livrons-nous à

---

122 Cette « condition numérique » dépend de ce que ces « enregistrements » sont reproductibles et modifiables.

123 Dans ses deux essais, Doueihi fournit une définition générale de l'identité numérique dans le glossaire: « Représentation numérique d'un utilisateur individuel dans un environnement en réseau ». Cette définition pose un problème important, car elle donne l'impression que les représentations peuvent changer indéfiniment sans que l'utilisateur soit affecté. Or, d'après la réflexion de Vitali-Rosati sur la performativité qui revient au premier plan avec le passage vers une culture numérique, la frontière traditionnelle entre réalité et représentation devrait tendre à disparaître. C'est du moins un des enjeux à la fois philosophiques et politiques vers lesquels *poind* le travail qu'il effectue autour du concept d'« éditorialisation ». Sans doute Doueihi adopte-t-il cette définition de base pour des raisons de commodité, et Vitali-Rosati serait le premier à concéder que nous n'avons d'autre choix que de nous doter de « définitions » pour nous entendre sur ce dont nous parlons. D'ailleurs Doueihi caractérise lui-même l'identité numérique comme étant au carrefour de nombreux jeux politiques et d'une intense spéculation scientifique, afin de pouvoir baser des projets de plateformes sur la capacité à prédire des comportements en fonction de paramètres. Il qualifie alors l'identité numérique de « polyphonique », entendant par là à la fois son caractère *agrégé*, impliquant la mise en relation de multiples *avatars*, doubles et *pseudos* plus ou moins proches de la personne qui les fédère. Mais cette « agrégation » est en partie opérée par indexation automatique *via* des algorithmes. Et c'est la puissance de prédiction d'un algorithme qui détermine sa valeur pour cerner qui est untel dans un tel contexte. Dans *Pour un humanisme numérique*, Doueihi donne une illustration de ce phénomène caractéristique de la dérive possible d'une culture numérique non-informée par l'humanisme numérique et la compétence particulière qu'elle suppose : *MyLifeBits*, de Gordon Bell. « On retrouve dans ce cas exemplaire l'imaginaire de la culture numérique quant à ses efforts pour saisir la vie et se la représenter sous des formes converties, c'est-à-dire dans un contexte peuplé par des fragments et des bribes de textes, d'images, d'échanges qui, mis bout à bout, offrent une sorte de capture de la vie d'une identité numérique. » (pp. 238-239) Cf. : [<https://www.microsoft.com/en-us/research/project/mylifebits/>].

un exercice de projection dans le passé. Rebroussons le fil du temps jusqu'au XIX<sup>e</sup> s., à Paris. Dans le studio du photographe Nadar, où, en 1873, *Impression, soleil levant* de Monet, et *Cache-cache* de Berthe Morisot, ainsi que *Gelée blanche* de Pissarro, se trouvèrent exposées, par la Société anonyme des artistes peintres, sculpteurs et graveurs... faute de répondre aux exigences de l'Académie pour se retrouver dans les Salons officiels. Nous nous retrouvons face à des toiles dont nous savons aujourd'hui qu'elles sont impressionnistes. Avons-nous le sentiment qu'il s'agit de peintures de mauvaises qualité, parce que le contour des objets manque de précision ? Ou sommes-nous agréablement surpris de constater que ces défauts apparents du dessin fournissent à notre sensibilité l'opportunité de se mobiliser à un degré exceptionnel en comblant les imprécisions du flou par la vivacité de notre palette intérieure, nous procurant une exaltante sensation de « plénitude »? Avec le recul, il est plus facile de trancher en faveur de la seconde interprétation, mais lorsque l'éducation esthétique nous a appris à valoriser les œuvres selon des critères plus conventionnels, le jugement peut être ardu à porter<sup>124</sup>. L'évaluation que l'on fait des manifestations artistiques peut être teintée par des préjugés qui interfèrent avec la véritable valeur des propositions que l'on essaie d'apprécier au meilleur de nos capacités critiques. Les œuvres ont donc le pouvoir de modifier l'air du temps, en bousculant les manières habituelles de sentir et de percevoir, et cela peut faire en sorte que des créations qui semblaient en porte-à-faux avec l'actualité se sont révélées après coup avoir été particulièrement « pénétrantes » cernant au plus près les contours de la période historique à l'intérieur de laquelle elles s'inscrivaient.

McLuhan a été ébahi de découvrir dans *Finnegan's Wake* de Joyce une véritable radiographie de l'évolution des techniques et des *media*. « Il y a dix tonnerres dans le *Wake*. Chacun est un cryptogramme ou une explication codée des effets orageux et sonores des grands changements techniques de l'histoire humaine<sup>125</sup>. »

Le *medium* est défini par McLuhan comme une métaphore ou un *maëlstrom* (et comme un environnement de services). Or, c'est justement la signification du nom « wake » en anglais

---

124 Jules-Antoine Castagnary ne s'en est pas mal tiré, dans la critique qu'il rédigea de cette exposition. Il reconnaît les mérites particuliers à chaque œuvre sans manquer de mentionner les défauts qu'il leur trouve. Puis il essaie de résumer ce qui réunit les styles de ces jeunes audacieux.

« Cette jeunesse a une façon de comprendre la nature qui n'a rien d'ennuyeux ni de banal. C'est vif, c'est preste, c'est léger ; c'est ravissant. Quelle intelligence rapide de l'objet et quelle facture amusante ! C'est sommaire, il est vrai, mais combien les indications sont justes ! »

Jules-Antoine Castagnary, « Exposition du boulevard des Capucines. Les impressionnistes », *Le Siècle*, 29 avril 1874, pp. 1-10. [[https://fr.wikisource.org/wiki/Exposition\\_du\\_boulevard\\_des\\_Capucines.\\_Les\\_impressionnistes](https://fr.wikisource.org/wiki/Exposition_du_boulevard_des_Capucines._Les_impressionnistes)].

125 Marshall McLuhan et Quentin Fiore, *Guerre et paix dans le village planétaire*, p. 4.

(tourbillon). En tant que « milieu » dans lequel nous sommes plongés, nous ne nous apercevons pas nécessairement de sa présence. Les poissons ne voient pas l'eau dans laquelle ils nagent. « Le *Wake* a plusieurs significations, parmi lesquelles le simple fait qu'en reprenant tous les passés humains, notre époque possède la particularité de le faire avec une conscience croissante<sup>126</sup>. »

Il trouve dans le *Wake* (le tourbillon de l'écriture de Joyce), la double expression de ce qui nous endort en nous étourdissant et de ce qui nous éveille en nous ébranlant. « Comme le disait Joyce dans *Finnegan's Wake*, " Mes consommateurs ne sont-ils pas mes producteurs ? " »<sup>127</sup> ».

Le projet de McLuhan c'est de nous éveiller à cette action des *media* sur nos vies, car il pourrait y avoir lieu de rectifier certaines fausses interprétations que nous avons du sens de nos existences, en raison de cette méconnaissance. Les *media* électroniques nous en donnent l'opportunité car ils renversent le mode d'action des *media* précédents qui nous dissociaient intérieurement pour nous faire réaliser des gains du point de vue de notre capacité à contrôler le monde extérieur. L'automatisation, telle que la définit McLuhan nous rend témoins du fonctionnement de notre système nerveux central, celui-ci étant étendu à l'ensemble de l'écosystème de la Terre. Dès lors, le *sensorium* se trouve refusionné alors que le rythme tribal devient le principe régulateur de nos existences.

C'est ce que semble avoir conclu McLuhan de l'étude des effets que les « *media froids* » pouvaient avoir sur les personnes qui les utilisaient, soit une participation accrue en relation avec le fait que l'image y soit de plus « faible résolution », ce qui semble laisser la porte ouverte à un plus grand investissement du « sens interne », celui de l'imagination et de la *proprioception*.

Voyons cela de plus près. Pour McLuhan, si les *media* électroniques provoquent une *implosion* nous projetant dans un « village global », ils nous remirent dans un état *synesthésique* (de conversation des différents sens entre eux), ce qui aurait favorisé une plus grande « intégration » du *sensorium*. La « défragmentation » du sujet qui en aurait résulté, selon lui, découlerait en partie de ce que la vue aurait perdu son hégémonie. À la faveur de l'automatisation (avant l'informatique), de multiples manières de vivre l'expérience s'entremêlent et le sujet est constitué de cette dynamique de *flux*. Ce qui aurait déjà réduit l'écart entre vie privée et sphère publique à un quasi-néant,

---

126 *Idem*.

127 McLuhan, *La galaxie Gutenberg*, p. 336. L'expression exacte était, en anglais : « My consumers are they not my producers? » *Finnegan's Wake* fut écrit de 1922 à 1939, alors que la radio et la télévision faisaient valser les soubresauts de l'humanité dans les chaumières. Pour voir les différentes citations que McLuhan fait de Joyce, à travers son œuvre, voir *The Well* : [[https://www.well.com/user/abs/Cyb/archive/mcluhan\\_joyce.html](https://www.well.com/user/abs/Cyb/archive/mcluhan_joyce.html)].



processus qui s'intensifie avec l'informatisation<sup>128</sup>. Mais, en admettant que le sujet se trouve par là réunifié (vivant ainsi avec plus de profondeur les émotions<sup>129</sup>), il n'est pas clair si cela serait en raison de l'ambiance générale suscitée par cette inversion du sens des transformations apportées par les techniques précédentes, ou si ce serait un effet direct de l'extension de notre système nerveux central, comme si l'interconnexion électrique palliait technologiquement le handicap esthétique que se seraient infligé les Occidentaux en s'imposant un régime de vérité rationaliste, reposant sur la segmentation visuelle qui le favorise. C'est sans doute un mélange des deux pour certains individus hypersensibles et qui ont embrassé la nouvelle culture des *media* comme « massage »<sup>130</sup>. Malgré tout, le constat reste problématique : ce qui est frappant dans ce nouvel environnement, c'est le caractère éclectique des contenus, qui peuvent passer « du coq à l'âne » lorsqu'on *zappe* à la télévision, et qui nous amènent dans toutes les directions à la fois dans la presse écrite, du divertissement léger avec le *comic strip* aux enjeux géo-stratégiques pour le dossier central, tout cela flottant sans attache. On (la lectrice, le lecteur) est le « navigateur » dans ce *brouillard*.

Visiblement, il y a donc certaines similarités entre les contenus fragmentaires de l'ère numérique (et l'effort pour retrouver l'unité que cela requiert) d'un côté (celui de Doueïhi), et l'immersion dans la kyrielle de contenus hétéroclites qui affleurent à la surface des *media* électroniques, mosaïque qui favorise une reconstitution de l'unité intérieure du sujet, selon McLuhan.

Pour ce chapitre, nous commencerons par nous demander si, la théorie de Doueïhi impliquant que l'espace est composé de fragments de code, il s'ensuit que l'identité doit aussi être fragmentée ? Nous verrons éventuellement que l'humanisme numérique dépendrait de ce qu'une masse critique d'individus s'organisent pour s'encourager mutuellement à acquérir de « nouveaux savoir-lire et savoir-écrire<sup>131</sup> ». La culture du commentaire typique de la Renaissance redeviendrait ainsi

---

128 Rappelons que Doueïhi disait : « la compétence numérique [...] est en train de créer de nouveaux espaces publics et civiques, d'inventer une nouvelle " sphère publique " [...] simultanément mondiale et locale, universelle et particulière [qui] défie non seulement les pouvoirs judiciaires des États-nations, mais aussi les mécanismes les mieux établis pour gérer les biens et protéger les droits de propriété. » (*La Grande conversion numérique*, pp. 195-196). Et dans *Pour un humanisme numérique* : « Frontières et seuils, espaces intimes ou réservés au culte, [...] tel est le paysage de notre urbanisme virtuel. » (p. 17). Mais si McLuhan avait raison, cela n'est pas dû au numérique seul.

129 Et devenant même capable de perceptions extra-sensorielles, comme si une communication souterraine s'installait.

130 Plutôt que d'adopter un regard dans le rétroviseur leur faisant voir le présent comme un avenir déformé par le passé.

131 « La navigation n'est plus un simple savoir-lire restreint au contenu textuel : elle exige maintenant de l'utilisateur une vigilance informée, qui doit examiner la coordination du contenu et de la forme afin d'évaluer et d'établir la légitimité d'un message ou d'un site. » (*La grande conversion numérique*, p. 76). Le savoir-écrire implique de tenir compte de l'autonomie du lecteur qui peut choisir de ne pas admettre certains éléments de mise en forme que désirerait l'éditeur. Le lecteur a toujours été pris en compte. Mais maintenant il peut aussi rétroagir (p. 306).

d'actualité à la faveur du développement des techniques d'édition « virtuelle » (informatisée). Ce qui nous met face au défi, ultimement (en raison du lien entre tolérance logicielle et tolérance morale), d'apprendre de nouvelles manières d'entrer en relation (vue la diversification de nos modes d'existence, notamment *via* les médias sociaux). Par conséquent, si on compare les thèses de Doueihy à celles de McLuhan, on pourra apprécier si une certaine sensibilité (à cette complexité de l'existence et du devenir humains) était aussi présente dans la conception que McLuhan avait de la culture (des *media* du « discontinu » favorisant la défragmentation du *sensorium*<sup>132</sup>) en son temps.

## 2.1 Anthologisation de la culture et fragmentation de l'identité

On peut contester que la retribalisation à laquelle McLuhan voulait nous préparer ait eu lieu. Et il est difficile d'admettre la critique qu'il faisait de la culture de l'imprimé, alors qu'il était professeur de lettres, passionné de littérature, comme le prouvent les nombreuses références littéraires dans *La galaxie Gutenberg*, de l'Arétin à Whitman en passant par Shakespeare et Joyce. De plus, il n'y a pas de doute que les auteurs du XIX<sup>e</sup> siècle avaient aussi le sentiment de devoir laisser une place aux lecteurs en utilisant un style parfois elliptique. Les jeux d'esprit étaient un sport au XVIII<sup>e</sup> siècle. Les éditeurs, dont la profession est née à cette époque (qui vit aussi naître l'esthétique et la littérature au sens où on l'entend aujourd'hui) ont vite saisi qu'il était opportun d'encourager leurs auteurs à utiliser des stratégies pour amener le public à être intéressé par le *je-ne-sais-quoi* qui provoque une certaine *uneasiness*. Mais entre les manières d'amadouer un lectorat curieux et une révolution dans les mœurs provoquée par un état radicalement différent des échanges entre les êtres humains et leur environnement, il y a un « pas ».

Rappelons que Milad Doueihy cite le penseur italien Giambattista Vico comme une source d'inspiration – qu'il nous recommande à demi-mot de « suivre » – pour comprendre le type d'approche renouvelée qu'appelle, selon lui, la culture anthologique (associée au web). À savoir que chaque objet d'étude requiert qu'on trouve la méthode qui lui convient. La littératie numérique,

---

132 La notion de *sensorium* fut l'objet de recherches de E. Carpenter et McLuhan (qui fut d'abord ingénieur) dès les années 1950. Elle signifie que des relations entre les différents sens peuvent et doivent être étudiées si on veut comprendre comment fonctionne la sensibilité. C'est à condition de se situer dans cette perspective qu'on pourra comprendre comment l'introduction de divers *media* dans l'environnement affecte différemment les membres de cultures dont le *sensorium* est différent. Des études ultérieures ont montré qu'au sein d'une même culture, des individus pouvaient se singulariser en développant des *sensoria* différents. Le rôle de cette structure de la sensibilité est de permettre au sujet de s'orienter dans son milieu et elle évolue avec les expériences et avec les modifications de l'environnement selon Walter J. Ong qui a repris la thèse également suivie par Carpenter, dans une perspective plus holiste. Cf. « Sensorium », *Wikipédia* [<https://fr.wikipedia.org/wiki/Sensorium>]. Voir aussi Carpenter, Edmund et Marshall McLuhan (éd.), *Explorations in Communication*, Boston, Beacon Press, 1960.

constitutive pour une bonne part de la compétence numérique, exigerait alors une souplesse épistémologique. L'entrée dans l'ère numérique appellerait « [u]n humanisme, donc, un peu à la manière de Vico dans la *Scienza Nuova*, pour qui la méthode de l'étude et de l'analyse s'inspire directement de leurs objets<sup>133</sup> ». C'est dans *La Méthode des études de notre temps* (discours auquel nous renvoie également Doueïhi), que Vico utilisa l'analogie d'une « règle flexible », pour illustrer l'importance de tenir compte des sinuosités du réel lorsqu'on étudie le monde humain : « Les actions des hommes ne peuvent donc être jugées d'après une règle mentale droite et rigide ; il faut au contraire, pour les considérer, se servir de la règle flexible des Lesbiens, qui n'oblige pas les corps à épouser sa forme, mais qui s'infléchit elle-même pour épouser la forme des corps<sup>134</sup>. »

Doueïhi emprunte cette voie pour justifier le rapprochement qu'il propose entre la flexibilité<sup>135</sup> intellectuelle que le contexte hypermédiatique commanderait, et la dimension quasi-religieuse de la « conversion » que l'adoption de la culture numérique émergente exigerait (l'investissement requis de la part de l'imagination se rapprochant de la « foi ») : « Cette règle tire sa pertinence et sa particularité de sa flexibilité ou, pour le dire autrement, de sa convertibilité. Elle n'impose point sa forme sur les corps mais essaie plutôt de saisir la forme de ces corps<sup>136</sup>. »

---

133 Milad Doueïhi, *Pour un humanisme numérique*, pp. 31-32. La note 22 renvoie à l'édition de 1744 de *La Science nouvelle* (trad. A. Pons, Paris, 2001). Doueïhi souligne ici que Vico préconise l'adoption d'une méthode *souple* à l'instar de la « règle de plomb » utilisée par les architectes de Lesbos dans l'Antiquité. Doueïhi cite en note 23 le passage de *L'Éthique à Nicomaque* d'Aristote auquel Vico fait référence.

« (...) car la règle de ce qui est indéterminé doit être elle-même indéterminée. Comme ces règles de plomb dont les Lesbiens font usage dans leurs constructions, et qui, s'adaptant à la forme de la pierre, ne conservent pas l'invariable direction de la ligne droite ; ainsi les décisions particulières doivent s'accommoder aux cas qui se présentent. » (Aristote, *Éthique à Nicomaque*, V, 14, 1137 b).

Source fournie par Doueïhi : [[http://mercure.fltr.ucl.ac.be/Hodoi/concordances/aristote\\_nicomaque\\_05/lecture/9.htm](http://mercure.fltr.ucl.ac.be/Hodoi/concordances/aristote_nicomaque_05/lecture/9.htm)]

La ductilité du plomb permet aux architectes de Lesbos d'en faire des règles assez malléables pour s'adapter aux contours « indéterminés » d'éléments incurvés, comme la cimaise (dérivé de κύμα « vague, onde »), à laquelle pense le Stagiritte, selon J. A. Stewart (d'après Tricot, *Éthique à Nicomaque*, Paris, Vrin, 1994, p. 268, note 3).

134 Giambattista Vico, *La Méthode des études de notre temps*, 1708, trad. A. Pons, p. 58 [[http://www.mcxapc.org/docs/conseilscient/0511vico\\_pons.pdf](http://www.mcxapc.org/docs/conseilscient/0511vico_pons.pdf)] Nulle part « le plomb » n'est nommé. Les Lesbiens sont les habitants de l'île grecque de Lesbos, où aurait été inventée cette règle malléable. Notons que Vico discute ici de la prudence qui est la vertu du sage selon Aristote, et qu'il la distingue de la science qui requiert de l'exactitude. Sans doute a-t-il pris en compte cette dimension humaine dans sa manière d'aborder les sujets historiques dans *La Science nouvelle*, mais il ne rappelle pas cette technique des architectes de Lesbos, dans le chapitre « De la méthode ». Du moins pas dans l'édition de 1725 (Gallimard, 1993, trad. C. Trivulzio, coll. "Tel", pp. 112-120).

135 Pour parvenir à une mise en œuvre équitable de la Justice, Aristote estimait qu'il fallait admettre qu'en certaines circonstances, les « règles droites » ne convenaient pas (Cf. note précédente). Vico transpose donc ce principe éthique de la flexibilité du jugement à la méthode scientifique (en histoire et dans ce que nous appelons aujourd'hui les sciences humaines, ou les *humanités*). Et il reprend à sa suite l'exemple de la règle de plomb mobilisé par Aristote pour illustrer qu'il est opportun d'ajuster l'évaluation des faits aux particularités de l'objet et du contexte. Doueïhi présente la flexibilité comme un synonyme de la *convertibilité* dont il fait la propriété phare du numérique.

136 Doueïhi, *Pour un humanisme numérique*, pp. 32-33.

Le maintien en tension constante des deux dimensions de cette exigence de *probité* (rigueur au sens nietzschéen) : la « radicalité » d'un « retour aux choses elles-mêmes » et la « relativité » d'une prise en compte de l'influence mutuelle du contexte et des phénomènes considérés, justifierait la distinction que l'on peut faire entre l'« humanisme numérique » comme horizon (idéal) et les « humanités numériques » comme champ interdisciplinaire de recherche. Si le premier se situe d'emblée sur le plan philosophique, en exigeant qu'on aille au fond des choses sans céder à la tentation de les simplifier, le point commun entre la philosophie et la posture académique, c'est le souci de conserver arrimés théorie et pratique, en tenant compte notamment de la dimension technique. L'insistance sur la fonction critique de ce parti pris – qui acquiert rapidement une portée politique lorsque l'on met en évidence les relations entre architecture et connaissance, par exemple – peut être considérée comme un point de convergence... tout comme le fait que les deux misent sur la formation d'un pan plus large de la population à la littératie numérique, ce qui s'explique en partie parce que les deux s'ancrent dans la *culture du libre*. Celle-ci était autrefois la chasse-gardée des programmeurs. Mais le FLOSS (Free Libre Open Source Software) est rapidement devenu un mouvement à portée beaucoup plus large et traversé par une diversité elle-même représentative de sa visée d'émancipation). Et il est intéressant de constater qu'il y a une réciprocité entre les développements philosophiques de cette culture du FLOSS (comme la pensée de l'humanisme numérique par Doueïhi l'incarne) et la formation de groupes actifs militant pour telle formulation d'une licence libre applicable aux arts ou aux sciences. Si la multiplication de ces positions peut s'expliquer en partie parce que la dimension philosophique du logiciel libre encourage l'adoption des principes de telle interprétation de ses principes pour telles sphères d'activité (de l'informatique à la recherche scientifique en passant par la création culturelle et les réformes institutionnelles), d'un autre côté, la complexification des débats entourant les mérites respectifs de chaque mouture de la licence (elle-même placée sous licence libre (GPL), *creative commons*, ou autre...) constitue une scène où surviennent des querelles, ce qui appelle une réflexion critique sur les manières de permettre à ces différentes visions de cohabiter sans perdre leur applicabilité. Encore une fois, le fait que le débat qui se livre autour de ces questions de formulation rejoigne les grands enjeux de société confirme la portée « religieuse », ou à tout le moins *englobante*, du numérique.

### ***2.1.1 Anthologisation de la culture***

L'intégration de l'humanisme numérique à la culture du FLOSS en relation avec le foisonnement des humanités numériques, en tant qu'unités de recherche rassemblant les forces de

différents départements universitaires, mais aussi de groupes de la société civile, et d'intellectuels programmeurs agissant un peu à titre de libres-codeurs, semble faire signe vers une dimension *holistique* de la culture numérique. Cette tendance à la complexification que Doueïhi juge caractéristique de la culture anthologique peut être perçue comme s'inscrivant en continuité avec la constellation Marconi, si on considère que celle-ci est fondée sur l'instauration d'un « espace acoustique », permettant la réunification du *sensorium* en raison du fait que cette sphère *dont le centre est partout et la périphérie nulle part*, favorise l'émergence d'une intelligence collective. Le déplacement de la conscience à une autre plan (celui du tout) qu'accentue aussi l'hybridation des formes d'expression, accompagne la multiplication des types de relations entre les différents acteurs, ce qui fait apparaître puissamment, par contraste, que nous étions fragmentés par les techniques de l'imprimerie, notamment en raison de la spécialisation, de l'individualisme et du nationalisme, qu'elles propulsèrent à des degrés excessifs, ce qui nous isolait des autres et de nous-mêmes. Et si on admet que la galaxie Gutenberg exacerba la segmentation visuelle mise en branle par l'invention de l'alphabet phonétique, il nous faut nous demander en quoi la prétention de l'humanisme numérique à tout englober est conciliable avec l'effet espéré de l'anthologisation de la culture, telle que Doueïhi l'envisage, et qui semble être de nous permettre de ne pas subir les contre-coups d'une trop grande séparation des postures idéologiques ? Comment peut-on y arriver sans forcer les différents points de vue à être absorbés dans un tout ?

Nous l'avons déjà mentionné, Milad Doueïhi a aidé à penser comment le numérique nous mettait en relation avec un type de rapport aux connaissances et aux textes qui était courant à la Renaissance, et qui forme ce qu'il appelle une « culture anthologique » (voir le point 1.2.2 et le sous point 1.2.2.1 en particulier, p. 34). Appliquée au contexte contemporain, l'idée d'*anthologie* réfère aux formes brèves qui prolifèrent à l'époque actuelle, et qui constituent des collections de fragments qui se renouvellent constamment et qui sont sujettes à éparpillement... Surtout dans la mesure où, lorsqu'une page web est déplacée (lorsqu'un site est réorganisé, les adresses URL changent), les hyperliens y conduisant sont « brisés » (erreur 404)<sup>137</sup>. Le paysage culturel – et le champ des connaissances (qui y jouent un rôle précieux *et* politique) – semble alors sujet à un certain morcellement. Cet état de fragmentation des contenus se reflète également au plan de l'utilisation du langage, comme on l'entend souvent déplorer dans les « médias » et dans les milieux intellectuels.

---

137 À moins que le webmestre ait pris la précaution de mettre en place une redirection vers les nouvelles adresses.

### 2.1.1.1 L'environnement hypermédiatique, propice à la prolifération des fragments

Étymologiquement, le mot « anthologie » signifie « couronne de fleurs<sup>138</sup> », les « fleurs » étant comprises ici comme des *aphorismes*, des formes brèves ayant un certain éclat, et ayant « éclo » (et espérons-le s'étant épanouies) ici et là, et regroupées en enfilade, et pas forcément suivant un ordre autre qu'esthétique et partiellement aléatoire (ou de convenance). Mais un certain art ou savoir-faire finit (avec la pratique) par présider à l'édification de ce *bouquet*, lequel en vient à constituer une sorte de « monument ». Milad Doueïhi donne, comme illustration de la culture anthologique, l'encyclopédie Wikipédia. Il en parle alors comme d'un « assemblage ».

Ainsi, le concept d'*anthologie* (et l'idée de « collection ») renvoie aussi aux pratiques, opposées à cette notion de « désorganisation » qu'évoque, en un sens, l'image des fleurs clairsemées dans un champ et réunies arbitrairement. D'autant plus qu'on parle ici de *fragments* qui sont peut-être davantage l'équivalent des pétales, des feuilles, ou des morceaux brisés de tige que de la « fleur » au complet. Il s'agit alors de savoir comment compenser ce statut de *traces* semblant « insignifiantes » au départ. Cette impression est renforcée par le fait que les fragments ont été « décontextualisés ».

Doueïhi fait donc appel à cette image *ambivalente* (car le résultat de ce regroupement peut nous plaire et perdurer dans le temps) pour décrire un monde traversé par les dispositifs numériques.

### 2.1.1.2 Pratiques lettrées, tolérance et fractures numériques

Mais il serait artificiel de penser que la culture anthologique sur laquelle Doueïhi fonde l'espoir de voir renaître une forme d'humanisme, qu'il qualifie de numérique, et qui permettrait de mieux nous comprendre dans un contexte finalement très complexe, pour des raisons que nous avons déjà commencé à expliquer (la transformation du rapport à l'espace, notamment), se résume au constat que des éléments de code peuvent circuler plus facilement en raison de ce qu'ils sont reproductibles et « convertibles » au sens où on peut les transposer vers d'autres formats en les « exportant » ou tout simplement en les « copiant-collant ».

Ce qui est plus fondamental c'est de comprendre que cette « labilité », ou *flexibilité* des objets-

---

138 On pourrait aussi parler de guirlande. L'association avec le mot couronne est renforcée cependant par le fait que le paradigme (au sens de l'exemple canonique) de l'anthologie soit l'Anthologie Palatyne qui fut aussi connue dans le monde grec sous le nom de *stéphanos*, ce qui signifie aussi couronne, mais cette fois avec une connotation politique plus claire, renvoyant à l'idée de souveraineté, par la référence à la tête couronnée du souverain. L'accumulation prétend aussi à une certaine exhaustivité, de sorte que le terme de collection, utilisé au départ, pourrait être complété par *corpus*.

codes (que sont les *snippets* par exemple<sup>139</sup>), reflète *la disparité des attitudes vis-à-vis de ce nouveau contexte*. Et l'autre chose à retenir est le fait que *ces modifications de l'environnement sont concrètes car elles impliquent un déplacement de nos habitudes sociales* (des espaces urbains vers les plateformes hypertextuelles<sup>140</sup>). Or, mises ensemble, ces deux caractéristiques des changements que suscite le « blogage de la cité » (le contexte éclaté et le côté « concret » des ouvertures que cela crée), ne font pas l'affaire des élites traditionnelles qui voudraient sans doute pouvoir préserver leurs privilèges et espèreraient qu'on ne vienne pas remettre en question leur *autorité\** en faisant valoir le caractère ouvert de ces lieux de collaboration par rapport au caractère fermé des universités, par exemple. « Autrement dit, les relations complexes entre l'imprimé et le numérique sont symptomatiques de toute une constellation de problèmes, plus larges et de plus grande portée, qui appelle un nouveau savoir-lire et de nouvelles pratiques et normes culturelles<sup>141</sup>. »

Cela provoque des clivages éminemment politiques, puisque ces modes de distribution alternatifs des connaissances viennent fragiliser le statut des producteurs de contenus scientifiques, ce qui est un pilier de l'économie de la connaissance, l'éducation devenant « le nerf de la guerre » au même titre que l'argent pour conquérir le pouvoir que confère la réputation. Alors, quand la réputation se forge en ligne, on comprend que certains se refusent à jouer le jeu de

---

139 « [...] nous voyons bien que le code ou les objets sont conçus comme des *snippets* autonomes, indépendants, qui sont conçus pour être insérés dans une large gamme d'environnements et de contextes pour y fonctionner. » (Milad Doueihi, *La grande conversion numérique*, *op.cit.*, p. 172). Doueihi définit « *snippet* » dans le glossaire : « Petit extrait de texte qui sert à représenter une entrée plus longue sur la page principale d'un site web. » Il ajoute qu'il peut aussi s'agir d'éléments visuels, « par exemple des graphismes ou des schémas ». Nous élargissons cela à tout petit extrait de texte ou de code susceptible d'avoir été relié à d'autres contextes et de migrer à nouveau de son site actuel.

140 Y compris pour constituer des Communs de la connaissance, comme via Wikipédia, ce qui est une pratique accessible à tout le monde. Mais c'est aussi le cas des *fablabs* qui permettent de produire des artefacts et plus encore.

\* Marcello Vitali-Rosati a aussi beaucoup insisté sur la dimension spatiale et architecturale du numérique en tant qu'il se constitue sur la base de structures qui régissent l'appropriation de l'autorité. Alors, comment cette nouvelle hiérarchisation est-elle compatible avec une progression de la démocratie ? Il donne des pistes en ce sens. Le « détournement », par exemple, est une forme d'appropriation. Les « jardins partagés » fournissent une métaphore pour comprendre comment les dynamiques telles que les stratégies de « *tactical media* » (Geert Lovink, 2002) aident à produire un déplacement de l'autorité, en suscitant une « renégociation des règles », qui se manifeste par une réorganisation de l'espace au sein duquel nous entrons en relation. Bref, il estime qu'il faut analyser cet espace, pour identifier des autorités, afin de développer une pensée critique à leur égard. C'est à cette condition, semble-t-il nous dire, que nous pourrions en faire un espace qui puisse devenir « notre espace », dans le sens d'un *espace public*. Il note l'importance de l'hybridation entre les formes d'autorisation, et la divergence parfois importante entre les autorités numériques et les autorités classiques. Il lui semble ainsi que l'autorité qui dérive d'avoir produit des livres sera remplacée par l'autorité qui dérive d'avoir su bien baliser des contenus. (Marcello Vitali-Rosati, « La Fin de l'autorité ? Pour une philosophie politique du web », conférence prononcée à la bibliothèque de l'École nationale supérieure des sciences de l'information et des bibliothèques (ENSSIB), 18-10-16.)

141 Milad Doueihi, *La Grande conversion numérique*, p. 60.

l'« anthologisation »<sup>142</sup>, si cela équivaut à renoncer à leur supériorité d'auteurs ou d'intellectuels pour se mêler à la conversation publique. Ainsi les « fractures numériques<sup>143</sup> » au sens où Doueïhi les entend viennent de facteurs plus culturels et symboliques que technologiques et infrastructurels. C'est une guerre de perceptions.

La première *fracture numérique* que Doueïhi propose de souligner, outre celle qui vient de l'accès inégal aux technologies en fonction du lieu géographique ou de la classe sociale (qui est la seule qu'on mentionne habituellement), est celle qui se manifeste par le contraste « entre le développement accéléré des technologies, mais aussi et surtout des normes culturelles qu'elles produisent, et le cadre juridique conçu pour les régir et les régler<sup>144</sup>. » Comme il le précise une vingtaine de pages plus loin, « cette fracture initiale reflète, mieux, synthétise, les multiples fractures auxquelles notre société est confrontée tandis que nous intégrons toujours plus de technologies à tous les aspects de la vie quotidienne<sup>145</sup>. »

Maintenant, on commence à comprendre ce que le passage à une « culture des Communs » peut avoir de révolutionnaire. Non que ce soit une alternative parfaite et sans failles... Mais elle suppose que les agents qui s'en mêlent sont motivés par la construction de nouveaux lieux de partage et de sociabilité qui créent un sentiment d'appartenance autour de *savoir-faire* qui sont autant l'objet des discussions que les contenus de connaissance eux-mêmes. La transposition au domaine des « humanités » de la culture du libre (en un sens ouvert), implique donc le développement d'une dynamique de collaboration interdisciplinaire qui mobilise un mélange d'aspects méthodologiques, techniques et idéologiques, bouillonnement qui vient bousculer l'ordre des priorités que se fixent normalement les institutions. Celles-ci mettent, en principe, les contenus au haut de la hiérarchie. Ici, il s'agit d'abord de savoir naviguer « en eaux troubles ». Les frontières ne sont plus aussi claires. Mais l'échange se fait beaucoup au moyen du langage et même du langage écrit. Et s'ajoute à l'écriture du contenu des *échanges* (sur les forums par exemple), la nécessité de tenir compte des écritures « automatiques » (pas au sens des surréalistes, mais bien dans le sens de la programmation) qui entourent cette première écriture. Des aspects complémentaires viennent se superposer à ces

---

142 Le « jeu de l'anthologisation » peut se résumer par cette description du caractère texturé de l'environnement hypermédiateur, composé de fragments et dont l'hybridité accentue le caractère polyphonique : « Fractures et seuils, [...] espaces de savoir ou espaces *ludiques*, bref, espaces marqués par des usages et habités par des pratiques, tel est le paysage de notre urbanisme virtuel. » (*Pour un humanisme numérique*, p. 17, je souligne).

143 Milad Doueïhi, *La Grande conversion numérique*. Elles sont au cœur du premier chapitre, pp. 37-100.

144 Milad Doueïhi, *La Grande conversion numérique*, pp. 39-40.

145 *Ibid.*, p. 60. Il ajoute qu'elle nous aide à atteindre la juste perspective historique pour comprendre « le numérique ».



processus de régulation informatiques (on pourrait déjà parler d'anthologisation ou d'éditorialisation) avec la désignation de *médiateurs* et d'autres personnes ressources (développeurs « *senior* » ou modérateurs de niveau 3 ou plus) qui sont appelés en renfort pour endiguer les problèmes « à la source ». De nouvelles hiérarchies émergent ainsi qui complexifient la donne pour qui voudrait démêler l'intrigue de la distribution des rôles dans ce *métissage hypermédiatique* (par rapport à celle qui prévalait dans le contexte des univers médiatiques « conventionnels »).

Doueïhi ne s'en cache pas, ce sont des pratiques lettrées qui impliquent de nouveaux *savoir-lire* et *savoir-écrire*, révélant ainsi les ambiguïtés de la « Réforme » à laquelle nous devons nous atteler. « Lentement mais sûrement le mouvement hérétique qu'incarne le logiciel libre est en train de devenir l'orthodoxie de l'ère numérique<sup>146</sup> », nous résume Doueïhi. À propos de la reconnaissance publique dont jouit progressivement la « culture du libre », il réfère au rapport français *République 2.0*, piloté par Michel Rocard, dont l'une des recommandations était que l'on reconnaisse « la réalité nouvelle de l'environnement numérique et de son *savoir-lire* [...] : “ les usagers sont dotés par les nouveaux outils de capacités immensément étendues de copier, *échanger*, recommander, *s'exprimer*, *créer*.<sup>147</sup> » Le *savoir-écrire* est donc plus étroitement impliqué que jamais dans le « savoir-lire ». Le rapport ajoutait ainsi : « La frontière qui séparait nettement usagers et créateurs devient floue<sup>148</sup>. »

Doueïhi estime en ce sens que l'*anthologisation de la culture* fait ressurgir des manières d'entrer en rapport avec le texte (qui est parfois le code du programme) qui caractérisaient les annotations des manuscrits avant la pénétration de l'imprimerie à tous les niveaux de la production de contenus « savants » et « culturels ». On sait que les programmes peuvent comporter des lignes *grisées* qui sont des commentaires. Ceux-ci servent à indiquer la finalité des lignes de code exécutables, souvent abstraites. « Les commentaires sont l'équivalent des vénérables *scholies*, et c'est le besoin permanent de lire et de relire le code qui justifie le libre accès et l'ouverture<sup>149</sup>. »

### 2.1.1.3 Par-delà l'agrégation : documents structurés et programmation lettrée

La proposition de Doueïhi consiste donc à lire l'« anthologisation de la culture » comme une opportunité de nous engager individuellement et collectivement dans le développement d'une

---

146 Milad Doueïhi, *La Grande conversion numérique*, p. 183.

147 *Rapport République 2.0*, pp. 51-52. cité dans Doueïhi, *La Grande conversion numérique*, p. 185 (je souligne).

148 Cité dans Milad Doueïhi, *La Grande conversion numérique*, p. 185.

149 Milad Doueïhi, *La Grande conversion numérique*, p. 64.

*compétence numérique*, supposant d'assumer les « fractures » traversant la société. La principale fracture numérique ne consiste pas, selon lui, dans l'existence de lieux où la connexion haute-vitesse n'est pas garantie, mais dans le fait que les élites intellectuelles aient tendance à ne pas apprécier les possibilités offertes par le nouvel environnement médiatique à leur juste valeur. La compétence numérique inclut une capacité d'écoute de l'opinion de ceux qui apprécient les amitiés qu'on peut se créer par les réseaux sociaux, par exemple. Mais il est clair que ce genre de déplacement de nos sociabilités n'est pas innocent. Qui dit « écoute » dit *compréhension*... et Doueïhi juge important d'insister pour que les « littéraires » acquièrent une certaine maîtrise du code, tant social qu'informatique.

Une compréhension des langages de balisage qui servent pour l'édition professionnelle peut être utile pour saisir les motifs des partisans du *l'Open Source*. Rendre les codes sources disponibles plutôt que de ne distribuer que les versions fermées qui donnent accès au rendu à l'écran sans possibilité de modifier le code, cela répond mieux à la réalité des pratiques avec l'ordinateur en réseau. Une des raisons qui justifie qu'on laisse les utilisateurs retravailler le code est que, si l'environnement change, il peut devenir nécessaire de modifier le code pour pouvoir continuer d'utiliser le logiciel et les documents. Certains langages de balisage facilitent l'accès à une compréhension des principes de la culture du logiciel libre.

Le logiciel d'édition par composition informatique TeX fut développé par Donald Knuth qui est aussi l'auteur de *Literate programming*<sup>150</sup> et de *The art of computer programming* (TAOCP<sup>151</sup>), la bible des développeurs. Dans le premier essai il explique comment on peut s'y prendre pour programmer un logiciel en suivant le flot de ses pensées plutôt que de se conformer à la logique du langage machine voulant que les commandes soient exécutées linéairement, l'une après l'autre.

Idéalement il serait souhaitable que chacun apprenne à construire des documents modifiables pour qu'ils respectent les normes d'accessibilité du web énoncées par le W3C, consortium fondé par Tim Berners-Lee, « le père du web », pour soutenir les bonnes pratiques en regard de ce que deviendra cette plateforme pour rendre l'internet plus utilisable par les non spécialistes.

Si les « pratiques lettrées numériques » sont souhaitables en raison de la reproductibilité radicale et de la convertibilité infinie des documents eux-mêmes et aussi de leur source, elles

---

150 Stanford, Center for the Study of Language and Information, 1992. Les volumes 2-8 furent écrits au moyen de TeX. Cf. « Programmation lettrée », *Wikipédia* [[https://fr.wikipedia.org/wiki/Programmation\\_lettr%C3%A9e](https://fr.wikipedia.org/wiki/Programmation_lettr%C3%A9e)].

151 Voir l'article de *Wikipédia* en anglais : [[https://en.wikipedia.org/wiki/The\\_Art\\_of\\_Computer\\_Programming](https://en.wikipedia.org/wiki/The_Art_of_Computer_Programming)].

doivent aussi tenir compte de la distinction entre les *vues* qu'on appelle les « documents » et les *ressources* qu'on appelle « source », mais qui sont déjà inscrites dans un flux (qui échappe à la lecture humaine et même à la lecture machine en l'absence d'un adressage approprié<sup>152</sup>). L'adressage en question n'est pas le même que les adresses URL, introduites par le web. Et, bien entendu, avec le web, on a les particularités qui découlent de la possibilité d'appeler directement un contenu se trouvant en tout autre point accessible d'internet *via* l'adresse URL sous forme d'hypertexte, ou d'hyperlien associé à une image. Ce qui signifie qu'on peut imaginer une vaste communication de chaque point du réseau avec tous les autres, par différentes voies. Mais une manière de créer des condensés de liens pertinents autour d'un sujet est de mettre en place un site web sur un sujet qui fait le tour des meilleures références en la matière. On parle de « veille informationnelle » et cela peut se faire avec des agrégateurs. Il y a aussi del.icio.us, réseau social de collections de mots-clés créés par les utilisateurs et partagés avec les liens vers les pages web auxquelles ils les ont associés.

Mais il serait envisageable de mettre en place des stratégies permettant de réorganiser ces « morceaux » pour aider à la recomposition de contextes les conduisant parfois à signifier davantage que ce qu'ils auraient pu exprimer en demeurant dans leur contexte initial.

« Ce partage anthologique constitue à mon avis une sélection subreptice de fragments apparemment sans lien entre eux pour les diffuser sous forme de recueils signifiants, où le sens dérive largement d'une association des contenus : au lieu d'être nécessairement liée à des auteurs, avec leurs identités ou leurs intentions, il l'est plutôt à une catégorisation flexible (ou à un « étiquetage » par mots-clés)<sup>153</sup>. »

Le « livrel » (livre numérique) incarne le « partage anthologique », jusque dans ses hésitations. « Le livre numérique ne saurait être un lieu de fixité : simple miroir, reflet ou reprise de l'imprimé. Il est, à l'image du monde numérique tout entier, un lieu d'échange et de communication : un objet interactif, susceptible de manipulations inadmissibles dans le monde de l'imprimé<sup>154</sup>. » C'est le plus. Mais le fait que les intermédiaires changent et soient souvent des technologies transformées en agents de sociabilité et de production de savoir fait que nous passons de l'édition à l'éditorialisation.

« La culture numérique se constitue alors en avatars de pratiques lettrées répandues avant le XVIII<sup>e</sup> siècle ! Ainsi, les utilisateurs d'aujourd'hui forment des sélections de textes, d'images ou de n'importe quel matériel disponible sur la toile, et partagent leur choix tout en l'insérant dans des contextes divers et souvent indépendants de leurs origines. Le lecteur devient auteur non pas en éliminant la trace du créateur original, mais plutôt en déplaçant le morceau choisi, en lui

---

152 Cf. la référence à la séance 1 du séminaire *Écritures numériques et éditorialisation*, cycle 2017, donnée par Bruno Bachimont (« De l'éditorialisation à l'éditorialisation, 2007-2017 »), où il parle d'« inscrutabilité », note 34, p. 29.

153 Milad Doueïhi, *La Grande conversion numérique*, p. 70.

154 *Ibid.*, p. 306. « Le livre numérique est l'espace où la nouvelle compétence numérique se déploie pleinement. »

trouvant un contexte inédit, en le faisant circuler dans le voisinage d'autres objets<sup>155</sup>. »

Évidemment, ce serait encore mieux si ces objets-codes pouvaient conserver, sous la forme de métadonnées, les indications nécessaires à retracer leur parcours et éventuellement établir des relations entre les contextes auxquels ils aboutissent et ceux dont ils sont issus. D'ailleurs, nul ne devrait être contraint d'appliquer des DRM, ces verrous numériques, qui font qu'un livre numérique qu'on a acheté ne nous appartient pas, dans la mesure où on ne peut pas le partager ni même le léguer<sup>156</sup> (à ce compte-là, on ne peut pas partager le livre sans confier notre liseuse au complet à la personne à qui on veut faire lire ce texte pour pouvoir en discuter, par exemple). À ce chapitre, une solution fut mise de l'avant et est actuellement à l'essai sous la responsabilité de Radium (soutenu par Google). Elle consiste à offrir la possibilité aux éditeurs d'opter pour des droits numériques légers (LWDRM<sup>157</sup>). Or, pour revenir à la question de la traçabilité, cette licence allégée permettrait justement le suivi de cheminement de l'œuvre (*mark and trace*) en plus de l'identifier du nom de son propriétaire. Mais cette solution de compromis ne connaît pour l'instant qu'un succès relatif.

Pourtant, il est légitime de nous demander si les inconvénients d'un tel traçage se seraient pas comparables (en gravité) à ceux découlant de l'interdiction de partager. Ce serait, en tous cas, une pratique qu'il faudrait encadrer. Cela nous fait réfléchir. On dirait qu'on ne fait que retomber dans ce vieux réflexe de tout réglementer, alors qu'avec le web c'est loin de se justifier aussi aisément. Ne vient-on pas imposer à nouveau ce rapport territorial et génétique à l'origine, sous prétexte que le « flou » nous inquiète lorsque l'*identité* est en jeu ?

### ***2.1.2 Fragmentation de l'identité***

L'identité des nations sur le web est en partie le fait de leurs institutions, mais elle est aussi répartie entre ses citoyens. Quant à notre identité individuelle elle est aussi très éclatée et on peut dire que les plateformes contribuent pour une grande part à définir comment nous serons présentés dans l'environnement numérique. Il reste des signes des pays où nous habitons sur les plateformes que nous utilisons si nous associons notre compte de réseau social à une adresse courriel canadienne, par exemple. Mais la « marque du web » est (censée être) de faire tomber les frontières.

---

155 *Ibid.*, pp. 307-308. Soulignons le problème épineux du choix des formats, qui illustre bien l'hybridité du numérique.

156 Puisqu'il y a un nombre maximal de six copies qu'on peut en faire afin de pouvoir l'avoir sur l'ordinateur, le téléphone, la liseuse et la tablette, par exemple... (Ce qui laisse la possibilité de le faire migrer une fois sur deux appareils en cas de bris ou de remplacement). Migrer renvoie à une action différente que convertir ou que ripiquer.

157 *Light Weight Digital Rights Management*, une technologie proposée par l'institut Fraunhofer et les créateurs du MP3. Cf. Doueihy, *La Grande conversion numérique*, pp. 57-58. Pour plus de détails voir : [<http://www.myce.com/news/Fraunhofer-Institute-develops-LWDRM---an-unlocked-DRM-model-7650/>].

On peut l'aider en refusant d'être identifié en fonction d'un pays en particulier. Mais il y a des limites aux possibilités de s'affranchir de l'identité politique et économique classique en participant sous un nom différent aux échanges internationaux. La *déterritorialisation* demeure un horizon et n'est pas encore un fait accompli<sup>158</sup>. D'autant plus que, par souci de « transparence », il est de mise de veiller à une *recontextualisation*. Comment concilier l'exigence d'« authenticité », qui nous enjoint de ne pas masquer notre opinion, et le principe de « performativité » suivant lequel une proposition, pour être crédible, doit s'accompagner de pratiques de *redocumentarisation* ? Si on répond à ces deux exigences, comment ne pas trahir son identité ? À moins qu'elle ne soit double !?

### 2.1.2.1 La dimension « polyphonique » de l'identité numérique est-elle unique ?

Le mot qu'utilise Doueïhi pour désigner le fait que nos identités peuvent être multiples sur le web est « polyphonie<sup>159</sup> ». Étant donnée la signification spécifique de cette expression en littérature, nous utiliserons plutôt le terme « plurielle ». Le « moi » devient un « nous ». Je peux interagir avec un autre moi. Ainsi, il y a quelque chose de redondant au terme de la proposition suivante : « la présence, dans l'environnement numérique, comme l'identité numérique elle-même, est fondamentalement multiple et polyphonique<sup>160</sup>. » D'ailleurs, Doueïhi le résume bien « [c]ette identité est fondamentalement polyphonique (multiple et diversifiée, autorisant plus de flexibilité et de pseudo-anonymat\*). Elle est en partie fonction des diverses façons dont elle est présentée, acceptée, reconnue et enfin authentifiée<sup>161</sup>. »

Ainsi l'éclatement de l'identité en régime numérique découle aussi, en partie, de ce que le statut des différentes identités qu'un individu peut revêtir évolue en fonction de la réception qui en est faite par les membres du réseau, et éventuellement par des tiers, lorsque des *posts* sont partagés. C'est donc la dépendance de l'image du moi représenté à travers les instances de publication et

---

158 Même avec Open ID, qui marque un « tournant important » à cet égard selon Doueïhi, parce qu'il est « de bout en bout numérique », le principe d'identification est la référence à un URI (Identifiant uniforme de ressource), qui peut être celui d'un site qui n'est pas nécessairement relié à son pays, mais le site en question est lui-même relié à une identification.

159« [...] les identités multiples – ce que j'ai appelé la nature polyphonique de l'identité numérique » (*La Grande conversion numérique*, p. 96).

160Milad Doueïhi, *La Grande conversion numérique*, p. 81.

\* Le terme est assorti d'une astérisque, mais il n'est pas défini dans le glossaire. Seul « anonymat » l'est : « Ne peut être que relatif dans l'environnement numérique. Le terme renvoie à la possibilité de dissocier les données de l'identité personnelle – des données sans identité associée. » Le glossaire définit ainsi l'identité numérique : « Représentation numérique d'un utilisateur individuel dans un environnement en réseau. »

161 Milad Doueïhi, *La Grande conversion numérique*, p. 82. L'authentification est définie comme la « vérification de l'identité déclarée. » (Glossaire de *La Grande conversion numérique*).

d'*éditorialisation*\* de soi *via* les réseaux sociaux à l'égard des participants actifs à ces environnements d'échange et de circulation d'opinions et d'informations qui explique qu'elle échappe au contrôle d'un auteur unique, le « soi » du sujet à qui aurait dû échoir cette responsabilité en régime conventionnel (de concert avec l'État qui lui fournit les documents qui l'identifient) étant néanmoins tributaire, ne serait-ce que pour son rayonnement (et pour le maintien de sa réputation), de ces manipulations qui seront effectuées à son propos et qui constitueront une sorte de « spectre » de cette personnalité « publique » dont il (on) s'est doté. Les *échos* rassemblés de l'ensemble de nos identités numériques pourraient bien constituer le « moi numérique ». Mais, à y regarder de plus près, en quoi différaient-elles réellement du « moi » tout court ? *C'est donc l'identité elle-même qui se fragmente en s'identifiant à l'identité numérique plurielle*. Et cette identification ne dépend pas de la volonté. Il n'est pas de notre ressort de nous retirer de la circulation globale des données.

Doueïhi identifie trois caractéristiques de l'identité numérique. Elle est a) transjuridictionnelle, b) pas nécessairement liée à un lieu ou à une généalogie particulière (elle repose moins sur l'origine que sur la présence), et c) elle résulte d'une agrégation<sup>162</sup>. Doueïhi souligne les paradoxes associés à l'émergence d'une identité « polyphonique » à la faveur de la complexification de la nature et des modalités des échanges dans l'environnement hypermédiatique. Ces décalages entre les cadres juridiques conventionnels et le nouveau besoin de protection de la vie privée (d'une protection qui ne soit pas une entrave à la jouissance des opportunités liées à la navigation sur le web) révèlent une autre fracture numérique. Certains états ont voulu éviter l'activisme politique en surveillant leurs citoyens comme la Chine et l'Arabie Saoudite. On sait grâce à E. Snowden que c'était aussi le cas à grande échelle aux États-Unis (et ailleurs dans le monde) *via* la NSA (National Security Agency).

### 2.1.2.2 Les multiples dimensions de l'identité numérique

Pour illustrer le caractère polémique de la gestion des identités, Doueïhi propose d'examiner les solutions de type « gestion d'identité fédérée ». Il remarque que ce type de système aussi appelé « gestion des identités en réseau fédéré » implique tout de même le rattachement à une identité

---

\* « Curation », terme qui vient de l'anglais (« content curation »), et dont l'équivalent français est *éditorialisation*. Mais Marcello Vitali-Rosati souhaite re-sémantiser ce concept d'« *éditorialisation* » pour en faire le *nexus* autour duquel pourrait s'organiser une pensée cohérente du numérique comme culture politique. L'auteur de *Corps et virtuel* plaide pour que l'on conserve « curation de contenu » pour traduire l'expression anglaise qui renvoie à la modification du contenu et de sa mise en forme pour atteindre des effets circonscrits de la part d'un édimestre ou d'un animateur de communauté, et que l'on réserve « *éditorialisation* » pour discuter des enjeux touchant au déplacement des sources d'autorité à l'ère du numérique. Pour une définition de l'*autorité* voir la définition suivant sa première apparition, dans ce mémoire, p. 71.

162 Doueïhi note que « [l']identité numérique ne se réduit évidemment pas aux traits que je viens d'énumérer. » (p. 83).

institutionnelle<sup>163</sup>. Ce genre de service est généralement choisi pour sa commodité, mais celle-ci « devient une restriction », car la gamme des identités est contrôlée par l'entité qui les fédère et qui ne les inclut pas toutes (ex. Microsoft Passport qui fut abandonné). En somme, les avantages sont nombreux, sauf que cela ne suffit pas à régler le problème d'une conversion incomplète à la culture numérique. Les solutions centrées sur l'utilisateur comme Open ID sont alors évoquées. Ce système de porte-clé d'identités, évitant d'avoir à retenir 36 mots de passe pour accéder aux différents comptes dont on peut avoir besoin « maintient et étend la décentralisation du réseau et réduit l'appui sur des autorités hors ligne<sup>164</sup>. »

La recherche d'informations sur le web s'apparente un peu à du *zapping* à la télévision. On est encore plus actif, car on sait qu'on pourra toujours trouver quelque chose de plus intéressant si on continue de chercher. Mais cela provoque le même sentiment d'abrutissement. Car on a l'impression de ne rien retenir de tout ce avec quoi on est entré en contact. On se dit qu'il doit bien en rester des *traces*. Et cela est vrai, mais dans l'état actuel des choses, une bonne partie des traces que nous laissons sont des inscriptions dans des bases de données transmises par les *cookies* qui suivent nos activités et qui les relaient aux sites auxquels ils sont associés, lorsque nous nous y connectons. Évidemment, on peut aussi choisir d'épingler certains sites comme favoris avec des signets ou des marque-pages.

En ce sens, selon Doueïhi, « l'identité numérique résulte d'une agrégation ; elle est construite, au fil du temps, par le profil que crée l'histoire de ses propres activités et mouvements<sup>165</sup>. » Ceci nous rappelle ce que nous disions d'entrée de jeu : nos actions génèrent des écritures numériques (1.1.1). Une des questions les plus discutées de nos jours dans le domaine des humanités numériques, par les chercheurs qui s'intéressent à l'identité et aux droits de la personne, c'est celle de la réappropriation de nos traces. Car comme l'écrivit feu Louise Merzeau, « notre environnement numérique doit d'abord se penser comme un espace à habiter, à construire et à partager<sup>166</sup>. »

Cependant, il y d'autres manières dont on influence les interactions en ligne et hors ligne *via*

---

163 Il souligne que cela dessine une autre fracture numérique, entre ceux qui en ont une et ceux qui n'en ont pas (p. 96).

164 Milad Doueïhi, *La Grande conversion numérique*, p. 99. Doueïhi y voyait « un important point tournant ».

165 *Ibid.*, p. 83. Comme l'indique Milad Doueïhi, les conséquences de cette « identité agrégée » (qu'il qualifie de « transparente ») sont graves, car l'utilisateur est dépossédé de cette identité fondée sur ses comportements en ligne, car ce sont des tiers (FAI, corporations) qui gèrent ces données et l'État peut y accéder mais pas l'utilisateur.

166 Louise Merzeau, « De l'identité à la présence : que faire de nos traces numériques? », *Louise Merzeau. Médiologie, Culture numérique, Photographie*. Présentation et enregistrement en rapport avec la conférence prononcée à l'Université populaire du Havre, le 12 octobre 2015 [<http://merzeau.net/que-faire-de-nos-traces-numeriques/>].

des actions posées par l'intermédiaire d'internet. C'est ce vers quoi fait signe le concept d'*éditorialisation*<sup>167</sup>. Pour bien comprendre le sens de celui-ci, il est important de s'intéresser à la redéfinition philosophique du *virtuel*, qui fait l'objet d'un essai de Marcello Vitali-Rosati intitulé *S'orienter dans le virtuel*<sup>168</sup>. Un bon point de départ pour s'initier à sa pensée est « La virtualité d'internet<sup>169</sup> ». Le lien du *virtuel* ainsi redéfini avec l'« éditorialisation » apparaîtra encore plus clairement à la lecture de « Auteur ou acteur du web ?<sup>170</sup> ». Pour pousser plus loin la réflexion, du côté des origines, on découvrira comment le train et le cinéma sont des « ancêtres » d'internet<sup>171</sup>, et du côté des implications philosophiques, on apprendra le lien entre *métaontologie* et « chute du quatrième mur » au théâtre<sup>172</sup>. Tout cet édifice théorique vient soutenir l'hypothèse selon laquelle, à la transformation de notre mode d'accès aux contenus de connaissance et d'interaction avec le monde, correspond une *construction de soi* qui devient un art partagé. Presqu'aussi partagé que le « bon sens » pouvait l'être pour Descartes, dans la mesure où c'est une capacité indispensable pour exister numériquement. Et cela a pour conséquence que les individus sont les architectes de l'*espace numérique*, car ils y pratiquent une « communication *stigmergique* », ce qui est rendu plus facile par les aspects technologiques du web<sup>173</sup>. Pierre Lévy explique (à des professeurs de CÉGEP) que la *stigmergie*<sup>174</sup> consiste à contribuer à transformer l'environnement par les traces qu'on y laisse,

---

167 Marcello Vitali-Rosati « On éditorialise le monde plutôt que les contenus », *Culture numérique*, 24 nov. 2016 [<http://blog.sens-public.org/marcellovitalirosati/on-editorialise-le-monde-plutot-que-les-contenus/>].

168 Marcello Vitali-Rosati, *S'orienter dans le virtuel*, Paris, Hermann, 2012. Le livre est en libre accès sur le site de l'auteur [<http://vitalirosati.com/liseuse/spip.php?rubrique2>].

169 Marcello Vitali-Rosati, « La virtualité d'internet. Une tentative d'éclaircissement terminologique », *Sens public*, 16 avril 2009 [<http://sens-public.org/article669.html>].

170 Marcello Vitali-Rosati, « Auteur ou acteur du web », *Implications philosophiques*, 10 juillet 2012, [<https://www.implications-philosophiques.org/actualite/une/auteur-ou-acteur-du-web>] (dernier accès : 05-06-2017).

171 Marcello Vitali-Rosati, « Le train est l'ancêtre d'internet », *Ina-expert*, juin 2012 (dossier de l'audio-visuel) [<http://www.ina-expert.com/e-dossier-de-l-audiovisuel-sciences-humaines-et-sociales-et-patrimoine-numerique/le-train-est-l-ancetre-d-internet.html>].

172 « Marcello Vitali La profondeur du théâtre : au-delà du sujet, vers une pensée métaontologique », *Sens public*, 10 juin 2011 [<http://sens-public.org/article846.html>].

173 Pierre Lévy, « Développer les compétences cognitives pour la société du savoir », conférence d'ouverture du colloque annuel de l'AQPC (2013), à 14 min. 55 sec. [<http://monde.ccdmd.qc.ca/ressource/?id=91439>] : « la communication stigmergique c'est une communication indirecte, par l'intermédiaire de l'environnement ».

174 La *stigmergie* est un phénomène d'interconnexion entre les moindres traces laissées par les êtres agissant dans un environnement, y compris celles issues de décomposition de signaux, comme les odeurs et les hormones dégagées en relation avec des *stimuli* ou des interactions plus complexes, par les individus concernés, de sorte que ceux-ci, qu'ils soient cellulaires ou vivipares, bactéries ou bovins, façonnent leur environnement en raison de boucles de rétroaction qui se construisent autour de ces traces, formant une médiation entre les actions et le contexte qui rend la vie dans ces conditions dynamique. Les phénomènes d'accumulation peuvent conduire à des équilibres instables comme à des catastrophes, et un renouvellement ou une sclérose en résulte. Dans le meilleur des mondes, il s'agirait, pour les êtres humains, d'exploiter les propriétés « stigmergiques » de l'environnement numérique pour « aider les autres à



comme les phéromones que laissent les fourmis lorsqu'elles reviennent d'un lieu présentant des ressources utiles pour la fourmilière<sup>175</sup>. L'auteur de *Sphère 1* explique aussi qu'il en découle *la responsabilité de devenir attentif aux évolutions du réseau*, car « chaque acte que nous posons sur le réseau contribue à sculpter la mémoire collective<sup>176</sup>. » Comme il importe aussi de *filtrer* (non pas en fonction de l'objectivité mais en relation à la fiabilité des sources), on peut dire que la « curation de données » (qui fait partie intégrante de l'acte d'éditorialiser) se fait par une « *gestion personnelle des connaissances* » (GPC) qui vient composer un commentaire des contenus généralement disponibles sur la Toile<sup>177</sup>.

Mais alors, comme nous l'avons vu, ce sont aussi les autres et les intermédiaires techniques (les algorithmes et les plateformes en particulier) qui nous « éditorialisent ».

Rappelons-nous que, le numérique induit une modification de la relation à l'espace à tous les niveaux :

« Qu'il s'agisse de l'institution et de ses extensions (université, édition, revues scientifiques, etc.) ou des archives (bibliothèques), la culture numérique transforme les pratiques courantes et risque de modifier la nature même des objets de notre savoir comme de l'espace censé les accueillir et les faire circuler<sup>178</sup>. »

Et notre rapport à l'espace est ce qui définit notre identité du point de vue de notre présence dans le moment.

### 2.1.2.3 L'humanisme numérique est-il un existentialisme ?

À chaque instant, c'est notre posture qui nous définit. La culture numérique devient notre culture à partir du moment où nous sommes définis par notre comportement en relation avec les nouveaux *media*. Cela ne fait pas de l'humanisme numérique un *behaviorisme*, car nous sommes responsables du fait que nous nous modifions nous-mêmes en adoptant ces pratiques d'interaction

---

s'orienter », en partageant le fruit de nos synthèses, notamment *via* des billets de blogue, après avoir classé les sources sélectionnées en vertu de leur fiabilité au moyen d'outils comme Scoop.it. Cf. Pierre Lévy, « Développer les compétences cognitives pour la société du savoir », conférence d'ouverture au colloque annuel de l'AQPC, édition 2013 [<http://monde.ccdmd.qc.ca/ressource/?id=91439>].

175 Voir les diapos 3 et 4 de la présentation (sur la collaboration stigmergique) [[http://aqpc.qc.ca/sites/default/files/files/colloque/publications/document\\_2013\\_393.pdf](http://aqpc.qc.ca/sites/default/files/files/colloque/publications/document_2013_393.pdf)] Lire aussi, pour un point de vue plus biologique sur la question, en rapport avec l'avenir de l'humanité, Ollivier Dyens, *Enfanter l'inhumain. Le refus du vivant*, Paris, Triptyque 2012.

176 *Ibid.*, à 19min. Ceci renforce encore ce que nous disions au point 1.1.1 « L'action génère une écriture numérique ».

177 Cf. présentation préparée par Pierre Lévy pour la conférence citée, diapo 9: « Cycle d'apprentissage collaboratif » [[http://aqpc.qc.ca/sites/default/files/files/colloque/publications/document\\_2013\\_393.pdf](http://aqpc.qc.ca/sites/default/files/files/colloque/publications/document_2013_393.pdf)]. La GPC renvoie au terme anglais (PKM : *Personal Knowledge Management*). Cela supposerait d'abord le développement d'un sens critique.

178 Milad Doueïhi, *Pour un humanisme numérique*, p. 11.

avec les logiciels disponibles dans les serveurs distants qu'on appelle « nuages ».

Et cela n'est pas une abstraction, car cette économie numérique modifie concrètement le monde réel en plus de structurer l'*architecture* (elle aussi très « réelle », puisqu'elle nous façonne) du « cyberspace ». Tout cela opère de manière « subliminale », comme dirait McLuhan, par le biais du « déplacement des visibilitées » (pour paraphraser Doueïhi<sup>179</sup>) dont nous nous rendons à peine compte. Il essaie de faire valoir qu'en effet, ces observations touchant la remontée à l'avant-plan de l'espace comme territoire modulable en fonction des usages et des outils – à la faveur de la réduction de l'importance du temps que le recours à ces outils rend secondaire – sont en réalité l'expression d'une loi plus globale, soit le fait que le *regard* joue un rôle constitutif dans la confection de la culture numérique.

Cette insistance sur le « regard », qui réfère explicitement à la *vision* (sens « spatial » par excellence), nous confirme que selon Doueïhi, la consécration du numérique comme *culture* passe par une structuration de l'espace au moyen de « valeurs » (Nietzsche). N'empêche que les *objets-codes* ne sont pas immatériels, ils ont une réalité physique mais « intangible », non immédiatement perceptible par nos sens (comme les champ électromagnétiques, sauf que ce sont des flux de *data*).

C'est d'autant plus important que les identités sont elles-mêmes soumises au morcellement qui affecte les textes, soit à l'*anthologisation*, selon Doueïhi<sup>180</sup>.

« Cette convergence entre fragments d'anthologie et “ fragments d'identité ” repose en grande partie sur la dimension sémantique ou ontologique de l'environnement numérique, mettant en relief le rôle de plus en plus déterminant joué par le formalisme inhérent à l'écriture du code et à ses représentations du savoir<sup>181</sup>. »

Pour remédier au foisonnement des versions du « moi » de chaque individu, menaçant de nous « disloquer » autant comme *personnes* que comme *peuples*, fallait-il réduire l'identité à une apparence projetée sur l'écran, fût-ce à partir d'écritures sous-jacentes ? Ce serait une manière

---

179 « Cette double contrainte met en relief le rôle croissant du regard, de ce regard nouveau qui accompagne et caractérise en grande partie la culture numérique. » Milad Doueïhi, *Pour un humanisme numérique*, p. 57.

180 Cf. Milad Doueïhi, *Pour un humanisme numérique*, « Les “ fragments de personnalité ” évoqués dans le chapitre suivant se montrent les agents de cette production exponentielle de contenu. » (p. 135) Le chapitre suivant c'est « Une culture anthologique », pp. 162-221. « Le portrait peut varier en fonction des plates-formes (deux images différentes sur Facebook et sur Twitter, par exemple), ou bien être toujours le même, afin de donner une forme de continuité et de cohérence à ces “ fragments de personnalité ” qui habitent l'espace numérique et y circulent. » (p. 148) C'était à propos de la seconde fonction de l'image. Et, à propos du rôle d'emblème que joue l'*avatar*, Doueïhi atteste que l'identité est bel et bien constituée de ces *morceaux de soi*. « Plus encore, la structure emblématique saisit le mieux l'articulation de l'anthologique au niveau de l'identité numérique, de ces “ fragments de personnalité ” qui constituent cette identité. » (p. 157)

181 Milad Doueïhi, *Pour un humanisme numérique*, p. 165. Pour une définition de « ontologie » au sens des sciences de l'information, Cf. note (\*) de la p.27.

superficielle de régler le problème. Pour s’y attaquer plus sérieusement, il faut se souvenir de ce que nous disait Doueïhi (thèse qu’est venu étayer Dominique Cardon par la suite) à savoir qu’il n’y a pas d’existence numérique sans disponibilité des contenus. C’est pourquoi il met un tel accent sur l’*accès*<sup>182</sup>. « Aujourd’hui, ce qui compte, c’est l’accès au réseau, et les données sont rarement sur le disque dur local<sup>183</sup>. »

Entendu en ce sens, l’accès, c’est le cheminement *hypermédiatique* du contenu, des bases de données aux interfaces de consultation (et en sens inverse, *via* les navigateurs). La réflexion de Doueïhi met ici en évidence l’importance de l’interface qui permet de vivre l’expérience d’immersion dans la négociation avec les effets que les contenus nous font. Or comme c’est ce cadre qui régle les modalités de cet échange (le navigateur, les protocoles, l’hypertextualité, prescrivent ce qu’il est possible de faire et ce qui ne peut être fait : le web dicte les règles du jeu communicationnel), on pourrait dire que l’importance accordée à l’accès s’arrime bien avec la vision de McLuhan dans la mesure où on voit bien que le message n’est rien (il ne peut même pas exister) sans le *medium*. Et la manière dont le *medium* est utilisé induit elle-même une transformation du message. Cependant, Doueïhi comme McLuhan ne réduisent pas le *medium* au style ou à la forme, et ce bien qu’ils admettent tous deux que la structure du texte se conformant à un genre entre dans la catégorie des caractéristiques fonctionnelles du *medium*<sup>184</sup>. Et puis les deux distinguent très bien le « message » du *medium*. Sans quoi l’aphorisme de McLuhan serait une tautologie creuse. Doueïhi ne dit donc pas la même chose que McLuhan. Mais il dit quelque chose qui y emprunte certains éléments, même s’il y va plus doucement.

---

182 Cardon distingue à ce sujet l’accessibilité de la disponibilité. Il souligne qu’un contenu peut être accessible sur un serveur si on sait comment aller le chercher, mais ne pas être disponible *via* les moyens usuels comme les moteurs de recherche qui se chargent de l’indexation automatique. Or, les pages web indexées par les moteurs de recherche ne représentent qu’une infime partie de l’information reliée au réseau internet. Lire Dominique Cardon, *À quoi rêvent les algorithmes. Nos vies à l’heure du big data*, Paris, Seuil, 2015, 108 p. Cf. « Politique des algorithmes, quatre familles de métriques du web », conférence à l’Université de Montréal, 26 avril 2016 [<https://youtu.be/1mHF64SIM>]. Mais, dans le vocabulaire des sciences de l’information ainsi qu’au sens éthique où nous l’entendons, l’« accès » n’est pas dissociable de l’utilisabilité. Ce qui devrait logiquement (et pratiquement) inclure la « disponibilité ». On comprend donc que lorsqu’il soulignait l’importance de l’*accès*, Doueïhi pensait à une accessibilité qui est aussi disponibilité. Il jugeait donc comme Cardon que celle-ci est vitale.

183 *Pour un humanisme numérique*, p. 209. L’accès renvoie aussi aux modes de diffusion en « accès libre ». Ce qui est aussi important. Mais la citation qui précède montre bien que c’est au sens plus technique de la possibilité de « rejoindre » le contenu qu’il en parle.

184 Car sans cette structure, que le contrat de lecture aide à identifier, on ne pourrait pas s’y orienter aussi aisément.

### 2.1.3 Conclusion sur la culture anthologique

C'est ce qui rend intéressante et pertinente la comparaison de leurs essais sur les nouveaux *media*. Et c'est ce qui nous autorise à dire que certains éléments de la culture électronique auraient mérité d'être mieux intégrés dans les bases de la culture numérique, sous réserve d'antinomies et sans les absolutiser. Or voilà, nous ne sommes pas sûrs de comprendre comment la culture anthologique, qui implique une fragmentation de l'identité, peut être le véhicule (ou le vecteur) du passage des humanismes (ambivalents sans le savoir, selon Doueïhi) de la modernité (de la Renaissance au XX<sup>e</sup> s.) à un « humanisme numérique » (toujours à *re-définir*) ? Certes, la force de cet humanisme qui dépasserait le clivage entre sciences exactes et sciences humaines hérité des Lumières serait, selon Doueïhi, d'être conscient de ses ambiguïtés. Mais comment le fait de reconnaître les *fractures numériques* qui grèvent notre époque nous rend plus à même d'en tirer le meilleur parti ? Et en quoi cela est-il différent de la posture de McLuhan qui nous suggérerait de tenir compte du fonctionnement des *media* car ils jouent un rôle clé dans la signification de ce que nous croyons communiquer ?

Le monde virtuel d'internet n'est pas plus séparé de notre monde socio-physique que la sphère médiatique de la télévision et de la radio ne nous coupait de notre « réalité vraie ». L'environnement numérique est-il le « prolongement » de l'environnement électronique ou sont-ils « hétérogènes » entre eux ? Est-il possible que l'immersion dans le web, en raison des analyses qui s'écrivent en sous-texte, et qui s'ajoutent à ce que Louise Merzeau appelait « l'enregistrement par défaut<sup>185</sup> », nous fassent revenir vers une civilisation plus proche de celle du livre imprimé que ce que les analyses de Doueïhi ne le laissent penser ? Avant de nous pencher sur cette question du remorcellement de l'individu, voyons comment McLuhan pouvait expliquer que les médias de masse favorisaient une réunification de la sensibilité humaine (que la culture du livre, valorisant excessivement la vue, avait tendu à dissocier<sup>186</sup>). Et voyons s'il est vrai que le web entraîne un retour à la segmentation visuelle, source de spécialisation et annulant le processus de « retribalisation ».

## 2.2 Constellation Marconi et défragmentation de l'homme typographique

Nous venons de voir comment la culture anthologique semble avoir été conçue par Doueïhi pour pouvoir intégrer les ambiguïtés qui sont intimement liées au fait d'être humain. En effet, son

---

185 Qui « ne garantit en rien la pérennité des contenus ». Louise Merzeau, « Les paradoxes de la mémoire numérique », *InterCDI*, 244, L'oubli, 2013, p. 69 [<http://merzeau.net/wp-content/uploads/2013/09/InterCDI-Merzeau.pdf>].

186 En une sorte de schyze dans laquelle les hypermédias risqueraient de nous replonger.

idée d'*anthologisation* de la culture paraît être une profession de foi envers le « métissage hypermédiatique », avec tout ce que ça implique de décloisonnement des mentalités. Maintenant, voyons comment la constellation Marconi, imaginée par McLuhan comme une forme organique et hybride à la fois, joue le rôle d'un véritable *capharnaüm*, logiquement « ingérable ». Et à ce titre, il ne faudra pas nous étonner si son chaos n'est pas moins facteur d'unification formidable, ce qui nous amènera à nous demander comment son approche nous fournissait déjà des outils pour composer avec les ambiguïtés que Doueïhi attribuera par la suite à la *condition de l'homme numérique*, parce qu'il les trouve dans l'histoire récente de l'occident connecté, comme un écho à la Renaissance.

C'est peut-être le *faillibilisme* qui permettrait à l'humanisme numérique de dépasser les paradoxes des humanismes précédents en assumant leurs ambiguïtés, et il semble que Doueïhi en ait eu l'intuition, car on retrouve cette posture en sous-texte à travers toute son œuvre – comme l'indique bien le recours à la valeur de tolérance<sup>187</sup>. Pourtant sa perspective optimiste donne l'impression que son discours est globalement plus essentialiste qu'il n'y paraît lorsqu'il invoque des « pratiques lettrées<sup>188</sup> ». Mais on peut se demander si une telle définition de la nature humaine par ses faiblesses essentielles et l'effort pour adapter l'ensemble de l'environnement hypermédiatique à cette condition (comme lorsqu'il parle de « l'oubli de l'oubli ») est compatible avec une philosophie de la nature humaine qui semble être celle de McLuhan et selon laquelle une forme de précarité existe du côté des conditions culturelles de notre épanouissement, mais qui affirme que, pour l'essentiel, notre conscience est souveraine et inaltérable. La conception qu'a McLuhan de l'identité est un peu plus unitaire, car même si le *sensorium* fut divisé sans ménagement par le règne de l'imprimerie, la Raison a pu triompher à tous les niveaux<sup>189</sup>. La foi de McLuhan en l'appartenance universelle des âmes humaines à un même Corps du Christ (en vertu de son catholicisme) explique sans doute cette contradiction apparente au niveau de ses principes théoriques, qui le font alterner entre une forme de constructivisme voulant que l'identité humaine dépend de la façon dont se *concertent* les sens du discontinu et du continu<sup>190</sup>, d'un côté, et une sorte

---

187 La valeur de tolérance est héritée directement des Lumières, mais elle fait écho à la définition technique qui veut qu'on concède une marge de manœuvre pour les erreurs.

188 Ainsi, c'est davantage à la compétence numérique, soit à une capacité à composer (avec?) les codes qui sous-tendent l'environnement numérique, qu'il s'intéresse. Et ce en tant qu'elle permettrait aux humanistes numériques de « convertir » à leur tour les post-humanistes et de sauver ainsi l'humanisme. Il a une conception pluraliste de celui-ci.

189 Au point de produire les aberrations qu'on a pu connaître au niveaux politique (totalitarismes) et environnemental (ne pas calculer les externalités dans le prix des produits pour assurer une auto-régulation de l'économie de marché).

190 Ce qui tend à indiquer un déterminisme environnemental (d'autant plus qu'il définit les *media* comme des

de « nietzschéisme » se manifestant par l'intensité avec laquelle il repousse constamment les frontières de ce qu'il semble raisonnablement possible d'affirmer tout en demeurant d'une probité quasi-monastique (par la curiosité infinie qu'il met à sonder les replis de nos présupposés<sup>191</sup>), de l'autre. Il le fait avec pudeur, sans dévoiler ses motivations, qui relèvent en fait d'un humanisme très proche de celui de Doueïhi. Et lorsqu'il exprime ce qui lui fait espérer en l'humanité, malgré les déchirements auxquels la soumettent cette implosion, il insiste sur l'importance des artistes. La sensibilité des artistes leur permet d'entrevoir le fonctionnement invisible des nouveaux *media*. De sorte que malgré leur marginalité, ils se révéleront après coup avoir été beaucoup plus en phase avec la véritable nature de la communication interpersonnelle, malgré le fait que, pour leurs contemporains, ils peuvent paraître se retirer du monde réel en s'immergeant dans la création de mondes imaginaires.

Ainsi « volontarisme » n'est pas le bon terme pour décrire l'attitude parfois optimiste et pourtant extrêmement lucide de McLuhan qui, à l'instar du *voyant*, put être traversé par des intuitions. S'il formula celles-ci sous forme de « sondes » (*probes*), suivant une « méthode d'invention » qui le conduisait des effets à leurs causes (ce qui peut donner l'impression d'un style hermétique), il vaut la peine, pour les chercheurs et les penseurs se souciant de *probité* critique, de s'inspirer de cette approche et de faire des efforts pour essayer de rentrer dans le mode de perception des créateurs, ces « visionnaires », comme l'intellectuel torontois nous y invite. Démarche d'*empathie* qui devrait être facilitée par le fait que les artistes nous y donnent accès à travers leurs œuvres, aidant ainsi les « curieux » que nous sommes à mieux prendre le pouls du climat médiatique qui affecte notre temps.

Ce serait là une attitude qui ferait adéquatement écho aux finalités de l'« écologie des médias ».

L'environnement *hypermédiatique* serait-il propice à poursuivre le travail de « retribalisation », soit la recreation artistique de l'être humain ? Comment une culture qui préserve les failles qui traversent l'humanité, ne serait-ce que pour maintenir vivante la nécessité d'en avoir conscience, peut-elle être compatible avec un état précédent de la « même » culture dont le théoricien-étoile parlait de la prémisse que la conscience ne pourra pas être remise en cause quoi qu'il arrive, mais que c'est par amour de la vitalité du corps, en tant que fruit sublime de la création que nous devons nous immerger collectivement dans sa re-sacralisation ? C'est peut-être aussi à ces questions que

---

extensions de nos sens qui viennent constituer les strates de l'environnement).

191 Pour faire éclater les cloisons qui enserrrent notre pensée dans les rets d'un langage figé ?

nous confronte le croisement des perspectives théoriques de Marshall McLuhan et de Milad Doueïhi.

Afin d'identifier de quelle façon les modifications induites par les développements récents des technologies de l'information et des communications<sup>192</sup> peuvent avoir modifié le cours de l'élan révolutionnaire apporté par « la mise sous tension » de l'atmosphère terrestre<sup>193</sup>, examinons maintenant le deuxième terme de la comparaison (premier chronologiquement) – soit l'effet de réunification du *sensorium*. Cet impact aurait déjà été accompli, du moins en partie, par les *media* électroniques selon McLuhan<sup>194</sup>, malgré le fait que (voire précisément *parce que*) ceux-ci sont *moins linéaires et plus ouverts* que les textes uniformisés imprimés en prose, « continus et clos ». Cela peut sembler paradoxal puisqu'un éclatement du cadre vient favoriser une défragmentation. Même si McLuhan qualifie l'effet de cette extension de notre système nerveux central d'« implosion » (ce qui peut évoquer l'idée d'une *reconcentration en soi-même*), on se demande comment, vue la *violence* inouïe de cet ébranlement (de l'aveu même de McLuhan), les morceaux progressivement éparpillés de notre intériorité ont pu se re-souder ? Alors qu'il aurait normalement dû résulter, de ce *choc électrique*, une lézarde profonde dans la carte mentale à l'aide de laquelle nous nous repérons pour naviguer en nous-mêmes et nous orienter dans le monde, à l'époque où l'autorité était entre les mains des intellectuels capables d'être édités.

Nous allons mettre en parallèle (par rapport aux idées de Doueïhi sur l'effet du numérique au regard de l'identité – qui ressort morcelée mais plus libre de l'aventure, semble-t-il) la conception

---

192 Le passage des TIC aux NTIC voire aux NTICE, si on ajoute l'éducation. Mais ces appellations sont inadéquates, car elles séparent les technologies de leur objet, alors que le propos de McLuhan est précisément de nous faire réaliser que l'objet ce sont les effets des *media* et que ceux-ci sont des environnements de services et pas uniquement des techniques. D'autre part en juxtaposant les objets (I, C, ...) on laisse croire qu'ils demeurent inchangés dans le temps alors que leurs frontières deviennent *floues*. On souligne les dangers de désinformation que le web exacerbe.

193 J'utilise cette expression parce que c'est littéralement ce qui se produit. Mais l'atmosphère doit ici être entendue au sens affectif également. Cependant, la tension extrême, comme McLuhan l'explique à propos de la Guerre Froide, peut aussi avoir un effet contraire de relâchement total des tensions. C'est ce qu'il appelle « *overkill* ». La guerre devient « impensable ». Espérons qu'avec l'élection d'un président des États-Unis au tempérament sanguin, tel que Trump, nous n'avons pas reculé. Et on ne pourrait pas dire, alors que la reprise de la course aux armements nucléaires entre les USA et la Russie soient un facteur d'apaisement des tensions. L'idée était d'aller vers un réel apaisement. Là on va vers la bombe à retardement. Surtout que le matériel devenu obsolète risque fort d'être revendu aux terroristes (*loose canons*).

194 En réfléchissant maintenant à ce qu'avaient déjà amené comme changements les *media* électroniques (après avoir exposé ceux que le numérique est censé avoir introduits), on se rendra mieux compte des aspects de la mutation actuelle qui s'inscrivent plutôt dans le prolongement de la phase précédente. La question est de savoir si ces deux perspectives théoriques font double emploi ? Ou si, en tentant d'expliquer des phénomènes qui se recourent, elles se répondent d'une manière plus éclairante et complémentaire (qu'elles ne jettent de confusion) en entremêlant des raisonnements différents.

que McLuhan pouvait avoir de l'effet des *media* électroniques de son époque sur la santé psychique des membres de l'espèce humaine. Il voyait l'éclatement des *media* de la constellation Marconi comme un facteur d'intégration et donc d'unité plutôt que de division et de fragmentation<sup>195</sup>. En fait, il avait bien analysé la signification des transformations que nous étions en train de subir. Mais il estimait que ses contemporains continuaient de penser la situation dans laquelle ils se trouvaient au moyen des concepts de l'époque de l'imprimerie. C'était ce qu'il appelait « vivre le présent dans le rétroviseur ». On peut objecter que, si tel avait été le cas, les hommes de son temps (d'autres que lui) s'en seraient aussi aperçu. Mais une des plus importantes découvertes de l'auteur de *Counter-blast*, est que notre conscience est engourdie quand nous sommes exposés à de nouveaux *media* : « Les environnements sont invisibles. Leurs fonctions, leur structure ambiante et leurs supra-structures échappent à la perception immédiate<sup>196</sup>. »

« Une simple plume d'oie a fait taire les mots, dissipé le mystère, et nous a donné l'espace clos et la ville, la route et les armées, et la bureaucratie. C'est la métaphore fondamentale qui a annoncé le cycle de la *civilisation*, marqué le passage des ténèbres à la lumière de la raison. La main qui noircissait le papier construisait la ville.

Mais l'âge de l'Écriture est passé. Le signe est gravé sur les murs de celluloid d'Hollywood. Nous devons trouver une *nouvelle métaphore*, restructurer notre pensée et nos sentiments. Les nouveaux média ne sont pas des ponts entre l'homme et la nature: **ils sont la nature même**<sup>197</sup>. »

### 2.2.1 La « constellation Marconi »

Le pas que nous venons de franchir est important ! Nous avons parlé d'espace hypermédiatique d'une manière qui laissait entendre que c'était notre espace culturel. Et nous avons évoqué la possibilité que quelque chose de fondamental de l'époque précédente soit « passé » dans la *présente*. Mais cela veut-il dire que tout sera « physiquement numérique » parce que le numérique « enchâsse tout » en quelque sorte (y compris l'analogique, représentant du « passé ») ? On pourrait défendre l'hypothèse que McLuhan serait d'accord avec cette interprétation, puisqu'il disait bien que les *media* sont des « environnements » qui deviennent des contenus en tant qu'ils sont *naturalisés* (comme s'ils faisaient partie d'un environnement « naturel » préexistant à tout

---

195 La présente section propose une lecture assez littérale de l'analyse des effets des médias sur l'identité par McLuhan.

196 *Message et massage. Un inventaire des effets*, pp. 84-85. Cette phrase occupe la lisière du haut de deux pages laissées complètement vides. Rappelons que les *media* sont des « environnements de service ». Il utilise l'exemple du poisson qui ne voit pas l'eau dans laquelle il vit. Concernant la « torpeur » dans laquelle nous plonge l'immersion dans un nouveau milieu technique prolongeant notre appareil sensoriel, relire la citation donnée en introduction dans la section consacrée à la méthode.

197 Marshall McLuhan, *Counter-blast*, Montréal, Hurtubise HMH, 1972 (McLelland and Stewart, 1969), trad. Jean Paré, p. 14 (l'auteur souligne). Adaptation de la maquette originale de Harley Parker par Gilles Robert & Associés.



*medium*<sup>198</sup>) lorsqu'un nouveau *medium* vient élargir (ou concentrer) le champ de nos perceptions.

« En mettant notre être physique, par les médias électriques, à l'intérieur de nos systèmes nerveux prolongés, nous créons une dynamique dans laquelle toutes les technologies antérieures qui sont de simples prolongements des mains, des pieds, des dents et des régulateurs thermiques du corps – y compris les villes – seront traduites en systèmes d'information<sup>199</sup>. »

Ainsi, comme la « nature » (au sens de la réalité) est le nom que nous donnons, selon McLuhan, aux externalisations précédentes de nos membres et de notre corps – à travers différentes technologies, allant de la roue à la ville (puis au œuvres d'art et aux jeux de tous genres) –, il serait juste de dire que toutes ces strates culturelles et techniques se trouvent absorbées dans la nouvelle couche d'environnement que créent les *hypermedia* (l'*infosphère*) ... et que ceux-ci, s'ils forment vraiment des extensions de notre système nerveux, devraient conduire à une *ré-intériorisation* de tout ce monde culturel « naturalisé », qui les précéda et qu'ils prolongèrent.

« Mais il existe une différence : les technologies antérieures étaient partielles et fragmentaires alors que la technologie électrique est globale et englobante. Désormais, la conscience, ou consensus, extérieure est aussi nécessaire que la conscience intérieure<sup>200</sup>. »

Bien entendu, les livres sont inclus dans cette *tourmente*. Ils ont même contribué, sous leur forme imprimée, au règne de la vision mécaniste du monde, édifiant la « galaxie Gutenberg », toujours d'après McLuhan.

### **2.2.1.1 Les ambiguïtés de la culture anthologique reflétées dans la constellation Marconi**

Selon l'auteur de *La galaxie Gutenberg*, la « constellation Marconi » a suscité une nouvelle crise des repères en instaurant un environnement qui redonne la place aux autres sens, ce qui résorba l'effet de la segmentation visuelle instaurée par la méthode de division linéaire de l'espace afin de le rendre maîtrisable d'un coup d'oeil par la raison.

McLuhan relie cette recreation de l'unité intérieure de l'être humain à la possibilité que l'immersion dans le champ simultanée des *media* électroniques nous apporte de défaire les

---

198 À ce sujet, je vous renvoie au documentaire sur l'écologie des médias de Marshall McLuhan, *McLuhan's Wake* de Kevin McMahon et David Sobelman (réal.), Primitive Entertainment, 2002 (Kristina McLaughlin et Michale McMahon, producteurs); narration de Laurie Anderson [<https://youtu.be/s6cXeNDCy-k>].

199 Marshall McLuhan, *Pour comprendre les médias*, pp. 108-109. « By putting our physical bodies inside our extended nervous systems, by means of electric media, we set up a dynamic by which all previous technologies that are mere extensions of [our bodies] will be translated into information systems. » (*Understanding Media*, p. 69).

200 *Ibid.*, p. 109. « But there is this difference, that previous technologies were partial and fragmentary, and the electric is total and inclusive. An external consensus or conscience is now as necessary as private consciousness. »

conséquences de plusieurs siècles de soumission au régime mécaniste de segmentation du sens (qui s'effectua au profit d'une domination outrageuse de la vue sur les autres sens). *L'homme typographique*, conditionné pour la spécialisation, était le fruit de cette dissociation<sup>201</sup>.

Le web réintroduit encore plus de fluidité, mais l'application systématique d'algorithmes qui tirent des régularités de ces jeux libres d'association vient compromettre le potentiel d'émancipation associé aux *media* numériques.

J'ai espoir que les livres numériques puissent jouer un rôle de « temporalisation » en contribuant à la structuration architecturale de cet espace, tout en déconstruisant les catégories prédéterminées et les réflexes de dépendance qui viennent d'une typologisation des internautes, selon des comportements prévisibles en fonction des profils abstraits dégagés des « mégadonnées » (*big data*). Il faut œuvrer à transformer les livres en environnements évolutifs, pour permettre aux personnes qui s'y investiront d'échapper en partie à ce genre de déterminisme.

Imaginons un instant que nous nous engageons sur cette voie, par amour de l'humanité. En aménageant des espaces interstitiels dans les histoires que nous créerions, afin que les fichiers qui leur servent de support soient explorés et habités à la manière de « documents vivants », il faudrait conserver à l'esprit que nous devrions négocier à chaque « détour » (hyperlien ?) constituant les recoins de cet environnement, avec deux « ambiguïtés du numérique ».

D'abord, (1) l'électronique constitue un milieu qui englobe les anciens *media* mécaniques (dont la presse à imprimer et le *codex*) et pose le problème de savoir la place qui reviendra à la *compréhension de soi* que le recul de la lecture de livres imprimés encourageait, lorsque la lecture de livres édités au sens traditionnel aura perdu de l'attrait. Paradoxalement, la lecture pourrait bien devenir encore plus importante avec la popularisation de la lecture sur liseuses et autres supports : car elle constituerait l'élément liant de l'édifice. Le *medium* « chaud » qu'était le livre devient « froid » (*cool*). Comment ? On étend sa portée en le numérisant (ce qui permet de le multiplier indéfiniment) et on le recontextualise (en le fragmentant pour le diffuser en différents lieux du réseau), lui permettant d'être traversé par d'autres sources que celles qui l'inspirèrent.

---

201 Un passage de *La galaxie Gutenberg* nous éclaire à ce sujet :

« Le genre et le degré d'expérience alphabétique que connurent les Grecs ne furent pas assez intenses pour leur permettre de traduire leur héritage acoustique-tactile en l'espace " clos " ou pictural que seule l'invention de l'imprimerie mit à la portée de tout le monde. Entre les plans plats de l'art grec ou médiéval et la perspective, avec son extrême qualité visuelle, il y a une différence de degré d'abstraction ou de dissociation de la vie sensorielle ; cette différence, nous le sentons tout naturellement, est celle même qui sépare le monde moderne du monde antique et médiéval. »

Marshall McLuhan, *La galaxie Gutenberg*, H. M. H., 1967 (1962), trad. Jean Paré, pp. 75-76.

L'interprétation devient plus poreuse. Comme le souligne Milad Doueïhi, « [c]e déplacement n'équivaut pas à un oubli du texte de départ ; il signifie l'arrivée d'un nouveau type de scholies, comme disaient les Anciens pour désigner commentaires et notes »<sup>202</sup>.

(2) La seconde ambiguïté, c'est que les dispositifs ayant servi à construire cet espace dans lequel nous agissons – sans nous rendre compte du fait qu'il s'agit d'un *medium* (comme le langage : une extériorisation de notre capacité à comprendre et à éprouver ce que nous vivons « intimement ») – forment un réseau d'une *complexité* qui nous « dépasse »<sup>203</sup>. Citant Lévi-Strauss, Doueïhi résume la situation ainsi : « La réalité sociale des " émetteurs " et des " receveurs " (pour parler le langage des théoriciens de la communication) disparaît derrière la complexité des " codes " et des " relais " »<sup>204</sup>. » Et pourtant, cela ne nous empêche pas de mener des actions dont l'impact est non-négligeable... malgré le fait qu'il est extrêmement difficile de mesurer les effets de chaque action en particulier. C'est la conséquence de la constitution d'un environnement s'articulant autour de dynamiques possédant une *dimension systémique*. J'entends par là non pas les lois des *media* dans leur systématisme, mais le « simple » fait que les différents éléments constitutifs de l'« écosystème » se répondent *en plusieurs directions*. Remarquez, cela a toujours été le cas. La différence avec l'internet, le web et l'infosphère, c'est que là, on le « voit »<sup>205</sup>.

McLuhan l'avait bien fait valoir à propos des *media* en général (c'est là la loi générale des *media*, s'il doit y en avoir une) : ainsi, il conclut son chapitre sur la photographie, en affirmant qu'il est « absolument impossible de comprendre le médium de la photographie sans saisir ses relations

---

202 Pour un humanisme numérique, p. 73. Ce qui lui fait dire que « [n]ous vivons l'émergence du modèle de la révision comme paradigme [...] ». « Scholie : Terme grec désignant un commentaire ou une note philologique. » (Glossaire).

203 Ce qui fait que nous ne nous en rendons pas compte est qu'une forme de refoulement s'opère. Pour les *media* électroniques, celui-ci se produisait parce que la vitesse de la circulation électrique faisait remonter à la surface les éléments précédemment refoulés. « One of the peculiarities of electric speed is that it pushes all the unconscious aspects up into consciousness. This began with Einstein and Freud in the 1900. But the hidden aspects of the media are the things that should be taught. » Marshall McLuhan Full lecture: The medium is the message - 1977 part 2/3 [<https://youtu.be/a11DEFm0WCw?t=4m28s>]. Or cela continue avec le web et demeure un *stress* : cf. 2.2.1.2, p. 92.

204 Claude Lévi-Strauss, *L'Anthropologie face aux problèmes du monde moderne*, Paris, Seuil, 2011, p. 42. Cité dans Milad Doueïhi, *Pour un humanisme numérique*, p. 262. Le lien avec « le message, c'est le *medium* » est évident.

205 Si on s'en aperçoit malgré le refoulement et l'opacité de la technique, c'est en raison de la vitesse avec laquelle l'environnement *virtuel* a ravalé les *media* électroniques. De manière « analogue », on avait pu remarquer que les *media* de la constellation Marconi (qui s'est implantée en quelques décennies) mobilisèrent les modalités narratives du roman. Et maintenant, il nous faut prendre soin de bien saisir ce qui nous arrive « parce que lorsqu'on ne s'aperçoit pas [de ce que les nouveaux environnements font à notre *psychè* : la diviser ou la défragmenter,] ils acquièrent une force irrésistible contre laquelle nous sommes impuissants comme utilisateurs. » Cf. note 203, 4:40 min. « [T]hey have an irresistible force when invisible [...] ». Plus vite nous comprendrons comment les valeurs littéraires sont intégrées au nouvel environnement *mediatique*, meilleures seront nos chances de parvenir à en infléchir le sens. Cela serait utile de réfléchir à la littérarité en tenant compte de ce qu'elle ne sera plus attachée à un support.

avec les autres médias<sup>206</sup> ». Avec le web (où tout est inter-relié), on s'en aperçoit, même si ça passe, encore une fois, largement inaperçu. Mais il y a une tendance dommageable à chercher à compenser le réflexe qui nous pousse à oublier ce fait (que les strates s'entremêlent) et qui consiste en une course effrénée à l'invention de technologies qui seraient censées nous prémunir contre la perte de mémoire. Le danger de pallier notre peur de passer à côté de l'essentiel en enregistrant tout, sous prétexte de préserver la mémoire de ce qui a été, est de négliger notre capacité de discernement.

Il y a donc des « ambiguïtés » qui viennent de l'observation d'un écart entre (a) les attentes qu'on développe naturellement quant aux différences que les *media* numériques devraient marquer par rapport aux *media* électroniques... et (b) les dissemblances effectivement constatées<sup>207</sup>.

### 2.2.1.2 McLuhan aurait voulu que nous apprenions à voir venir les effets des *media*

Cependant, dans la perspective de McLuhan, faut-il espérer un rééquilibrage des effets des nouveaux *media* électroniques, lors du passage aux *media* numériques, dans la mesure où ce ne serait plus seulement le *systeme nerveux central* qui serait « extériorisé », mais où l'on parviendrait à produire une « simulation technologique de la conscience<sup>208</sup> », à travers une *objectivation* de l'intelligence (sous la forme de l'intelligence collective combinant psychologie et informatique) ?

En ce qui concerne les *media* électroniques, qui étaient les premiers à provoquer une « implosion » après plus d'un millénaire d'« explosions » subséquentes à une série d'extériorisation de nos fonctions corporelles par des prolongement techniques (menant à une division toujours plus grande des ressources *du sensorium*), McLuhan a voulu nous avertir du *choc* que cela constituait forcément, afin que nous nous organisions pour atténuer les impacts négatifs de cette

---

206 *Pour comprendre les médias*, p. 315. « To understand the medium of the photograph is quite impossible, then, without grasping its relations to other media, both old and new. » (*Understanding Media*, p. 223). Par *medium*, McLuhan entend aussi la science. La photographie n'ayant pas recours aux séquences de la syntaxe doit développer une saisie du « geste », de la *gestalt*. Ce qui a pu inspirer d'autres manières d'approcher des questions scientifiques. McLuhan voit une telle approche globale dans l'attitude du biologiste Claude Bernard vis-à-vis la maladie. Lire son *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*. McLuhan compare sa contribution à celle de Rimbaud et Baudelaire en poésie. Ils sont des contemporains de la photographie.

207 Une troisième ambiguïté s'inscrit dans la même optique en portant l'attention particulièrement sur l'idée qu'on se fait des *media* numériques comme étant proches de la transparence parfaite. Cette idée a particulièrement été défendue par Bolter & Grusin, dans *Remediation : Understanding New Media*, qui est effectivement une reprise de certaines idées de McLuhan, mais de manière schématique et en les poussant à des conséquences qui en retournent le sens. L'ambiguïté vient de ce que McLuhan a expliqué notre cécité aux nouveaux environnements par l'auto-hypnose qui s'enclenche pour nous protéger contre la surcharge d'informations que ces « maelströms » provoquent. Alors que Bolter & Grusin expliquent la transparence des *media* par un effet de dissimulation visant à voiler les strates antérieures. De sorte qu'avec l'accumulation des « voiles » on finirait par ne plus discerner l'origine de ce que nous voyons actuellement. L'impression d'*immédiateté* que les *media* nous procurent serait liée à leur « hypermédiateté ».

208 McLuhan y voyait la « phase finale des prolongements de l'homme » (*Pour comprendre les médias*, p. 31).

« retribalisation », tout en bénéficiant au maximum des avantages considérables qu'elle était (et *est* toujours) susceptible de nous apporter. « Les formes structurelles qui se sont développées à partir du XVI<sup>e</sup> siècle, formes pyramidales et caractérisées par la spécialisation, ne sont plus pratiques à l'âge de l'électronique<sup>209</sup>. »

Partant de là, il espérait que nous développions une espèce de « sixième sens » (ou de stratégie) pour discerner les *motifs* (« *patterns* ») qui affleurent à l'horizon du saisissable, par l'intuition ou par des *sondes*\* (comme il s'y consacra *via* ses écrits), afin d'élaborer des processus de « régulation » sociale et artistique de ces *déplacements* (les *media* sont des *métaphores*, soit, littéralement, des « transports ») afin qu'ils ne détruisent pas complètement le monde précédent en l'« investissant ». D'où son analogie avec un « regard dans le rétroviseur<sup>210</sup> ». Mais attention, c'est une image qui peut être mal interprétée. C'est que nous pouvons voir ces confusions du présent et du passé comme des manières de nous procurer une prise sur l'avenir et non uniquement comme des illusions d'optique nous « fourvoyant » en nous conduisant à nous méprendre sur le présent que nous croyons vivre.

### 2.2.1.3 Nous ne supportons pas la vue de notre esprit ainsi extériorisé

Car les probabilités qu'une *hybridation* s'opère entre les codes de la culture antérieure et les modes de déploiement des nouveaux processus sont extrêmement élevées, vu les résistances

---

209 Marshall McLuhan, *La galaxie Gutenberg*, p. 171. Cet extrait fait partie de la “ sonde ” éloquentement intitulée : « La tension du champ électronique libère la piété liturgique du bourbier où l'avait enlisée la poussée visuelle à la fin du Moyen-Âge » (pp. 167-172).

\* (anglais : *Probe*). Contrairement à la « méthode de découverte », qui consiste à accumuler des faits pour y découvrir des régularités et en inférer des lois, MacLuhan adopte une « méthode d'invention », approche qui part des observations et formule une hypothèse permettant de prévoir les effets que cette lecture imaginative des observations recueillies pourrait entraîner si elle s'avérait fondée. Partant de cette « invention », le chercheur remonte donc des effets aux causes sans chercher nécessairement à dégager des régularités. Son imagination est donc le *medium* qu'il fait jouer comme une sonde pour comprendre comment est organisé le lit de la rivière où défilent les phénomènes.

210 Cette image vise à nous faire comprendre que les *media* fonctionnent comme un *narcotique*, une drogue engendrant une « narcose », c'est à dire un endormissement de la partie du corps qu'ils prolongent. Ce qui est important, c'est de relier cette caractérisation à l'analyse du sens du mythe de Narcisse. Car McLuhan parle de l'effet des *media*, et en particulier de l'imprimerie, comme étant celui d'une « narcose narcissique ». Saisir ce qu'il veut dire par là suppose que l'on entende bien comment il interprète la fascination de Narcisse pour son reflet. Selon McLuhan, cette auto-hypnose ne s'explique pas parce que Narcisse se trouve séduisant, mais résulte de ce qu'il se méprend sur ce qu'il voit : il croit voir une *autre* personne. « De toute évidence, il aurait éprouvé des sentiments fort différents envers cette image s'il avait su qu'elle n'était qu'un prolongement ou une répétition de lui-même. » (Marshall McLuhan, *Pour comprendre les médias*, pp. 86). Si l'on transpose cette interprétation à l'explication de l'effet des *media* émergents, ce qui est significatif est que nous croyons voir une *autre époque* quand nous voyons les nouveaux *media*, comme s'ils nous projetaient dans l'avenir. Mais *nous y plaquons des manières d'interagir qui viennent de notre conditionnement passé*. Et tout cela nous masque que nous ne sommes pas en train de faire autre chose que de *pétrir* (c'est le « massage ») *le présent*. Évidemment, cela finit par jouer le rôle d'une *prophétie auto-réalisatrice*, de sorte que nous restreignons l'évolution de l'environnement en l'astreignant à ces modes de déploiement *anachroniques*.

naturelles déjà évoquées à nous immerger immédiatement dans les dynamiques inédites impulsées par l'énergie déferlante du « flux tribal » qui nous pousse à reformer une « unité fusionnelle » (pour prendre le cas de l'effet de « défragmentation » que devaient avoir les *media* électroniques, en tant qu'extensions de notre système nerveux central). Mais il semble que nous ayons refusé en partie ce retour à l'unité organique avec le tout des flux psychiques incarnés dans le « tambour tribal » et le *chant liturgique*<sup>211</sup>. Ceci en raison de ce réflexe de distorsion dans l'interprétation du sens de ce qui nous arrive et de l'enclenchement *réflexe* d'une « narcose » visant à nous protéger des contrastes trop violents engendrés par ce nouveau prolongement de notre être. Dans le cas de l'arrivée des *media* numériques, nous risquons de vivre le même genre de phénomène de voilement, répondant à la même logique de « repli ». Ici, le contraste proviendrait cependant de ce que cette complexité évidente du monde que nous font éclater en plein visage (et jusque dans les viscères) les mailles des *media* informatiques (qui nous analysent sous toutes nos coutures et nous recomposent comme des catalogues) se révèle être celle de notre « soi », la « manifestation objective » de notre intériorité. *Nous ne supportons pas la vue de notre esprit ainsi extériorisé.*

Mais, me direz-vous, en quoi cela constitue-t-il un changement par rapport à ce que l'homme typographique était devenu, soit un exécutant, un produit de la propagande ? L'analyse avait porté si loin qu'elle ne laissait plus un seul repli de notre intimité protégé, notamment avec la psychanalyse qui nous conduisait à déplier les entrelacs de nos rêves comme les haruspices disséquaient le foie de moutons sacrifiés pour y lire la volonté des dieux. Et bien justement, le choc procuré par les *media* numériques vient de ce qu'entre temps était survenue la grande implosion, où nous nous étions reformé une vie intérieure, car la télévision était certes une source de formatage des mentalités, mais constituait aussi une invitation à replonger en soi, tout comme la lecture de la presse le matin était le substitut de la prière au séminaire. Nous avons en quelque sorte inventé une « machine à voyager dans le soi », avec les *media* froids<sup>212</sup>.

Pourtant, l'exploration, si on tente d'en faire le bilan, n'est qu'à moitié couronnée de succès. Le

---

211 Malgré le fait qu'avec le mouvement hippie (Peace & Love) et la popularité du rock, nous n'en étions pas loin.

« Ce besoin nouveau de participation en profondeur a également provoqué chez les jeunes gens une ardente soif d'expérience religieuse à riches consonances liturgiques. Le renouveau liturgique de l'âge de la radio et de la télévision touche même les plus austères sectes protestantes. Le chant choral et les ornements somptueux réapparaissent partout. Le mouvement œcuménique est synonyme de technologie électrique. »

Marshall McLuhan, *Pour comprendre les médias*, p. 492.

212 Dans *La Galaxie Gutenberg*, la presse écrite est présentée comme un *medium froid*. Dans *Pour comprendre les médias*, en comparaison avec la télévision, elle apparaît comme un *medium chaud*. Les catégories de McLuhan sont labiles, relatives.

résultat mitigé de cette aventure s'explique-t-il par le fait que nous ne nous serions pas engagés avec suffisamment de fougue ? La révolution aurait-elle réussi si nous nous y étions livrés « à fond » ?

Une bonne partie de l'élite intellectuelle s'était insurgée contre l'effet délétère des « médias de masse », et la population continuait de vénérer les *leaders* de la culture lettrée (les éditeurs, les experts et les érudits). Mais, les critiques de la culture télévisuelle étaient de bon ton, elles ne furent que peu suivies d'action (de boycott de la télévision, par exemple)... *Les Babyboomers se sont défendus d'avoir été séduits par l'âge électrique*. Pourtant, une majorité avait participé aux *show rock*, une portion non-négligeable avait goûté à l'exploration de l'Inconscient au moyen des psychotropes. Mais une partie impressionnante d'entre ces hommes et femmes ayant embrassé le mouvement hippie ou adhéré ne serait-ce que partiellement à l'idéal d'harmonie (*Peace and Love*) qu'il incarnait, se sont « assagis » et ont depuis retrouvé le chemin du « bon sens ». Beaucoup ont même potassé des ouvrages de « *management* rationnel » ce qui n'empêcha pas une fraction non-négligeable d'entre eux de consulter des guides de spiritualité *New Age*. La « récréation » était finie. Il fallait être raisonnable, *bossier* et être bien dans sa peau. Le web est né au terme de ce revirement.

#### 2.2.1.4 Nous ne pourrions pas être dépossédés si c'est de la base que vient l'initiative

Admettons, pour simplifier, que ce triste scénario représente bien ce que nos parents ont fait. Les adultes d'aujourd'hui, la « génération X » et les « Y » seraient donc les héritiers, affectivement, de ce complexe de Narcisse aveuglé par son reflet. Surstimulés par le *Mass Age* depuis le berceau, les enfants issus de la transition entre la constellation Marconi et le métissage hypermédiatique se seraient détournés précipitamment de leur propre image (de choreutes ?) comme s'ils avaient cru reconnaître la crinière de la Méduse ! Supposons que les lecteurs de ce mémoire soient effectivement porteurs de ce trouble héritage : comment se comporteront-ils, après ces détours, pour s'adapter à une technologie de la communication qui semble fonctionner par division des êtres selon des types, à la manière des « types mobiles » de l'imprimerie<sup>213</sup> ? Ne sommes-nous pas, en effet, avec l'ordinateur en réseau, revenus assez proches de la civilisation du livre, vouant un culte aux séries, aux collections et aux bibliothèques<sup>214</sup> ?

---

213 Il y a bien entendu de grandes différences entre la manière d'appréhender le travail de classification dans le monde moderne, sous la domination de la Raison, par rapport à ce que le calcul opère comme combinaisons, personnalisées.

214 Le projet Gutenberg est assez emblématique de la relation de web à la bibliophilie. Les séries sont à l'origine du roman dans la mesure où les feuilletons étaient des suites d'épisodes qui donnèrent lieu à des suites de récits. Les collections renvoient précisément à l'idée de classification avec une dimension anthologique, car on relie des éléments épars pour qu'ils ne soient pas trop dispersés. Avec le web, les séries deviennent évidemment des webséries. Mais certaines d'entre elles sont interactives. Les collections, ce sont les communautés de blogueurs.

Cependant, les ressemblances s'arrêtent peut-être là. Si on veut y prendre garde, on se rendra compte que, cette fois, l'ouïe et le toucher (et bientôt les autres sens, comme l'odorat et le goût, d'après ce que l'on nous annonce) seraient inclus. Mais c'était aussi le cas de la belle-époque des feuilletons, jusqu'à un certain point (résonances entre les réactions du lectorat et la suite du récit).

Il n'en demeure pas moins que la grammaire sur laquelle s'édifie la « nouvelle conversation » est celle d'un clivage entre notre raison et nos émotions. Et c'est en cela que nous avons l'impression de revivre le même drame que lorsque les *media* électroniques sont apparus, mais en direction « arrière ». Nous pourrions être tentés de demeurer passifs et d'attendre de recevoir la vérité révélée de la bouche des spécialistes que sont les concepteurs de logiciels conviviaux qui répondent à tous nos besoins, et au-delà (en les anticipant) ! Mais alors, à quoi rimerait cette sortie de la constellation Marconi, si c'est pour nous remettre au pas de la construction linéaire des savoirs, où l'ordre du prédictible converge avec le règne du probable ?

Pourquoi ces plateformes sont-elles gratuites, si ce n'est pour pouvoir convertir les données recueillies à partir de nos usages en profits, par des promesses de placement publicitaire optimisé au moyen d'algorithmes d'intelligence artificielle ? Cependant, une fois qu'on a compris cela, on devrait réaliser également, selon Yves Citton, qu'à l'ère de l'économie de la connaissance, on ne peut pas nous déposséder des « moyens de production »<sup>215</sup>. Car il s'agit essentiellement de notre *capacité d'attention*, mobilisée par la « force productive » de notre sensibilité. Les GAFAM ne peuvent être propriétaires du pouvoir que nous avons d'orienter notre regard... Il nous revient de ne pas nous laisser hypnotiser par les services qu'elles font miroiter si nous adhérons à leurs nuages.

Si nous nous ressaisissons, nous pourrions concentrer le meilleur de notre attention à examiner comment mettre en place des dynamiques qui s'apparentent à une réelle *intelligence collective*.

Donnons à celle-ci, qui existe déjà sous diverses formes (partout où des gens s'organisent pour collaborer sur des projets qu'ils ne pourraient réaliser seuls), les moyens de s'exprimer par des voies alternatives, plus « locales ». *Si l'initiative d'édifier un tel outil collectif d'émancipation vient de la base, nous ne pourrions en être dépossédés*. Et le web est déjà une plateforme formidable pour nous aider à devenir véritablement *autonomes*. Nous pouvons protéger sa « neutralité » et soutenir son développement afin qu'il soit plus viable en freinant sa récupération par des corporations à visées hégémoniques. Mais il est loin d'être assuré que l'ensemble de ce qui demeurera, une fois qu'on se

---

215 Contrairement à ce qui est le cas dans le cadre de la production industrielle de biens, qui suppose de lourds moyens. Les « forces productives » que sont les travailleurs en sont alors réduites à louer leurs services. Selon *Le Capital* (K. Marx).



sera débarrassé des nuisances, soit parvenu à un point de maturité suffisant pour demeurer *utilisable et pérenne*.

Alors, comme le signale Doueïhi, afin de prévenir une dégradation de notre environnement collectif, il est primordial que nous commençons par reconnaître nos faiblesses (et la force de ces puissances de centralisation). Nous ne vaincrons pas notre inertie en nous laissant leurrer par des solutions de facilité. Et, là-dessus, McLuhan est totalement en phase avec Doueïhi, si l'on en juge par l'approche qu'il adopte pour interpréter les effets de l'automatisation.

#### 2.2.1.5 La prérogative reviendra aux *hackers*, détenteurs de la compétence créative

Comme le fait bien comprendre l'aphorisme phare de la pensée de McLuhan (*The medium is the message*) nous sommes grandement influencés par les *processus* qui nous servent à « avoir des échanges ». Ceux-ci (la communication, le partage) sont essentiels pour nous, mais il ne faudrait pas que nous nous y livrions à n'importe quel prix (l'aliénation, la dissolution du soi, la perte de valeurs). Cependant, s'il faut viser la « neutralité du Net », cela ne veut pas dire que les dispositifs qui forment les *media* sont *neutres*. En tant qu'« environnements de service » (McLuhan) leurs effets ne dépendent pas uniquement de l'usage que nous en faisons (ce serait prétentieux de le croire). Néanmoins nous avons une responsabilité partagée (politique) dans leur gestion (économique et sociale). La forme culturelle de nos collectivités ne découle pas suivant un lien de cause à effet (linéaire) de la connectivité ou de la computationnalité de nos *media*. Mais le mode de transmission ainsi que l'organisation fonctionnelle des interfaces auxquelles nous avons recours ont une influence concrète sur nos manières d'être. On parle d'*affordance* des écrans tactiles, mais le design des « fenêtres » que ceux-ci représentent pour nous (et le fonctionnement des « boutons » que celles-ci accueillent) ne constitue pas le fin mot de l'histoire<sup>216</sup>. *Le véritable enjeu se situe davantage au plan de la circulation des énergies informationnelles et matérielles*. Et cela se produit sous le vernis de l'appareil. C'est au plan des couches logicielles et des conflits pour l'accaparement du marché de la production des infrastructures et du *hardware* que la guerre se déroule. Mais ultimement, le *fuel* de la société du savoir, ce sont les *flux de data*, rappelons-le nous.

C'est pourquoi Doueïhi signale que la compétence numérique est « double ». Il y a celle des usagers et celle de ceux qu'il a appelés, rappelez-vous, les « manipulateurs<sup>217</sup> ». Jusqu'ici, la

216 Bien qu'il ait une valeur capitale, ne serait-ce que sur le plan symbolique (mais ces aspects sont personnalisables et c'est là ce qui est le plus significatif : nous ne communions plus réellement, à ce niveau du moins)

217 Cf. Introduction au point 1.2.4. J'y qualifiais les « manipulateurs » d'« acteurs créatifs ». Doueïhi prévoit que ceux-ci « vont élever la voix et [...] finalement joueront un rôle plus affirmé dans l'orientation de l'évolution

tendance observée est que ces-derniers se montrent créatifs alors que ceux-là adoptent une attitude plus passive. Les « hommes typographiques » étaient divisés un peu suivant le même axe. Certains devenaient des « auteurs » et jouissaient d'une grande *influence*. Aujourd'hui, cette prérogative revient aux *hackers*, selon Doueïhi<sup>218</sup>. À l'époque des *media* électroniques, c'était le privilège des « producteurs de contenus ». Mais ce type de travail devint progressivement accessible à une plus large frange de la population, grâce au téléphone, au courrier des lecteurs, à la radio à ondes courtes, ainsi qu'au moyen de la caméra Super 8... de la cassette et du magnétophone. L'édition indépendante a fleuri, tout comme les librairies du même acabit. Cependant, avec les sites d'achat de livres en ligne, comme Amazon, de téléchargement d'applications pour téléphone ou tablette comme l'Apple Store et le Google Play Store, ainsi qu'avec les sites de visionnement de films comme Netflix, on croit assister à nouveau à un phénomène de concentration de la « presse », poussé à un autre degré. À un degré semblable à celui qui caractérisait l'époque glorieuse des grandes maisons d'édition ? Notons que plusieurs d'entre elles ont contribué à la création d'une « culture populaire ». La question de savoir ce qu'est la culture populaire est délicate. Le fait que les groupes de presse aient réinvesti le monde de l'édition qui avait été initié par des imprimeurs nous indique bien que la culture de masse n'est pas nécessairement celle qui vise le « divertissement » (la fiction), mais peut découler d'une soif du public pour l'« information » (la connaissance)<sup>219</sup>. Bien entendu la critique adressée aux médias de masse est justement qu'ils misent sur la spectacularisation de la nouvelle, et font de l'« info-spectacle ».

Nous continuerons de creuser la question de la continuité ou de la rupture (la « question de la culture ». On pourrait formuler celle-ci ainsi : « comment se fait-il qu'il semble toujours y avoir une (dis)tension entre continuité et discontinuité » (lorsque des changements techniques majeurs interviennent au sein d'un environnement culturel ?), imitant les mots de Marcello Vitali-Rosati.

---

technologique mais aussi de l'action sociale et politique ». Milad Doueïhi, *La grande conversion numérique*, p. 45.

218 La définition de « Manipulateur », dans le glossaire de *La grande conversion numérique*, renvoie directement aux *hackers* : « Hacker ou bricoleur – utilisateur qui a la capacité de modifier activement son environnement numérique sur des points importants ou dont on peut penser qu'il utilisera les outils existants qui lui permettent de le faire. »

219 Et l'augmentation du nombre de lecteurs ne s'explique pas toujours par le simple plaisir que les personnes prennent à lire, mais peut découler d'une politique ou d'un mouvement social, comme l'accès à l'éducation et les préoccupations pour les enjeux collectifs, comme cela s'est avéré pendant les années 1960-1970.

« L'élargissement du nombre des lecteurs, et en particulier de celui des publics scolaires ou étudiants a longtemps profité à l'édition (cf. la concomitance entre l'augmentation du nombre des étudiants français, et spécialement dans les sciences humaines et l'âge d'or de l'édition d'histoire ou des sciences humaines des années 1960-1970) »

Jean-Claude Utard, « Histoire rapide de l'édition française », Panorama de l'édition française (cours 102), Université de Paris-Nanterre (2012) [<http://mediadix.parisnanterre.fr/cours/Edition/102Historique.htm>]

C'est aussi en ces termes que celui-ci poserait « le paradoxe du nouveau ». Mais on distinguera une rupture *révolutionnaire* d'une « rébellion » ou d'une *réforme* (plus durable mais s'échelonnant sur une longue période). C'est pourquoi le *rythme* est important. Car, selon la perspective de McLuhan, l'aspect temporel de la transformation fait partie de son sens. C'est en partie la *vitesse* à laquelle l'« implosion » liée à l'*automation* a eu lieu qui justifie qu'on la qualifie de « violente »<sup>220</sup>. Pour résoudre la question terminologique touchant le niveau de contraste entre l'ère numérique et celle des « médias de masse », on pourrait parler de *transition*. L'avantage avec cette appellation est que derrière sa douceur apparente, il y a l'affirmation de ce que l'on parle d'un « passage obligé » – par lequel nous repasserons souvent<sup>221</sup> – car à chaque point où la tension semble devenir insoutenable et où l'on croit qu'éclatèrent les repères anciens, on est contraint de se demander : « mais pour retomber dans quoi ? ». En effet, s'il s'agit de régresser à l'état d'avant la révolution technologique<sup>222</sup> précédente, il peut sembler évident qu'on ferait aussi bien de s'en tenir à une attitude plus « prudente » orientée vers une « réforme des institutions » émergées du dernier bouleversement. Mais une attitude progressiste en ce sens très « précautionneux », à force de vouloir garantir le « maintien des acquis », ne donne-t-elle pas l'impression que plus rien n'a de sens ? À

---

220 La raison pour laquelle nous ne reprenons pas les mots de Vitali-Rosati (discontinuité vs continuité) est double. D'abord le mot « discontinu » est utilisé par McLuhan pour désigner le mode de fonctionnement de la plupart des sens (de la sensibilité) humain(e)s, la vue étant le sens du « continu ». Déjà chez McLuhan, il est difficile de comprendre comment des *media* « non-linéaires » peuvent procurer à la sensibilité une plus grande unité (ou comment le sens « unifiant » de la vue peut avoir *divisé* la sensibilité). Et, si on considère que les *media* numériques reposent sur une « discrétisation » qui implique justement une division des signaux en *bits*, soit des successions de signes oppositionnels (0 ou 1 – qui sont « discontinus » mais qui sont traités à une telle vitesse pour recomposer des unités signifiantes de niveau supérieur qu'on n'y voit que du feu), on comprend pourquoi il devient préférable de conserver le mot « rupture » pour parler de l'effet des changements dans la culture, plutôt que de parler de « discontinuité ».

221 L'expérience nous apprend que les efforts pour déplacer un équilibre instable doivent parfois être soutenus et « repris » régulièrement. La persévérance est donc de mise dans cette analyse, comme dans la communication des conclusions qu'on peut en « retirer » ! Et le recours à de nouvelles technologies n'éliminera pas la nécessité de « répéter ». La répétition (de boucles) et la reproduction (de bits) sont d'ailleurs deux activités que les processeurs réussissent plus fidèlement que le cerveau humain. Mais la tâche des réformateurs (comme des professeurs) a toujours été d'ajuster les modalités de mobilisation des techniques nouvelles pour les rendre plus utiles afin de conjuguer la transformation des méthodes de travail et l'adaptation des processus de transmission dont le « concours » (le fait qu'ils surviennent ensemble) constitue le contexte culturel émergent, se renouvelant sans cesse.

222 La « technologie » n'est pas différente de la *technique*. Cf. Andrew Feenberg : *Pour une théorie critique de la technique* (LUX, 2014). À strictement parler, « technologie » (*techno-logos*) signifie « discours sur les techniques ». Les nouvelles techniques faisant appel à l'*automatisation* ne sont pas plus « magiques » que les « techniques traditionnelles » (l'agriculture, l'architecture, la navigation, l'écriture, ...), ni plus *démoniaques*. Mais certaines inventions peuvent avoir un impact plus décisif et altérer le cours de l'évolution culturelle. McLuhan considère que les *media* ne sont pas tous capables d'agir de la même façon (chauds et froids) et leur effet varie en fonction du degré d'intégration (à la mentalité gutenbergiennne) des cultures où ils sont introduits. Le contexte change en raison de leurs effets, et ces modifications à l'environnement rétro-agissent sur les *dispositifs* qui les supportent et sur leurs *effets*. Cette dynamique est cybernétique. Remarquez que cela est aussi le sens de l'expression « stigmergie ».

tout le moins, le projet d'une humanité *libre* est-il alors renvoyé aux « calendes grecques ». Il faut dire que les termes dans lesquels se posent les « problèmes » ne sont plus les mêmes aujourd'hui que ceux dans lesquels les difficultés étaient formulées à l'époque de la constellation Marconi. Par contre, et c'est là l'essentiel, l'intuition d'une relation « cybernétique » entre les *faits* et les *valeurs* demeure (Feenberg).

Pour conclure, il faudrait ajouter que l'*hybridation cybernétique* ne signifie pas que tout est transparent, contrairement à ce qu'avancent Bolter & Gusin dans *Remediation: Understanding New media*. L'essentiel du projet, pour McLuhan, c'est d'attirer notre attention sur le fait que les artistes sont ceux qui font voir ce qui s'annonce. Leur travail est facilité par le fait que les *patterns* se révèlent mieux quand la transformation s'accélère, ce qui est à nouveau le cas depuis une vingtaine d'années. Et l'accélération du processus de transformation permet de repérer plus aisément ces changements pour les usagers qui s'efforcent d'acquérir une compétence numérique également. Un ordinateur pourrait-il apprendre à déceler un tel « *pattern* » ?

### 2.2.2 Défragmentation de l'homme typographique

Il ne serait pas sage de rejeter la possibilité que « l'écologie des *media* » soit une approche assez puissante pour nous permettre d'effectuer des apprentissages importants relativement à la signification de la révolution médiatique liée aux NTIC, même si elle fut d'abord pensée pour répondre au traumatisme provoqué par la « coup de tonnerre » des *media* connectés électriquement. Cependant, nous devons aussi rendre justice à l'effort de Milad Doueïhi pour amener la réflexion sur un autre plan en nous proposant cette articulation entre les *mues* de l'informatique et l'opportunité historique que nous avons de dépasser les *apories* de l'humanisme occidental. Cette démarche est méritoire aux plans éthique et épistémologique, pour plusieurs raisons. En particulier, l'historien des religions, passionné par l'imaginaire de l'intelligence, nous encourage à « réformer » notre manière d'appréhender les enjeux. La *tolérance* que commande la compétence numérique requiert, de la part des élites *et* du public, une ouverture à ce qui excède notre capacité de raisonnement (au sens de l'analyse conceptuelle au moyen de notions univoques). Une illustration de cet « irrationnel », auquel nous confrontent les NTIC, nous est fournie par l'évocation – maintes fois répétée par Doueïhi – de la « convertibilité infinie<sup>223</sup> » des « objets-codes ». La compétence numérique doit nous permettre d'arriver à « jongler » avec la *mutabilité* de ces êtres hybrides, mi-littéraires mi-logiciels,

---

223 Dans les deux sens (religieux et technique), ce qui ouvre sur la fonction *métanoétique* de l'interconnexion numérique. Pour une définition de « métanoétique », voir note suivante.

tout en nous évitant de perdre pied par rapport à l'aspiration à la liberté (qui nous motive à développer cette compétence qui est aussi un savoir-être). Son acquisition, qui bouscule nos habitudes intellectuelles et modifie notre être en transfigurant notre culture, ne doit pas non plus nous couper des autres dimensions de l'existence humaine, y compris la matérialité de nos modes de vie et l'historicité de nos institutions.

La conversion dont il est question ici doit donc pouvoir être interprétée dans les deux sens (religieux et technique), comme nous l'avons déjà expliqué, ce qui ouvre sur la fonction « métanoétique » de l'interconnexion numérique<sup>224</sup>. Doueihy parle de « l'univers en pleine évolution de l'identité numérique, et de ses liens avec l'objet numérique capable de conversions et transmissions quasi illimitées<sup>225</sup> ». Dans *Pour un humanisme numérique*, il souligne que, malgré la fonction d'hybridation qui est essentielle à la culture numérique, « l'objet numérique est tout autre » et qu'il « appartient à un nouveau paradigme [...] où tout, ou presque tout, est convertible<sup>226</sup>. » Cette convertibilité quasi-totale peut nous donner l'impression, si on « regarde le présent à travers le rétroviseur », que nous remettons les roues dans le sillon de l'implosion qui aurait précipité l'homme typographique dans le « village global », selon Marshall McLuhan.

Mais on ne peut faire fi de ce qui s'est passé entre les deux. L'histoire ne fait pas que se répéter.

Et cela demeurera longtemps encore un défi de trouver des façons de réconcilier ce nouveau changement de dynamique (qu'introduit le recours systématique à l'enregistrement des données et métadonnées relatives aux échanges qui ont cours<sup>227</sup>) avec le mélange des systèmes de références déjà introduit par la constellation Marconi (sensée nous faire retrouver collectivement un certain sens de l'appartenance à la communauté liturgique<sup>228</sup>), alors que les effets pervers de la galaxie Gutenberg (individualisme et nationalisme à outrance) ont brouillé les cartes. Cet *imbrogliamini* se traduit par des atrocités abominables de systèmes étatiques contre des groupes ethniques. Si les racines de la civilisation étaient déjà segmentées par la séquentialité du rapport au temps dans une

---

224 L'adjectif « métanoétique » renvoie à la *métanoïa*. Le mot est utilisé par Aristote dans la *Poétique* pour exprimer l'effet de renversement émotif provoqué par la reconnaissance, qui survient au moment du dénouement, lequel coïncide avec une péripétie du type de celles qui retournent l'action en sens contraire. On l'appelle aussi « conversion » et elle produit la *catharsis*.

225 *La grande conversion numérique*, p. 155.

226 *Pour un humanisme numérique*, p. 12.

227 Ainsi qu'à l'application constante d'algorithmes de prévision des conduites pour pousser des publicités *ad hoc*.

228 Il faut dire que le lien n'avait jamais été complètement rompu : « Non seulement cet aspect oral de la culture de l'âge du manuscrit influença-t-il profondément la composition de l'écriture : il imposa longtemps après l'invention de l'imprimerie un lien indissociable entre l'écriture, la lecture et l'art oratoire. » (*La galaxie Gutenberg*, p. 112).

culture mécaniste, visualisant l'espace suivant un ordre linéaire, les chances que la fragmentation des contenus survenant un demi-siècle plus tard, alors que l'énergie électrique avait engendré une refusion partielle du *sensorium* (en lien avec une externalisation du système nerveux), ne provoque pas des réactions fortes (comme lorsqu'on remet une personne traumatisée au lieu du choc), sont minces. Cela est lié à l'interdépendance des époques, et à la complexité des déplacements qui se produisent d'un équilibre instable à un autre état d'équilibre, « homéostatique ».

### 2.2.2.1 L'homme typographique, un être névrosé ?

Ce qui est à considérer également c'est que déjà, en soi, la refragmentation des contenus par les processus d'anthologisation de la culture qui sont à l'œuvre en vertu des dimensions techniques de l'économie du savoir, ne s'accompagnent pas seulement d'un morcellement de l'attention, mais d'une division des identités. En effet, Doueïhi considère que la fragmentation caractéristique de la culture anthologique s'accompagne d'une fragmentation corrélative de l'identité humaine. Cela lui semble inévitable si l'on veut être cohérent. Pourquoi ? Parce que le jeu infini des conversions, touchant objets et pratiques sans distinction de genres ou de famille d'êtres, souligne la nécessité de tenir compte des dimensions techniques sans reculer face au défi épistémologique que cela représente. « Cette convertibilité touche à la personne et à ses représentations, à l'identité et aux objets. D'où le rôle essentiel, dans le cadre de l'environnement numérique et de ses négociations avec l'héritage des objets classiques, des formats et de l'interopérabilité<sup>229</sup>. » Cette capacité technique des contenus de s'adapter à un environnement changeant conduit à une multiplication des états d'un même document, de sorte qu'il devient futile de distinguer l'original de la copie. Et cela est une condition de possibilité de l'atteinte d'un idéal d'accessibilité, sans quoi le numérique serait de toutes façons fragilisé du point de vue de sa préservation à long et même à court terme. Et comme cette évolution remet le rôle des lecteurs au premier plan (car on doit penser en fonction la diversité des contextes de consultation des contenus) cela suppose de leur laisser contrôler une partie des fonctions et des aspects formels de l'utilisation des *artefacts* numériques. Ayant compris cela, on voit que l'« intelligence collective » est une forme d'organisation qui laisse beaucoup de latitude aux acteurs. Ce qui requiert une ouverture certaine à une part d'improvisation et qui semble aller à l'encontre du concept même de « programmation ». C'est ainsi que, « [d]e l'informatique au numérique : c'est le passage de la technique à la civilisation<sup>230</sup> ». Doueïhi semble estimer que la

---

229 *Idem*. L'interopérabilité des documents et des logiciels est tributaire de leur transformabilité en différents formats, et modes de compilation, pour s'adapter aux différents « systèmes d'exploitation » et versions de « moteurs de rendu ».

230 *Idem*.

conversion est à prendre au sérieux, même si elle implique, pour que l'humanisme ait une chance, que nous redonnions droit de cité à l'« oublié » et que l'« indéfini » ne soit plus méprisé comme source de tous les maux. Le numéricien par accident nous convie aussi à réaliser que la maîtrise du sens, ou du moins le maintien de celui-ci dans une situation d'univocité, n'est pas un idéal atteignable. Il serait plus sage d'en prendre notre parti que de vivre dans le déni, comme nous l'avons fait depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, empêtrés que nous étions, depuis l'*Aufklärung*, dans les contradictions que Diderot avait bien appréhendées. L'encyclopédiste nous les a reflétées à travers des romans philosophiques comme *Le Neveu de Rameau*, et *Jacques le fataliste et son maître*.

Dans *Le Neveu de Rameau*, Diderot montre un jeune homme, MOI, qui est très conscient de la nécessité de faire des courbettes pour briller en société, et qui se comporte comme un pantin pour plaire au public des soirées mondaines où il quémande sa pitance sans en avoir l'air, tout en la payant de ses performances. LUI, n'est pas beaucoup plus sage, et témoigne par ses propos et la façon dont il commente les frasques de ce personnage fantasque, que son tempérament n'est pas plus constant ni moins corrompu. Dans *Jacques le fataliste et son maître*, c'est le serviteur, Jacques, qui – par ses questions certes un peu naïves en apparence – témoigne qu'il saisit bien la complexité du réel. Alors que son « maître », par son refus de voir les contradictions entre ses croyances et les faits composant les situations, trahit l'aliénation du « sage » habitué de s'appuyer sur des sentences pour se tirer d'affaires dans la vie. Il prend des phrases creuses pour des traits de génie. Mais son attitude fière et sa prétention à tout savoir, ne le protégeront en rien contre les coups du sort<sup>231</sup>.

Dans *Qu'est-ce que le numérique ?*, Doueïhi résume la crise chronique de l'humanité européenne que nous avons hérité des Lumières : « l'écart entre des paradigmes d'exactitude et de mesurabilité, et leurs formes de rationalité [comme le culture techno-scientifique fondée sur l'épistémologie empiriste, d'un côté], et des valorisations d'ordre culturel [comme la foi en l'universalité des droits de l'homme, et les mouvements politiques qui s'en revendiquent de l'autre]<sup>232</sup>. » Le maintien de ces deux pôles de l'idéal des Lumières n'est pas conciliable avec une exigence d'homogénéité des critères d'appréciation de la valeur des connaissances. Ainsi, la demande de Descartes que ne soient retenues que les idées claires et distinctes semble tomber. Mais si nous ne l'acceptons pas et si nous nous obstinons, avec le web et les *hypermedia*, à poursuivre la même chimère de l'ordre unilatéral comme critère de vérité dans la démonstration, nous nous

---

231 Le « rouleau dans le ciel » est une image de la Raison dans la Nature, ce qui fait écho au panthéisme de Spinoza.

232 Milad Doueïhi, *Qu'est-ce que le numérique ?*, Paris, PUF, 2013, p. 52.

priverons d'un accès essentiel à des savoirs plus profonds.

### 2.2.2.2 Élargissement de la perspective

Pour illustrer comment les *media* électroniques ont pu, au contraire de – selon McLuhan – favoriser une défragmentation de l'homme typographique, reprenons l'exemple de la télévision.

L'illusion de la présence est plus forte si on sait pertinemment qu'on est au diapason de millions d'autres personnes que si on arrive après le spectacle (comme quand on écoute une émission de radio en *balado*). Et cela laisse une empreinte différente dans le système nerveux en raison de la modalité différente de l'expérience elle-même. Certes, avec les VHS on pouvait aussi écouter les émissions après leur première diffusion, et beaucoup d'émissions étaient enregistrées d'abord puis diffusées en différé. Dans ce dernier cas, il n'empêche que le *feeling* n'était pas le même que lorsqu'on écoute de la musique en *streaming*, car là on est relié à un nuage dont seule une infime fraction nous intéresse, alors que l'écoute de l'émission nous procurait des émotions dont l'essentiel provenait du sentiment d'être relié électriquement aux milliers, voire aux millions d'autres personnes qui dirigeaient leur attention vers les mêmes objets que nous au même moment.

Pourtant, McLuhan ne niait pas que l'enregistrement soit important. Il était clairement conscient du potentiel inouï associé au fait de relier l'encodage et le traitement automatisé de l'information à l'interactivité du réseau téléphonique et de la conversion des signaux en images grâce aux *fax-modem*. À son avis l'automation électronique serait propulsée à un autre niveau de complexité lorsque la société en réseaux développerait des méthodes de traitement de l'information permettant à chacun de ses membres d'obtenir des livres à distance configurés sur mesure pour ses besoins<sup>233</sup>.

En somme, McLuhan était convaincu que ce qui était le plus déterminant c'était la dynamique des échanges globaux d'information et non pas telle impression subjective que tel individu pourrait recevoir personnellement. Un des facteurs qui lui permirent de croire que l'évolution vers les *media* informatiques ne provoquerait pas une « refragmentation », c'était la capacité à anticiper que les

---

233 McLuhan a prédit la production de livres répondant spécifiquement à nos interrogations. Ceux-ci n'existent pas encore sous la forme qu'il a conçue, et on ne passe pas par le téléphone. Mais c'est à cette fin qu'on consulte le web via Google. « *You will go to the telephone, describe your interest, your need or your problem. They'll send you the package as a direct personal service. This is where we're heading under electronic information conditions.* » Marshall McLuhan, en entrevue à la télévision, extrait apparaissant dans la 5<sup>e</sup> partie d'un documentaire paru sur la CBC : *Out of Orbit: The Life and Times of Marshall McLuhan*, disponible sur la chaîne YouTube de Walo Fenton, sous le titre : « CBC Life and Times - Marshall McLuhan 5 » (à partir de la seconde 39) [<https://youtu.be/9-6R1hjDmZo?t=39s>].



dispositifs atteindraient une telle échelle transnationale et que la mémoire des échanges serait assurée au niveau mondial : « La configuration électrique de notre monde nous a forcés à passer de l'habitude de classification des données à un mode d'enregistrement global<sup>234</sup>. »

Et ce qui a pu le conduire à réviser à la baisse ses espérances concernant le pouvoir émancipateur des *media* électroniques est qu'il lui fallut bien reconnaître que la télévision n'a pas été utilisée à sa pleine capacité, comme on a pu le constater, à nouveau, des décennies plus tard, avec le peu de succès de la télévision interactive, qui passait par un décodeur.

Alors, il faudrait tenter de comprendre d'où viennent ces résistances. Chez Doueïhi, on retrouve une explication du refus de la culture numérique par le fait que les élites n'ont pas le courage de remettre en question les schémas d'interprétation qui les avantagent. McLuhan dénonce aussi le mépris des élites intellectuelles par rapport aux professionnels des communications. Il souligne que le langage publicitaire nous a habitués à vivre les effets de rupture que le cinéma et la télévision ont pu exploiter (et que les romans contemporains avaient fait apparaître) et ont aussi fait évoluer ceux-ci dans d'autres directions. Car il est toujours nécessaire de tenir compte des propriétés que son propre *medium* peut supporter.

Mais ce qu'il faut considérer d'abord, c'est l'interaction *entre* les *media*.

C'est pourquoi McLuhan ne juge pas que les individus sont « plus heureux » en raison des interruptions publicitaires à la télévision, comme si ces « pauses » nous rendaient « plus libres ». Mais il évalue qu'elles préparent les téléspectateurs à « *dealer* » (négociier) harmonieusement avec une « discontinuité » qui est inhérente à l'existence sociale et à la vie même. D'ailleurs M. Ferraris considère que les « nouveaux nouveaux *media* » sont plus contraignants que les... « anciens » nouveaux *media* du fait qu'ils sont marqués par cette exigence d'enregistrement systématique<sup>235</sup>.

De nombreux autres *malentendus* affectent la réception de l'œuvre de McLuhan. Partrick Roy a montré comment Régis Debray et Dominique Wolton, en particulier, reprennent plusieurs de ses thèses tout en se dissociant de la figure de McLuhan avec fermeté (Wolton se déclare même anti-

---

234 Marshall McLuhan et Quentin Fiore, *Message et massage. Un inventaire des effets*, p. 63.

235 La regrettée Louise Merzeau parlait d' « enregistrement par défaut ». On pourra éventuellement réécouter son intervention lumineuse à #UVDE le 18 mai 2017 : « Modalités de l'oubli: un impensé de la culture numérique » [<http://uvde.fr/seance/modalites-oubli-impense-culture-numerique/>]. Cependant, c'est aussi ce qui fait que ces *media* sont plus puissants, car ils ont le pouvoir de nous renvoyer l'image de ce que nous sommes. Lire à ce sujet Maurizio Ferraris, *Âme et iPad, op. cit.* « Chaque chose qui entre sur le web est enregistrée, inscrite et itérative, donc fantômissible, cela en raison du pouvoir qui se manifeste de manière paradigmatique dans l'écriture, le fait que celle-ci survit à la disparition de l'écrivain. » (p. 196) Marcllo Vitali-Rosati ajoute que les traces doivent être éditorialisées.

mcluhanien)<sup>236</sup>. Le principal grief de Wolton concerne l'image du « village global », qu'il n'estime pas « sérieuse »<sup>237</sup>. Selon le sociologue français (qui s'est beaucoup engagé dans les manifestations de Nuit Debout), l'erreur de McLuhan est de confondre mondialisation et globalisation. Si l'idéal de la seconde est souhaitable, la réalité de la première est ce avec quoi il nous faut négocier pour l'instant. Et c'est loin d'être « les lendemains qui chantent ». Comme le souligne Roy, fonder une critique de la théorie de McLuhan sur la base d'une telle accusation d'*irénisme* est la preuve qu'on n'a pas lu assez profondément ses textes.

« Plus vous créez les conditions villageoises, plus la discontinuité, le morcellement et la diversité s'accroissent. Le monde-village assure, en tout point, le maximum de désagréments. Je n'ai jamais pensé que l'uniformité et la tranquillité fussent des conditions caractéristiques du monde-village. On y trouve bien davantage l'envie et le mépris. On y voit se rétrécir les intervalles de l'espace et du temps : un monde où, à chaque instant, on se croise dans les profondeurs<sup>238</sup>. »

Notons donc que la fragmentation (morale ?) est une caractéristique du « monde-village ».

Par là, Doueiri et McLuhan s'accordent encore, s'il est vrai que le numérique prolonge l'âge électronique et ne le renverse pas comme un gant (comme il devrait pourtant le faire s'il est un *vortex* plus puissant<sup>239</sup>). Mais se peut-il qu'en donnant les moyens aux *lecteurs* d'« écrire »,

---

236 Patrick Roy, « Le médium est le message dans le village global : le vrai message de Marshall McLuhan », *Aspects sociologiques*, vol. 7, n° 1, juillet 2000, p. 40. Il se réfère à un article de Dutrisac par dans *Le Devoir* en 1997. Voir aussi le mémoire de maîtrise de Patrick Roy, *Le " retour " de Marshall McLuhan: ré-explicitation et positionnement de sa " théorie "* (Département d'information et de communication, Université Laval, 1999). Dans son *Cours de médiologie générale* (Paris, Gallimard, 1991) Debray qualifie McLuhan de « géniale et baroque figure de proue », qui aurait fait de l'ombre aux nombreux autres pères fondateurs de la médiologie (parmi lesquels il cite Balzac, Kant, Valéry, Serres, etc...). Pour justifier la fondation d'une nouvelle discipline (la médiologie), il définit son objet ainsi : les faits de transmission qui réclament, selon lui, une origine spécifique (il fait référence ici au support et aux êtres qui la prennent en charge) et dont les effets mériteraient qu'on les étudie avec plus de respect, à commencer par ceux que ces mouvements ont sur les récepteurs et les « transmetteurs ». Dans ses *Manifestes médiologiques* (Gallimard, 1994), Debray « n'est pas tendre » à l'endroit de McLuhan, comme le souligne Roy. Il le qualifie de « prophète-imposteur » et de « poète de la pensée visuelle ». (Roy, mémoire, pp. 108-110). Pourtant, il reprend finalement plusieurs de ses thèses. « Outre leur style provocateur, Debray et McLuhan partagent, dans l'essentiel, le même discours ». (p. 110). Et Roy développe ces points communs jusqu'à montrer la parenté évidente de leurs approches.

237 Or, nous estimons que c'est une image à prendre au sérieux. Cf. 2.2.2.3 « Le village global : une image sérieuse ».

238 Marshall McLuhan, « Dialogue », in *Pour ou Contre McLuhan*, p. 269.

239 La théorie des *media* comme *vortex* de McLuhan suppose que des communications souterraines (ou plutôt sous-marines) puissent avoir lieu entre des époques fort éloignées. Des attitudes spirituelles peuvent donc rejaillir plusieurs siècles après avoir été englouties sous les flots d'un nouveau courant moral. C'est un peu la fonction des *media* que de précipiter des renversements dont les forces sont latentes et cela se manifeste au plus haut point à son époque avec les *media* électroniques qui forcent le repli des structures de la civilisation de l'imprimé. Il parle de « l'âge machiniste qui reflue désormais » (*Pour comprendre les médias*, p. 32). Cela relativise ce que nous avons affirmé sur la cohabitation des différents *media*. En fait l'un n'empêche pas l'autre. Mais il s'agit de discerner les courants de fond. Les turbulences de surface n'en demeurent pas moins spectaculaires pour ceux qui traversent une telle tourmente. « Contracté par l'électricité, notre globe n'est plus qu'un village. » Une telle formule montre la force du revirement.

l'enregistrement informatique fasse en sorte que les effets abrasifs de l'*interconnexion*<sup>240</sup> soient « relativisés » ? Doueïhi parle bien du « pouvoir modérateur de l'amitié<sup>241</sup> ». La relation directe entre *écriture* et « segmentation visuelle » ne doit pas nous leurrer cependant. Car ce qui compte, outre les interactions entre les *media*, ce sont les interactions entre les *media* et les *sens*, ou (à partir du moment où ce n'est plus « un sens » qui est prolongé) entre l'*intelligence* et l'« extension du système nerveux central » que constitue l'*automation*. Mais ce qui est préoccupant, c'est le fait que *l'automation passe désormais par une discrétisation des données* et que *les algorithmes produisent des modes de configuration de l'ensemble qui ne dépendent plus du dialogue entre les différents sens, mais seulement de nos comportements effectifs*. La question de savoir si nous formons une « unité » avec nos propres *gestes* (la question de l'« authenticité ») perdrait alors toute pertinence. On pourrait être programmés à agir comme nous le faisons et cela ne changerait rien « aux yeux » des algorithmes. Or, dans la mesure où nous les programmons en fonction de ce que nous pensons qu'ils peuvent faire, ils nous déterminent eux aussi (car nous nous contraignons à agir en relation à leurs modes d'opération). C'est pourquoi Doueïhi nous incite à développer une compétence numérique au double sens (éthique et technique) du terme. Demeurer « ouverts » à ce que d'*autres* pourraient penser (tolérance éthique), et admettre que nous *ne pouvons pas* éviter complètement les erreurs (tolérance technique). De l'imprévu et de l'oubli devraient être instillés afin de tempérer les effets aliénants du système de régulation des échanges, dans le but d'assurer le maintien d'une liberté. Mais on ne peut réparer une perte de liberté par un gain en hasard.

Dans le même objectif, McLuhan insiste plutôt sur le fait que les aspects cachés des *media* sont ce que nous devrions nous soucier d'enseigner *en priorité*. Et cela valait déjà pour l'ère des *media* électroniques, selon lui. Il serait sans doute d'accord pour dire que cette utilité de l'éducation aux aspects sous-jacents (techniques et psychologiques) des médiations ne perd pas son importance lorsqu'on entre dans l'ère numérique. Doueïhi et lui s'entendraient donc également sur ce *principe* : « il vaut mieux nous organiser pour savoir ce que les médiations nous font que d'en ignorer les effets ». Et ce même si ce n'est qu'un moyen de nous organiser pour aménager des opportunités (qui

---

240 Cf. *Guerre et paix dans le village planétaire*, où McLuhan poursuit, avec Quentin Fiore, le développement de cette idée : que la violence est un chemin dans la quête de l'identité. « Juste avant la guerre [de 1939], Roosevelt découvrit comment faire des causeries radiodiffusées du soir une sorte de chaîne de combat, une nouvelle forme de violence politique pour retrouver le sens de l'identité. » (p.132). L'ascétisme et l'éducation participent de cette idée.

241 Doueïhi ne le dit pas comme ça. Mais il se réfère à Bacon pour expliquer le rôle thérapeutique de l'amitié. Or Bacon compare l'union des esprits (l'amitié) à l'union des corps et souligne l'effet d'apaisement des « impulsions violentes » que ce genre de « commerce » peut avoir. Et justement, la reconnaissance de la puissance de cette dynamique des échanges qui nous transforment est ce qui est en jeu, selon Doueïhi, avec l'avènement d'un humanisme numérique. (*Pour un humanisme numérique*, p. 160).

sont parfois des risques) d'être surpris... et d'éprouver le plaisir (ou la douleur) de se ressouvenir !

### 2.2.2.3 Le village global : une image sérieuse

« La nouvelle interdépendance électronique recrée le monde à l'image d'un village global<sup>242</sup>. » Cela est une image que McLuhan prend au sérieux. Comme il nous invite à prendre au sérieux les images en tant qu'elles nous parlent. Ce sont des médiations, mais elles prennent part à la constitution de ce qu'est le monde pour nous. Le fait que des images venues de loin sont disponibles en continu au petit-écran entraîne un bouleversement complet de l'économie psychique. « Les conséquences sont réelles et saisissantes<sup>243</sup>. »

« L'éternel désir d'engagement, de plénitude, prend des formes multiples<sup>244</sup>. » Et de cela, les membres des cultures occidentales enrégimentées dans la culture du livre et de l'imprimé auront du mal à se déprendre, même si le téléphone et la presse à grand tirage au format en mosaïque ont commencé à nous y préparer. Les *media* « chauds » (radio et cinéma) quant à eux, offrent des occasions de se reconforter, en nous replongeant dans les univers narratifs continus, même s'ils auraient pu être utilisés à de toutes autres fins. Mais ils ne génèrent pas un engagement au même degré que la télévision qui s'apparente véritablement à une danse tribale autour du feu.

« Le " champ simultané " créé par les structures de l'information électrique fait renaître, à tous les niveaux de l'expérience, les conditions et le besoin du dialogue et de la participation, au détriment de la spécialisation et de l'initiative personnelle<sup>245</sup>. »

Cependant, la réalité est plus complexe, si on veut bien suivre McLuhan dans les *nuances* de ses propositions, souvent provocantes. Avant de revenir sur ce qui fait que l'être humain est « défragmenté » par l'ère électronique, il faut comprendre pourquoi il fut *fragmenté* par l'ère typographique. Or, on le comprend mieux lorsqu'on reconnaît que la vue est le seul sens dont le champ perceptuel peut ainsi être subdivisé en sections uniformes. En effet, le champ perceptuel visuel offre un large *pan* qui donne l'illusion d'être « complet<sup>246</sup> ». Pour tous les autres sens on ne peut, simultanément, n'avoir que deux ou trois sensations *tactiles*, et déjà on cesse d'être capable d'isoler leur origine. Alors qu'avec la diffusion très accélérée des signaux, cela bascule :

---

242 Marshall McLuhan et Quentin Fiore, *Message et massage*, *op. cit.*, p. 67.

243 *Ibid.*, p. 78

244 *Idem.*

245 *La galaxie Gutenberg*, p. 172. L'initiative personnelle relève d'un mode de participation partiel, individualiste.

246 Alors que l'on sait que, si on fait pivoter la tête d'autres « *pans* » se montreront.

« Aujourd’hui notre enveloppement dans ces nouvelles formes d’interdépendance provoque chez beaucoup de gens un détachement involontaire de l’héritage que nous tenons de la Renaissance<sup>247</sup>. »

Lorsqu’il parle de « champ simultané » on pourrait aussi entendre « chant » simultané. Une telle chose n’est pas possible ? Et pourtant, il souhaite que nous nous rendions compte que des aspects de l’homme typographique étaient hérités de « l’homme scribal » de la Renaissance qui était moins éloigné de l’homme *tribal*. L’homme électronique (marconien) devrait donc « revenir » à l’homme *tribal* si la révolution technologique porte ses fruits. Mais McLuhan lui-même constatait déjà qu’elle le ramenait davantage à l’homme *scribal* en raison du retour en force des tentatives pour contrôler le « divers de l’expérience<sup>248</sup> » dans l’espoir de maîtriser le devenir en vertu du numérique.

À l’instar de cette réflexion sur le caractère cyclique de l’évolution humaine à laquelle renvoie cette référence à l’existence d’un tel champ de simultanéité (ou d’une telle sphère ubiquitaire), l’image du *village global* est « sérieuse » au sens où elle signifie bien une contraction de la planète aux dimensions (tant spatiales que spirituelles et sociales) d’un village et non une expansion des villages aux dimensions (démographiques et dynamiques) d’une grande (immense) ville.

Nous avons vu en quoi la théorie de Doueïhi impliquait une certaine homologie entre l’évolution de l’être humain et la transformation de son environnement. Puis nous nous sommes demandé si cela ne représenterait pas un « progrès » dans la mesure où nous avancerions – à la faveur de ce morcellement encore plus prononcé des contenus (que ce que les *media* électroniques de première génération permettaient déjà) – sur la voie d’une capacité d’acceptation des ambiguïtés.

#### 2.2.2.4 Quel objectif devrions-nous fixer pour vérifier si nous nous humanisons ?

Cette dernière question est intimement liée au sujet même de ce mémoire : « *De la constellation Marconi au métissage hypermédiatique. Comment évaluer l’évolution découlant de la conversion numérique ?* ». Nous considérons que notre question est utile parce qu’il est nécessaire à l’être humain de se situer par rapport au cours de l’histoire. Nous sommes engagés dans un processus (qui pourrait bien ne pas avoir de fin), celui de l’« anthologisation de la culture », s’il faut en croire les analyses de Milad Doueïhi – qui partent du principe que nous faisons retour à une « culture du commentaire » (et qui nous montrent que cela représente une opportunité à saisir pour

---

247 Marshall McLuhan, *La galaxie Gutenberg*, p. 172.

248 Ce qui correspondait pour le philosophe E. Husserl, soucieux de sortir de l’idéalisme, au « concept matériel », par opposition au concept *formel*. Cf. « concept », Larousse [<http://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/concept/35872>].

donner lieu à un *humanisme numérique*) – , en contribuant à une nouvelle « Renaissance ». Mais *il ne nous fournit pas de critères pour nous permettre de déterminer quand nous serions parvenus à la ligne d'arrivée*. On imagine que la culture anthologique doit représenter un progrès vis-à-vis la culture du livre imprimé. Mais cette amélioration n'est pas mesurable. Au mieux, elle semble consister dans l'atteinte d'un **équilibre**. Or celui-ci est susceptible de subir de nombreux assauts, étant donné qu'il existe en relation avec un écosystème dynamique. C'est pourquoi le chapitre 2 visait en partie à exposer les difficultés théoriques et pratiques liées à notre volonté d'établir une « passerelle » entre l'écologie des *media* de McLuhan et les concepts cruciaux de la culture anthologique selon Doueïhi.

Devons-nous nous fixer comme objectif d'« adopter une position claire » à l'égard de ces *ambiguïtés* : soit nous engager à prendre toutes les mesures nécessaires pour les éliminer, soit les accepter telles qu'elles sont en décrétant qu'elles « font partie de la vie » ? ... Ou devrions-nous opter pour une solution « mitoyenne » consistant à continuer de nous comporter de manière *ambivalente* vis-à-vis d'elles, justement, témoignant par là de ce que nous reconnaissons le caractère paradoxal de notre situation, qui nous contraint à vivre avec les incertitudes, alors que nous ne pouvons pas nous empêcher de les passer au crible pour ne pas être emportés par le doute ? Est-on en mesure de déterminer laquelle de ces trois postures serait la plus proche de celles qu'ont adoptées les penseurs humanistes à travers les âges. L'humanisme numérique de Doueïhi emprunte-t-il cette « troisième voie<sup>249</sup> » ?

Demandons-nous si les effets du numérique ne sont pas plurivoques et si une fragmentation plus poussée des modes d'expression de l'identité personnelle ne peut pas aussi avoir un effet de réintégration de l'ensemble des dimensions de l'être humain, en tant qu'il appartient à un tout qui le dépasse ?

Une chose est certaine, nous ne pouvons nous permettre de laisser toutes les options ouvertes. Il convient donc d'aiguiser notre sensibilité afin de mieux saisir les nœuds à dénouer en priorité, ce qui est même vital. Est-ce à dire que le temps redevient l'enjeu premier dans ce nouveau contexte, du point de vue de l'identité ? Cela semble être le cas, au moins en ce sens que, malgré l'hypothèse

---

249 Clin d'œil à un article de Milad Doueïhi, qui porte ce titre, paru dans la revue *Sens Public*, le 14 février 2011, où il réfléchit sur le rôle de la sociabilité numérique dans les mouvements de révolte qui allaient donner lieu au printemps arabe. [<http://sens-public.org/article815.html>]. Il y affirme d'un côté que « La culture numérique est porteuse de changement radical. » Mais il souhaite en même temps qu'elle contribue à « [m]ontrer qu'une autre voie est possible et qu'elle [la transition] peut se faire sans violence et dans la modernité. » Ce qui veut dire que Doueïhi a en vue tout autre chose que l'organisation nationaliste révolutionnaire française du même nom (Troisième Voie) née en 1985 et dissoute par décret en 2013 [[https://fr.wikipedia.org/wiki/Troisi%C3%A8me\\_Voie\\_\(France\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Troisi%C3%A8me_Voie_(France))].

voulant que nous soyons « en période de flottement », le temps continue de s'écouler, et qu'il nous faut gérer les flux d'information qui en viennent à constituer la matrice de notre monde.

### 2.3 Conclusion sur cette comparaison

Nous avons abordé la difficile question de savoir si l'automatisation vient problématiser la notion naturaliste d'être humain. Nous nous sommes rendus compte que l'homologie entre l'homme et le monde est plus forte chez Doueïhi. Chez nos deux penseurs, cependant, l'« homme fort » (au sens de l'être humain en santé, vigoureux) est celui qui vit sa vie à la manière du philosophe artiste. Cependant, le nietzschéisme de McLuhan est plus assumé que celui de Doueïhi. Par contre, l'instabilité du contexte amène McLuhan à réviser sa notion de « rétroviseur », regard obvié qu'il considère finalement comme une manière pertinente de conjuguer deux contextes par une posture *terce*. D'ailleurs, paradoxalement, c'est par leur recherche constante d'un moyen de rétablir l'*équilibre* (par rapport aux débalancements qu'introduisent les usages excessifs de nouvelles technologies) que les deux penseurs ouvrent un porte à l'*élitisme*. Certes leurs propos indiquent une préférence pour des artistes qui explorent de manière intensive les possibilités du nouveau contexte. Ils se livrent probablement à ce type de plaidoyer (bien que l'encouragement de ce genre de démarches débridées semble contraire à l'objectif d'une égalité des chances et de dé-hiérarchisation des instances) pour justifier l'espoir que nous parvenions à reprendre le dessus sur la dépossession de notre essence d'êtres pensants et sentant.

Le constat n'en demeure pas moins troublant. Les plus « forts » (ou sains) seraient-ils toujours plus dignes de l'emporter (soit les créateurs visionnaires ou les *hackers* qui ont d'autres talents) dans l'écosystème médiatique, tel qu'envisagé par les deux penseurs, malgré le fait que ce milieu soit conçu pour être inclusif ? Dans les deux cas, cela survient parce qu'ils sentent le besoin de contre-balancer la dynamique qui fait en sorte que se dissolvent les repères anciens. Le problème est qu'en s'engageant sur cette voie, on n'est pas si loin du jour où le public pourrait être tenté d'encourager certains individus « éclairés » à en créer de nouveaux (« individus ») ! Le défi est cependant de comprendre que nous nous situons bel et bien dans une transition toujours à reprendre... Cela suppose de nous familiariser avec la logique « stigmergique » à laquelle nous sommes invités à participer. Cette relation cybernétique entre le sens commun et l'intelligence collective devrait, à terme, faire du « virtuel » (au sens philosophique) une dimension du réel dans laquelle il fera bon vivre. Mais pour y arriver « concrètement », il faudra tenir compte des lois des *media* et des ambivalences du numérique. Nous espérons parvenir à trouver les relations entre l'écologie des

*media* de McLuhan et la dynamique qui fait du numérique une puissance de « métissage » (ou d'hybridation) selon Doueïhi.

Nous avons tenté, pour conclure ce chapitre, de reprendre l'effort en vue d'élargir la perspective, comme nous avons commencé à le faire en évoquant quelques hypothèses sur des malentendus touchant la pensée de McLuhan (2.2.2). Il est maintenant temps de tenter de dénouer ces *imbroglios* et de recentrer l'analyse en visant à dégager une passerelle entre les perspectives théoriques de nos deux anthropologues des communications, soit l'*écologie des media* (McLuhan) et la culture anthropologique ou l'*humanisme numérique* (Doueïhi).

Notre défi sera d'identifier des relations entre les sondes de McLuhan et des idées de Doueïhi.

Y a-t-il « convergence » entre électronique informatisée et défragmentation du *sensorium* ?



## Chapitre 3

### *Passerelle entre les perspectives de Doueihi et McLuhan*

L'acheminement vers la culture anthologique n'est pas une simple étape dans un processus de progression continue. Il met au jour de paradoxes profonds de notre nature (dont les *Lumières* avaient commencé à faire éclater les failles<sup>250</sup>). D'ailleurs, il est étroitement relié à un effort pour se réappropriier la mémoire<sup>251</sup>. Et cet acte de temporisation du « tout à l'automatisation » nous paraît constituer un *nexus* de l'humanisme numérique. Dans la mesure où nous sommes affectés par cette tendance, nous sommes donc engagés dans un processus de responsabilisation. Mais on peut se demander en quoi l'humanisme numérique, qui est censé en découler, peut échapper aux pièges dans lesquels sont tombés les humanismes précédents, recensés par Lévi-Strauss, et dont Doueihi nous dit qu'ils sont grevés par le double discours des Lumières, cet « impensé » des humanismes successifs. Une bonne manière de vérifier si lui y échappe est de mettre en évidence les relations qui unissent de manière dynamique les pensées de Marshall McLuhan et de Milad Doueihi. Ce qui suppose de nous efforcer de former une « passerelle entre leurs perspectives théoriques ».

---

250 Entre autres par la voix de Diderot, p. 103. La reconnaissance de la nécessité de ces défauts donne lieu à l'optimisme.

251 On pourrait dire que la volonté de défaire « l'oubli de l'oubli » correspond, chez Doueihi, à une démarche d'*anamnèse*. Mais cela risque de donner l'impression qu'il adhère à l'idéalisme de Platon. L'important est davantage, pour lui, de mitiger l'effet de *dépossession* qui résulte de ce que l'on tend à déléguer la remémoration aux ordinateurs : un leurre.

À cette fin, nous procéderons en trois temps. Premièrement, nous soulignerons que les deux chercheurs ont semblé apercevoir que l'expérience que nous faisons du « sens » tend à devenir morcelée, ce qui vaut en particulier pour la lecture. Mais alors, quelle part de cet éclatement du texte est attribuable au support numérique (si la lecture était continue avec le livre imprimé, le sens n'en était pas moins segmenté, et le code binaire semble aggraver l'abstraction des types mobiles<sup>252</sup>) ? On verra, deuxièmement, que l'opinion selon laquelle l'entrée en scène des nouveaux *media* « analogiques<sup>253</sup> » et numériques transforme radicalement la nature humaine doit être nuancée. Entre autres arguments, nous soulignerons que cette perception ne tient pas compte des apports de ces « environnements de services » dans la quête d'un certain équilibre affectif et moral. Sans doute s'agira-t-il d'un équilibre précaire. En découvrant, à la section 3.2, les manières concomitantes dont se réalise cet équilibre nous devrions être en mesure de repérer le principal pont qui nous permet de traverser d'une théorie à l'autre. Puis à la fin de ce chapitre, il sera temps de porter un certain regard critique sur le chemin parcouru, parce qu'il y a tout de même une différence entre la fragmentation de type anthologique et la division provoquée par la segmentation visuelle. Or c'est celle-ci que les média électroniques auraient dû nous aider à réduire selon McLuhan. La défragmentation du *sensorium* par l'automation n'est donc pas le contraire de la fragmentation de l'identité par le web.

La première chose qui nous frappe est que le morcellement qu'amène l'anthologisation de la culture a pour effet de modifier notre rapport à la culture, ce qui fait du numérique une culture de la lecture. Nous aurons ainsi l'occasion de faire le point sur la signification de l'humanisme numérique selon Doueïhi. Puis nous entrerons dans le vif du sujet, soit l'expression de la passerelle entre les perspectives théoriques de McLuhan et de Doueïhi.

### 3.1 Morcellement et modification de notre relation à la lecture

Nous avons vu au chapitre 2 que McLuhan et Doueïhi considèrent que les *media* électroniques de première et deuxième génération morcellent les textes pour des raisons différentes. C'est logique

---

252 De plus, la capacité des ordinateurs de faire tourner des algorithmes rend encore plus divisif le travail de répétition mécanique en lequel consiste la reproduction par la presse à imprimer industrielle.

253 Je me suis bien gardé de supposer une équivalence entre *media* électroniques de première génération et *media* analogiques, même si ce rapprochement est justifié, parce que McLuhan inclut l'automation dans les phénomènes de la constellation Marconi, ce qui explique qu'il en parle comme d'une extension de notre système nerveux central (alors que les *media* particulier qui n'y ont pas recours produisent plutôt une extension d'un sens du discontinu comme le toucher ce que viennent accentuer la télévision ou la presse écrite grâce à la contribution du télégraphe avant même le recours à l'informatique). Mais l'automation peut aussi être produite par des voies analogiques. Un VHS peut être programmé. Un automate de Vaucanson peut être remonté. Mais les moulins jacquards sont programmés sans électronique.

puisqu'il ne s'agit pas des mêmes. Mais ce qui est significatif est que les *media* analogiques et numériques auraient des effets différents sur la sensibilité. Pour McLuhan, les « médias de masse » aident à réunifier celle-ci par la formation d'un champ simultané lié à la vitesse de propagation de l'électricité, alors qu'elle est au contraire fragmentée comme l'ensemble de la *psychè* en raison de la multiplication des modes d'accès à l'existence publique (la présence en ligne revêtant finalement elle aussi une valeur politique<sup>254</sup>), que les *hypermedia* rendent possible, selon Doueïhi. Pour la lecture, peut-on penser qu'il y aura des différences entre les effets des *media* numériques et électroniques, selon qu'il s'agit de textes littéraires ou non ? Certains cas particuliers nous incitent à la prudence. Les discours prononcés oralement *via* la radio sont-ils des textes ? Ils font l'objet d'une forme de lecture qui s'apparente davantage à celle que l'on pouvait faire avant l'invention de l'alphabet phonétique, car on éprouve une relation plus directe aux réalités évoquées de cette façon. Mais c'est une présentation qui ne nous engage pas tous au même niveau.

Le morcellement tient ici surtout au fait que nous n'avons pas tous le même rapport à l'alphabétisation, et cela modifie la manière dont nous réagissons aux *media* impliquant une connexion par les réseaux de transmission. C'est donc l'humanité comme espèce qui est morcelée. Mais cela revient-il au même que la fragmentation des publics (segmentation de l'auditoire, dans le cas de la radio) ? C'est ainsi que le caractère *polyphonique* des identités numérique (et électroniques) se révèle. Cela fera l'objet du point 3.1.2.

On verra (et on a déjà commencé à le voir) que cela a rapport avec la lecture, ne serait-ce qu'en raison de la nécessité d'apprendre à décoder des messages pour protéger ce qu'il nous reste d'« intimité » (*quant à soi*). Mais pour commencer demandons-nous si la culture numérique directe (au sens de Doueïhi) est davantage une culture de la lecture ou une culture de l'audio-visuel ?

### ***3.1.1 La culture numérique est une culture de la lecture***

Selon l'auteur de *La Grande conversion numérique*, la culture numérique est une culture de la lecture<sup>255</sup>, qui modifie la fonction d'auteur telle qu'instituée par la culture du livre imprimé en l'investissant de multiples façons (commentaire, évaluation, annotation, reproduction, traduction, adaptation, partage). Ceci a déjà une portée révolutionnaire, en ce que cette rupture de la digue

---

254 Sans que le même processus de vérification puisse s'appliquer que dans le cas de la présence citoyenne dans l'ère pré-numérique. Mais il y avait tout de même l'audimat et les sondages d'opinions visant à établir des corrélations.

255 Milad Doueïhi, « Les héritiers de Pierre Ménard », *La Grande conversion numérique*, p. 252. « La culture numérique est, à mon sens, une culture de la lecture », *Idem*. *Les pratiques lettrées* sont selon-lui de « nouveaux savoir-lire et savoir-écrire ».

séparant l'auteur du lecteur remet en question l'*autorité* de la fonction d'auteur. C'est pourquoi, c'est la lecture qui définit d'abord et avant tout la culture numérique selon Doueïhi<sup>256</sup>. C'est en cela aussi qu'elle se rapproche de la culture humaniste issue de la Renaissance. En effet, vers la fin du Moyen-Âge – et cette tendance s'accroît tout au long de la Renaissance – la lecture devient plus *active*, au point de se confondre avec l'écriture, comme cela se (re)produit avec le numérique (tel que nous l'avons établi dans le premier chapitre<sup>257</sup>).

### 3.1.1.1 La séparation du lecteur et de l'auteur repose sur des hypothèses abstraites

Cependant, cette division dépend de certaines hypothèses, analogues à celle que nous venons de faire concernant l'univocité de la culture de l'imprimé (et dont nous avons évoqué le caractère réducteur). Les oppositions trop simples ne tiennent pas longtemps la route et Milad Doueïhi et Marshall McLuhan ont compris qu'il y a « contamination » entre les styles de rapport à la lecture (et à l'écriture) qui peuvent avoir existé aux différentes époques<sup>258</sup> et qui coexistent au cours de la leur (et de la nôtre).

C'est pourquoi Doueïhi affirme que la culture du numérique et la culture de la Renaissance sont toutes deux constituées de « pratiques lettrées<sup>259</sup> ». Et il est implicite, lorsqu'il définit la culture anthologique actuelle comme une « culture de la lecture », qu'il la rapproche ainsi de la culture de la Renaissance car celle-ci aussi, à sa manière, donnait préséance aux lecteurs (en tant qu'ils peuvent aussi se mêler du sens) par rapport aux auteurs (considérés comme ces figures tutélaires, telles que le monde du livre imprimé nous a poussés à les percevoir). Mais la culture numérique et la

256 Dans l'émergence de « nouveaux savoir-lire et savoir-écrire », la lecture est première et les deux sont indissociables. Il parle de « savoir lire-écrire ». La référence à ces « pratiques lettrées », constitutives de la *compétence numérique*, rappelle celles de la Renaissance (*marginalia*, glose, palimpseste) où les anthologies (florilèges) ont proliféré.

257 Cf. plus spécifiquement le point 1.2.2 : « Doueïhi joue sur la labilité des frontières entre symboles et structures ».

258 Par exemple, quand McLuhan écrit que « Marlowe a préludé au cri barbare de Whitman en créant un système national de sonorisation, système d'iambes sans rime, approprié au nouveau récit à succès » (titre d'une sonde de *La Galaxie Gutenberg*, p. 238), il souligne que l'imprimerie a transformé la « langue vulgaire » en *mass-medium*, et que le « vers blanc » (non rimé anglais) ne découlait pas du vers anglais ancien mais répondait au besoin d'une parole vive de s'exprimer. Pour ce faire il emprunte davantage au rythme des chants des fabliaux du Moyen-Âge. Nous sommes dans la période de transition avant que les auteurs puissent se concevoir comme « hommes de lettres » (p. 237 : McLuhan précise que le rôle d'auteur n'existait pas et que « l'écrivain dut pendant près de deux siècles, porter des masques de bouffon ou de prédicateur » ; il cite d'ailleurs Shakespeare qui a contribué à la transfiguration de ce jeu de rôles ...).

259 Celles de la Renaissance étaient-elles plus indépendantes d'un support d'inscription des mots que celles d'aujourd'hui ? Certes l'imprimerie prit alors plus de temps à s'implanter que ne le fit le numérique depuis le web. De sorte que les deux types de formatage des lettres (calligraphie manuelle et types variables des presses de Gutenberg) cohabitèrent. Mais nous voyons aujourd'hui aussi cohabiter les écritures tapées au clavier, les manuscrites et celles programmées (écritures génératives et autres jeu sur les écritures numériques hybridant intervention humaine et recours aux algorithmes).

Renaissance n'entrent pas dans la catégorie « culture de la lecture » exactement de la même façon, bien qu'il y ait des analogies. Cependant, ces rapports sont assez forts pour qu'on puisse parler d'un retour à « l'âge du commentaire ». Les *commentaires* peuvent être des notes comme celles qu'écrivaient les moines copistes dans les marges des manuscrits (*marginalia*). Ce sont des écritures manuscrites dont les auteurs sont d'abord les lecteurs des textes qu'ils retranscrivent. Les commentaires peuvent aussi être prononcés à voix haute (ou basse...), en relation à un texte écrit ou à ce qui se dit dans la conversation, puis être retranscrits par la suite ou enregistrés par divers moyens (magnétophone, application mobile, témoin à l'affût) afin d'être conservés. On peut écrire un billet de blogue qui est une « prise de parole ». Supposons que ce billet soit le commentaire de l'éditorial du jour d'un grand quotidien. Si l'auteur a paramétré son blogue pour permettre les commentaires des lecteurs, ceux-ci pourront ajouter leur point de vue, poser des questions. Ce « blogage de la cité<sup>260</sup> », Milad Doueïhi l'associe à une « culture de la lecture », alors qu'il peut être constitué de (ou au moins être ouvert à) des écritures<sup>261</sup>. Ce qui est paradoxal est que la simple mention de « lecture » tend à évoquer un livre imprimé. Or je peux lire un discours que j'ai écrit en vue de le prononcer oralement<sup>262</sup>. Rappelons-nous que ce retour en force de la lecture – qui s'était vue « damer le pion » par l'écriture (imprimée), étant donné le statut prestigieux dont jouissent les écrivains (intellectuels ou artistes) publiés, dans la culture moderne occidentale<sup>263</sup> – caractérise la culture anthologique selon Doueïhi. Souvenons-nous également que le réveil des lecteurs s'accompagne, d'une revalorisation de l'oralité qui n'est pas sans rapport avec la redécouverte de l'espace comme combinaison de lieux habitables, irréductible à l'espace de Newton. Selon le

---

260 Au cœur du second chapitre de *La Grande conversion numérique*, Milad Doueïhi, cite Pierre Vidal-Naquet pour expliquer en quoi le déplacement des activités collectives vers de nouveaux centres (des cours aux *agora*), et *a fortiori* si ceux-ci sont plus décentralisés, crée de nouveaux espaces, ce qui va de pair avec une modification du rapport au pouvoir et au temps. « La cité crée un espace social entièrement nouveau, espace public, centré sur l'*agora*, avec son foyer commun, où sont débattus les problèmes d'intérêt général, espace où le pouvoir ne réside plus dans le palais, mais au milieu (*es meson*). C'est " au milieu " que vient se placer l'orateur qui est censé parler dans l'intérêt de tous. À cet espace correspond un temps civique qui est calqué sur lui.... » *Le Chasseur noir*, Paris, Maspero, 1981, p. 329. Cité in Milad Doueïhi, *La Grande conversion numérique*, pp. 121-122. Doueïhi qualifie ce texte de déterminant pour sa « lecture de l'environnement numérique ».

261 De plus, comme nous l'avons vu en 1.1.1, un enregistrement oral est aussi une *écriture numérique*, au sens où un code est généré. Et les réactions des auditeurs ont beau se faire sous la forme de « j'aime », elles constituent des inscriptions.

262 D'ailleurs, on dirait que la notion de lecture s'est énormément élargie depuis que nous faisons intervenir une couche supplémentaire de médiation avec le numérique de sorte que la statut même de ce que nous lisons est ambigu. Est-ce un texte ? Et si un ordinateur a dû lire le code pour afficher les caractères à l'écran, n'est-ce pas plutôt une *vue*, une image ?

263 Qui fut constituée autour des éditeurs réputés, justement pour avoir publié tel ou tel auteur « de renom » (renommé).

portrait qu'il en fait, cette culture de la lecture intègre progressivement la culture de l'écriture, remettant en question les critères que les éditeurs avaient coutume d'appliquer. Les élites espéreraient sans doute que les modes d'évaluation classiques des écrits continuent de prévaloir encore longtemps. Mais des éditeurs indépendants font bouger les choses et démontrent que d'autres principes de sélection peuvent être mis en œuvre pour décider si tel « texte » est digne de constituer un *livre*. Comment décider si un texte, un discours, ou un poème, un drame ou un documentaire, peut prétendre se qualifier comme œuvre littéraire, ou est assez bien « écrit » pour mériter de faire l'objet d'une publication ? En cette ère où les frontières entre des propos tenus de manière « amateur » et des écritures qui respecteraient ce qui fait le propre de l'écriture « experte »<sup>264</sup> semblent sur le point de voler en éclat, on comprend que la signification d'une proposition dépend surtout des *bienfaits* qu'elle peut apporter si elle est *partagée*. Et qui dit « partage » dit aussi : « invitation à commenter ».

« La lecture, à l'ère du numérique, se complexifie. Elle maintient la lecture solitaire et silencieuse, mais elle y allie aussi la lecture publique (sur la sphère publique de l'agora numérique) sous forme de Podcast, mais aussi sous la forme d'échange de fragments, de bribes et de citations, ou encore de communication d'hyperliens, d'images et de vidéos<sup>265</sup>. »

On voit bien que les lignes de démarcation entre texte et fragment hypermédiatique sont en train de devenir intangibles... et que cette dissolution des statuts de « scientifique » ou de « sérieux » débouche sur des scénarios qui eussent été qualifiés de « farfelus » il y a dix ans. Ainsi l'identification d'un *post*\* comme germe de « création collective ». Or, cela s'est produit depuis. Certes, une fois qu'on a accepté ce renversement, on peut dire que, réciproquement, la culture du livre imprimé était davantage une « culture de la lecture » que ce que l'on rapporte à son sujet. Car les efforts conjugués de l'éditeur et de l'auteur étaient entièrement tournés vers une fin : la lecture<sup>266</sup>.

264 Comme nous en avons donné plusieurs exemples qui n'ont pas à être de la réécriture. *Évaluer* dans un club de lecture, contribuer à un fil de discussion dans un *forum*, associer un *hashtag* via Twitter, publier un commentaire sur un blogue.

265 Milad Doueïhi, « Un feuilleton mondial », op. cit., pp. 308-309. Bien entendu les gestes présentés ici sont difficiles à classer : s'agit-il de lecture active ou de curation de contenu ? Est-ce que le travail de valorisation d'un contenu est éditorial ou auctorial ? Sans doute que les deux s'entremêlent. Et ce que l'on comprend est que la lecture les implique naturellement. Mais alors se pose la question de savoir en quoi cela est spécifique au numérique. Celui-ci n'est-t-il qu'un rappel ?

\* « un message "posté" (émis, envoyé) sur un forum de discussion ou sur toute plate-forme d'échange telle que Twitter, Facebook, et bien d'autres... » *Wikipédia*, « Post » (homonymie) [<https://fr.wikipedia.org/wiki/Post>]

266 N'est-ce pas ce que dit Roland Barthes, dans « La mort de l'auteur », lorsqu'il affirme qu'un des signes que la culture moderne des Lumières était fondée sur une survalorisation de la figure de l'auteur, c'était que la figure du critique était dépendante de cette idée de l'autorité d'un auteur pour son existence ? C'était rappeler que la figure de l'auteur fut conçue en fonction de la construction d'un public lecteur. Et le critique devait jouer le rôle de modèle les lecteurs par l'exemplarité supposée de sa pratique (même si les acheteurs de l'ouvrage fournissaient la sanction suprême) répondant à l'objectif des éditeurs (servir de caution à la consommation). C'est pourquoi la culture de

Or, il est raisonnable d'affirmer qu'avec le numérique, en raison des facilités de modification des « écritures » (y compris du *code*) qu'offrent les plateformes de traitement de l'information en ligne ou hors ligne, on revient à une « conjoncture » où la transformation des discours (quant à la forme, au contenu ou à leur interaction) est valorisée comme contribution « naturelle » de la lecture au *sens*<sup>267</sup>. Cette évolution « spontanée » reproduit en partie celle que connurent les scribes du Moyen-Âge (que la Renaissance est venue clore). Il devint logique d'apposer des idées à des manuscrits qui semblaient demander des clarifications ou appeler une diversité d'interprétations. Et ils purent se le permettre d'autant plus librement, à partir du XVI<sup>e</sup> siècle, que les versions imprimées rendaient moins nécessaire la retranscription fidèle.

On regrette un peu, dans le même sens, que les philologues d'aujourd'hui ne se servent pas davantage des outils numériques pour casser le moule de ce que doit être l'interprétation d'un texte. Car Jerome McGann a démontré avec son travail pour constituer le fond numérique du « *Rosetti Archive*<sup>268</sup> » – comme il l'explique dans *Radiant Textuality*<sup>269</sup> – qu'il n'est pas suffisant de « numériser<sup>270</sup> » des documents. Le fait d'en avoir déposé une reproduction sur un serveur n'est pas automatiquement un apport significatif à la recherche. Les conditions dans lesquelles les œuvres littéraires, visuelles ou autres, sont *converties* (c'est le terme technique dans le domaine des sciences de l'information<sup>271</sup>) jouent un rôle essentiel dans l'établissement de la véritable valeur de la

---

l'imprimé était déjà une culture de la lecture programmée, pas si différente de ce que le numérique pourrait devenir si la tendance actuelle à l'uniformisation se maintient. Pourtant, des actes de lecture dissidente se multiplièrent du sein même de la culture de l'imprimé. Des lecteurs réfléchirent leur lecture en fonction d'autres lecteurs, et modifièrent les textes pour assurer une diversité des réceptions par les commentaires publiés. Et c'était peut-être là que la culture du livre imprimé venait en quelque sorte ouvrir la voie aux *media* électroniques. Malgré tout, sa tendance la plus claire était de réduire la marge de manœuvre des lecteurs amateurs, en confiant aux critiques (puis aux chercheurs) la responsabilité d'édifier une *norme* par l'exemplarité de leurs interprétations canoniques des textes. Comme quoi la littérature risquait de devenir « culte ».

267 Cette fois dans une direction qui va plus loin que la simple adjonction de mots-clés à des URL, soit vers l'*adaptation*. Une fois qu'on a reproduit le fragment en le recopiant, on peut le modifier, puis le distribuer en le relayant sur le web.

268 Archive numérique de l'artiste peintre, designer, auteur et traducteur Dante Gabriel Rosetti, éditée par Jerome McGann, distribuée par IATH et le consortium NINES (2008), sous licence Creative Commons [<http://www.rossettiarchive.org/>]

269 Jerome McGann, *Radiant Textuality. Literature After the World Wide Web*, New York, Palgrave, 2001, 273 p.

270 Jerome McGann n'est pas contre l'utilisation de ce moyen pour les textes également, car cela aide à percevoir les aspects de la disposition des mots qui étaient réfléchis en fonction d'une certaine dynamique de lecture, le codex étant une technologie qui fut mûrement réfléchi. C'est pourquoi d'infimes différences de mise en page peuvent avoir une grande signification. Mais il ne suffit pas de pouvoir voir le texte. Il faut aussi pouvoir jouer de ses formes pour faire ressortir les effets de celle qu'il a revêtu en fin de compte. Et il faut distinguer entre ce qui est contingent dans les changements de page et ce qui crée du sens dans les césures. Il a développé des stratégies audacieuses qu'il regroupe sous le vocable de « déformance » (*deformance*)

271 La conversion est l'action de faire passer un document de son état physique initial à la forme d'un fichier

démarche de constitution de l'archive. Ce n'est pas tant une question de respect de l'authenticité que de prise en compte de la pertinence d'avoir évalué le potentiel des détails en apparence insignifiants mais qui pourraient favoriser l'approfondissement de l'interprétation et de la recherche du sens. Évidemment, celui-ci revêt des aspects différents en fonction de la manière dont on tient compte (on non) de ces éléments concrets<sup>272</sup> qui ne sont pas immédiatement sémantiques, si on les considère isolément, ou de manière statique.

Et Jerome McGann n'est pas le seul qui soit attaché à l'idée de pouvoir continuer à rendre compte des impacts de la matérialité et de l'historicité des documents sur le sens. En effet, plusieurs projets en *Digital Humanities* visent à mettre en place des dispositifs et des procédures pour tirer le meilleur profit possible des capacités de l'informatique<sup>273</sup>. D'ailleurs, les chercheurs en « humanités numériques » s'efforcent généralement de sortir des ornières disciplinaires, car ils ont besoin de conjuguer étroitement théorie et pratique. Or, pour arriver à des résultats « probants », dans une telle optique, il est nécessaire de chercher à faire évoluer la réflexion en relation avec des contextes plus riches, se rapprochant davantage des conditions concrètes de l'expérience. Tenir compte ainsi de la superposition de différentes strates de *cultures de la lecture* nous amène à faire se recouper les pratiques de la *glose* médiévale<sup>274</sup> et du *commentaire* contemporain passant par différentes outils d'annotation, d'auto-publication ou de toute autre « curation de contenus » numériques<sup>275</sup>.

*Si on veut se doter des moyens techniques d'y arriver, il faut aussi réfléchir aux concepts qui sous-tendent une telle compréhension des relations entre sens et support.* Cela devrait constituer un défi intéressant à relever pour dépasser la stricte application des protocoles conventionnels.

---

informatique. Pour les images cela se fait effectivement par numérisation. Pour les textes il est aussi possible de partir du fichier source qui est souvent en LaTeX qui est un langage de balisage pour l'édition, qui permet de produire un fichier PDF avec une mise en page élégante. Mais les éléments étant identifiés il est possible de faire migrer le fichier original vers un format plus propice à sa diffusion ou à sa conservation (les deux étant complémentaires, car la possibilité d'accéder au contenu est nécessaire à la pérennité du document ; or ce n'est pas garanti en raison de l'évolution des technologies). D'où l'intérêt de choisir un format très facilement accessible ce qui suppose une norme ouverte (interopérabilité), comme l'ePub, même si dans l'opération on perd des éléments de mise en page. Pour les conserver en mémoire il est possible d'utiliser des attributs des éléments comme la classe ou l'identité, et de les associer à des propriétés de style (CSS), puis d'établir des légendes auxquelles on réfèrera dans les métadonnées. On pourrait aussi utiliser un format XML dédié. Équivalent de XML : Langage XML [eXtensible Markup Language] : « Langage de balisage extensible. Langage de balisage des contenus numériques qui constituent une information structurée. » (Milad Doueihi, *La Grande conversion numérique*, Glossaire).

272 Les aspects qui tiennent à la matérialité du texte et qu'Archibald qualifie de médiatiques dans *Le texte et la technique*.

273 Les chercheurs espèrent y parvenir sans trahir les savoir-faire séculaires développés spécifiquement pour leur domaine.

274 Pouvant prendre la forme d'un feuillet inséré entre deux pages du *codex* et référant au passage qu'il vient éclairer.

275 À ne pas confondre avec l'*éditorialisation* (au sens philosophique). Cf. définition de « curation », note (\*), p. 78.



On imagine ce qu'il serait possible de faire si on se donnait la peine de reconstituer le *palimpseste* des commentaires qui ont pu être conservés ou dont on a des raisons de croire qu'ils ont existé (mais qui ont été perdus). Imaginons une publication dynamique du texte avec ses états et ses compléments... certains étant « authentiques », d'autres recréées entièrement à partir de l'imagination sur le base de témoignages indirects, et d'autres *composites* (complétés à partir de fragments)...

### 3.1.2 Le caractère polyphonique de l'identité numérique se révèle

Dans ce contexte, il est permis d'espérer qu'en vertu du fait que le numérique comme *hypermedium*\* a le potentiel de faciliter la transition vers un état de la civilisation où lire et écrire convergeraient, la culture du livre (imprimé ou non) et la culture de l'« oralité » devraient éventuellement se « retrouver » et même se réconcilier, du moins en partie. D'ailleurs, une partie du chemin a déjà été franchie, parce que les usages innovants n'attendent pas le feu vert de la théorie. De sorte que les penseurs de la *polyphonie* comme Bakhtine et Belleau se voient « adoubés » par l'histoire.

« Le citoyen moderne est aujourd'hui surtout un auteur qui est sans cesse en train de lire et comparer des informations et des savoirs populaires, naguère marginaux, et des discours officiels et autorisés. La confrontation de ces deux sources est au cœur de notre spécificité moderne, grâce en grande partie au numérique<sup>276</sup>. »

Nous avons déjà dit que Doueïhi qualifiait de « polyphonique » l'identité numérique, et nous avons préféré l'adjectif « plurielle » tant qu'il n'était question que de « gestion fédérée des identités<sup>277</sup> ». Par cette conversation enrichissante entre discours savant et discours populaire advient

---

\* Le web comme réseau des réseaux exploitant les possibilités comprises dans la constitution du langage de balisage HTML, le modélisation de l'interface du navigateur, ayant recours à des adresses URL pour circuler à travers des contenus disposés ici et là sur les serveurs interconnectés constituant l'internet. À force de nous y référer le web en est venu à englober l'internet (dont il fait effectivement un contenu) et dont la signification vient à dépasser les définitions techniques qu'on pourrait en fournir. Mais il n'est pas forcé qu'on sorte du texte, voire du code pour parler d'*hypermedium*. Ce qui compte est la possibilité de faire dialoguer les sites entre eux par adressage de requêtes, et pointage de liens ainsi que de « rétroliens ». Mais surtout *c'est un langage qui est une culture*.

276 Milad Doueïhi, *La Grande conversion numérique*, p. 290.

277 Cf. *La Grande conversion numérique*, p. 261. Nous en avons parlé à propos de la fragmentation de l'identité (2.1.2). Doueïhi note que « la loi tente de contrôler et de réglementer cette liberté » qui vient de la possibilité de « copier, convertir et transformer facilement n'importe quel objet numérique » (p. 28). Et pour ce faire elle s'attache notamment à relier identité numérique et identité conventionnelle. « Mais l'identité numérique est fondamentalement polyphonique : elle permet donc une multiplicité et une diversité qui, en dépit des efforts pour les normaliser et les profiler, resteront un défi et résisteront toujours à une mainmise absolutiste. » (pp. 28-29). Pour une analyse linguistique de la *polyphonie*. Cf. Oswald Ducrot « Esquisse d'une théorie polyphonique de l'énonciation », in Id., *Le Dire et le Dit*, Paris, Éd. de Minuit, 1984, pp. 171-233 (cité par Doueïhi, p. 28, note 1).

le caractère *polyphonique* de l'identité numérique<sup>278</sup>. Il faut faire attention avant de déprécier le fait qu'elle continue de renvoyer d'abord et avant tout à une valorisation de la liberté individuelle. Car cela se justifie en raison de la portée universelle de la culture numérique. Les individualités « plurielles » ont le pouvoir et le devoir de maintenir une réelle diversité dans cet environnement quasi-religieux. Ceci dit, Doueïhi souhaite bien entendu que nous soyons plus nombreux à nous investir dans la culture des Communs et que nous participions à l'édification des nouvelles formes de savoir qui seront « assistées par ordinateur », mais où il reviendra aux êtres humains de fixer les orientations en fonction de valeurs, qui détermineront les critères permettant de fixer le seuil où des informations deviennent des connaissances. Bref, l'identité polyphonique peut aussi être prise au sens auquel on est davantage habitués en littérature, soit celui de la mise en présence de registres de langue différents, renvoyant ultimement à la contestation de la hiérarchie entre culture savante et culture populaire. Car il ne faut pas mépriser non plus le caractère profondément humain de la nécessité, à laquelle nous répondons à divers degrés, de nous doter d'une culture commune ; en particulier dans un contexte où l'éclatement est tel que nombre d'entre nous se sentent désorientés. C'est pourquoi, je crois, Milad Doueïhi salue également le fait que nous puissions mettre en place de nouvelles formes de sociabilités grâce à la participation, individuelle et collective à la diversité des outils de communication, de collaboration et de partage, comme les blogues et les médias sociaux<sup>279</sup>. De ce point de vue, on doit pouvoir entendre « identité polyphonique » en un sens *communautaire*, chez Doueïhi aussi. D'ailleurs, sa réflexion a évolué dans cette direction entre *La Grande conversion numérique* et *Pour un humanisme numérique* : « La polyphonie de l'identité numérique appelle aussi une autre polyphonie : celle des appartenances<sup>280</sup>. »

---

278 C'est à la fin du chapitre sur les fractures numériques, avant de passer aux implications politiques de cette transformation de l'identité et du savoir, soit au « blogage de la cité », qu'il ouvre son analyse de l'identité polyphonique sur cette dimension qui tient davantage compte de la portée transgressive d'une reprise en main de l'autorité par les lecteurs. Il mentionne l'importance de Open ID en tant que moyen de préserver le caractère polyphonique de l'identité, « en laissant aux individus la possibilité de maintenir plusieurs présences différentes au sein du réseau. » (*La grande conversion numérique*, p. 100). Cela peut paraître une vision étroite de la polyphonie que cette capacité d'un individu à gérer ses droits et privilèges. Mais il faut comprendre que Doueïhi est conscient du pouvoir de la culture numérique de devenir un substitut de religion, de sorte qu'elle risquerait de revêtir un caractère oppressif. Et c'est pour cela que le maintien de l'individualité éclatée des identités numériques devient un facteur de résistance salutaire. Mais cela n'empêche pas de se mêler à des communautés.

279 « Le modèle émergent de communauté qu'institue l'usage populaire des blogs et de leurs extensions s'accompagne d'un mouvement très net : on s'éloigne du type hiérarchique d'organisation et de présentation de l'information pour poser un modèle plus sémantique et " ontologique ", fondé sur la prolifération des catégories et des mots-clés, qu'ils soient produits par les utilisateurs ou fixés centralement. » (Milad Doueïhi, *La Grande conversion numérique*, p. 109.)

280 Milad Doueïhi, *Pour un humanisme numérique*, p. 137. Mais cette pensée était déjà inscrite dans *La Grande conversion numérique* : « les normes d'admission aux collectifs en ligne contiennent les éléments fondamentaux de l'identité numérique et de la dynamique de groupe qu'elle rend possible. »

Cette diversité essentielle à une culture « horizontale » (dont la culture du « FLOSS » fournit le modèle<sup>281</sup>) se reflète également dans la multiplication des « plateformes » *via* lesquelles on peut se créer un profil différent, ou multiplier les angles d'interactions (de l'information à la formation). Mais la diversité des « sites » importe moins que le *caractère dynamique de la communauté de pratiques* à l'intérieur de laquelle on s'inscrit, quel que soit l'outil. Et c'est pourquoi on réalise mieux la dimension politique de la lecture quand on prend conscience de l'importance de la constitution d'une langue commune pour parler de ce que nous faisons avec et dans l'environnement hypermédiatique. Et c'est là que le web sémantique s'avère le développement crucial sur lequel on fonde beaucoup d'espoir. « C'est là que l'on retrouve la convergence entre la dimension anthologique de la culture numérique et sa manière d'exploiter la polyphonie de l'identité numérique grâce à la sémantisation du réseau<sup>282</sup>. »

### 3.1.2.1 L'importance des communautés affinitaires et du maillage des différentes attitudes cognitives

Le FLOSS, à ce chapitre, offre une vision plus juste (bien que toujours aussi éclatée) de l'identité numérique (par rapport aux profils, *portfolios* et *pseudos-avatars*)<sup>283</sup>. Car si la « fonction seconde d'auteur » (que Doueïhi qualifie aussi d'« anthologique ») devient aussi importante, l'adjonction d'une licence libre et ouverte à des contenus culturels pour faciliter leur reprise, transformation et remise en circulation, vient générer *de facto* des myriades de possibilités d'écritures supplémentaires à partir d'écritures existantes. Ce mouvement, lisible aux autorisations (*copyleft, etc.*) qu'on accole à nos sites et documents personnels et collectifs, ...

« [...] incarne donc l'image la plus visible et viable de la culture numérique émergente à pied d'œuvre : un paysage riche, parfois tumultueux, d'individus et de collectifs produisant en coopération des outils fiables, durables, déployés dans des environnements cruciaux tout en étant également accessibles à la majorité des utilisateurs. » (*La Grande conversion numérique*, p. 155)

Le « raccordement » entre la perspective de Doueïhi et celle de McLuhan – malgré le doute que suscite la question de savoir ce que le numérique change à la culture des *media* électroniques si ceux-ci ont déjà opéré une révolution par rapport à l'imprimé<sup>284</sup> – pourrait s'effectuer par le biais de

281 FLOSS renvoie à la conciliation de l'approche " radicale " du logiciel libre et la version modérée de l'Open source. À propos du FLOSS relire 2.1 « Anthologisation de la culture et fragmentation de l'identité », p. 68 et *sq.*).

282 Milad Doueïhi, *Pour un humanisme numérique*, p. 135.

283 Lire le chapitre 3 de *La Grande conversion numérique* : « Tolérance logicielle en pays dissident » pp. 153-248.

284 À ce chapitre, un élément de réponse important porte sur le contenu. C'est que nous ne nous sommes pas servis des *media* électroniques pour réaliser cette intégration de l'être humain en défragmentant sa *psychè* et nous avons plutôt laissé les groupes d'intérêts déjà bien en scelle se saisir de ce nouveau marché des médias de masse et capitaliser sur les opportunités économiques que cette évolution technologique représentait. C'est ce que disait McLuhan quand il

la relation que Doueïhi établit entre la diversité des styles de licences libres<sup>285</sup> et l'identité *polyphonique* du citoyen numérique. Car celle-ci, dans la mesure où elle suppose une exploration tout autant intérieure que médiatique (à travers ces extensions de nos corps que seraient les *media* numériques également), évoque la dimension *synesthésique* de l'expérience des *media* électroniques. Mais on nous objectera que l'on présuppose ce que l'on veut démontrer, à savoir que Doueïhi considérerait aussi les *media* comme des extensions de nos corps<sup>286</sup>. Or s'il reconnaît que les partisans du post-humain l'envisagent de cette façon, il préférerait qu'on maintienne l'indépendance des corps par rapport à l'environnement. On voit donc là, en fin de compte, se dessiner un point de rupture plutôt que de réconciliation entre les perspectives théoriques de McLuhan et de Doueïhi, même si celui-ci prétend vouloir demeurer ouvert au dialogue avec les adeptes du post-humanisme ou même de la « Singularité » (il espère sans doute ainsi qu'ils se convertiront à l'humanisme numérique). Alors, un autre moyen de découvrir un axe de convergence entre les théories de Doueïhi et de McLuhan serait de mettre de l'avant *l'éclatement des modes d'accès à la connaissance* qui caractérise la culture anthologique selon Doueïhi<sup>287</sup>. Cette conception de la « lecture » fait écho au caractère éclaté de l'information dans la presse écrite (présentation en mosaïque) et à l'aspect discontinu de la transmission à la télévision (interruptions des publicités, *zapping*, montage faisant se succéder champ et contre-champ, qui provoque des changements de perspective et qui multiplie les *ellipses*). Cependant, on pourrait alors aussi bien contester que la culture littéraire traditionnelle échappait au morcellement et à l'éclatement<sup>288</sup>. Il est vrai que des

---

déclarait que nous n'avions pas une école pour l'avenir mais pour le passé (*Mutations 1990*). Ainsi, si nous continuons à faire de la télévision, des livres et de la musique en contexte numérique, comme nous les faisons en contexte de médias de masse, nous aurons une personnalisation qui ne vise qu'à vendre plus de copie des mêmes *best sellers* ou *blockbusters* ou tubes alors que c'eût été l'occasion de favoriser les petits éditeurs et créateurs indépendants qui proposent des produits de niche, ou les concepteurs de plateformes qui aident à créer ensemble au lieu d'attendre de ces "majors" (aujourd'hui affiliées à des FAI) qu'elles « nourrissent notre âme ».

285 La licence GPL de la Free Software Foundation fut une source d'inspiration pour de nombreuses autres licences. Les licences Creative Commons existent en plusieurs variantes. Il y a les licences art libre, musique libre, et d'autres.

286 Or ce n'est pas le cas. Et il préférerait visiblement que nous n'en arrivions pas là. Il reconnaît qu'une certaine conception de la sécurité fondée sur une approche holiste, suppose que les êtres humains forment un corps avec l'environnement. « L'approche holistique indique un changement de perception des relations entre les utilisateurs et leurs ordinateurs [...]. Du point de vue holistique, l'environnement numérique dans son intégralité [...] est perçu comme un corps [...]. De plus ce corps est par essence une extension, en termes numériques, du corps d'un individu ou d'un collectif. » (Milad Doueïhi, *La Grande conversion numérique*, pp. 79-80). Il y voit une « conception post-humaine du corporel. »

287 « La lecture en ligne permet d'accéder rapidement à des passages choisis ; elle est souvent discontinue, fragmentaire et liée à la nécessité de citer ; elle est principalement décontextualisée et comparative (trait que j'appelle "anthologique" [...]). » (Milad Doueïhi, *La Grande conversion numérique*, p. 50).

288 Lire le mémoire de Jean-François Thériault, *La lecture augmentée, entre l'écran et la page* (Université de Montréal, Département des littératures de langue française, août 2016). Il conteste justement que la non-linéarité – que l'on

écrits imprimés ont pu favoriser (ou à tout le moins valoriser) un haut degré de participation du lecteur. Mais il en est allé de même des documentaires vidéo *underground* et des émissions de radio à « ondes courtes ». Les *audiolivres*, sous forme de cassettes magnétiques, ont le même effet de nous pousser à imaginer les scènes pour compléter ce que la description omet, en plus de nous faire vibrer au diapason de la voix autre que la nôtre qui résonne dans notre corps.

*La question est de savoir si on peut éviter que le web des données n'en vienne à homogénéiser les pratiques* d'une manière qui détourne le numérique de la finalité qu'il aurait pu servir, soit de conduire à ses conclusions logiques la culture connectée des *media* électroniques ? Mais la propriété la plus importante que partagent la culture électronique et la culture numérique est sans doute qu'elles soulignent toutes deux, par les possibilités qu'elles offrent d'une exploration interactive (ou à tout le moins d'une découverte active), *l'importance pour le citoyen de s'associer à d'autres afin de construire des communautés affinitaires*. Ne serait-ce que pour des raisons d'efficacité. Par exemple, il est beaucoup plus productif de « mutualiser<sup>289</sup> » les efforts pour attribuer des mots-clé ou d'autres métadonnées que d'agir chacun de manière isolée. On peut échapper au *solipsisme* à travers la constitution collective de *folksonomies*<sup>290</sup> et d'*ontologies*<sup>291</sup> combinant le travail des chercheurs et celui du public<sup>292</sup>. Dans le contexte des *media* analogiques, il était envisageable de former un groupe de musique et d'être joué à la radio communautaire. Alors que de créer un collectif d'auteurs ne donnait pas vraiment d'espoir supplémentaire d'être publié par une maison d'édition, fût-elle petite<sup>293</sup>, à moins qu'elle soit contestataire et se soit donnée le mandat d'aller à contre-courant.

associe à la culture numérique en raison du recours de celle-ci à l'hypertexte – soit absente de la culture littéraire conventionnelle. De ce point de vue, le point d'arrimage entre les cultures analogique et numérique serait la capacité de partir des communautés concrètes : l'éclosion d'alternatives.

289 Marc Le Glatin m'a sensibilisé à l'importance pour les instances publiques de favoriser une telle mutualisation des pratiques. Cf. « La place de l'art et des politiques culturelles dans un contexte d'abondance », présentation devant le Groupe d'Études Médias et nouvelle technologie, dans le cadre de la Commission culture du Sénat français, 2012, 14 min. 20 s. [[https://youtu.be/\\_MHSWgncSKQ](https://youtu.be/_MHSWgncSKQ)]. Il y parle aussi de « maillage ».

290 « folksonomies » : collections de termes associés à des documents par des utilisateurs, permettant de les retrouver.

291 Cf. définitions du terme par Doueïhi en note (\*) p. 27.

292 Voir à ce sujet l'application Pl@ntNet de l'Inria qui fait appel à la contribution de botanistes amateurs pour alimenter une base de données qu'entretiennent des professionnels. Ils sont reliés via le réseau TelaBotanica. [<https://www.inria.fr/actualite/actualites-inria/plantnet-premier-bilan>] Pour un exemple plus littéraire, voir le projet d'appel à la contribution du public pour l'annotation de l'*Anthologie palatine*, par la Chaire de recherche du Canada sur les Écritures numériques [<http://ecrituresnumeriques.ca/fr/2016/1/19/Anthologie-palatine>] (en collaboration avec Elsa Bouchard, philosophe). Il est aussi question de faire appel aux amateurs pour la traduction des poèmes.

293 La lecture dans une perspective collective existe évidemment. Mais le fait que l'édition passe par des filtres vient biaiser les points de vue. En fait le fait que ce soit très rare que l'on voie des collectifs publier (à l'exception des manifestes esthétiques, comme ceux du surréalisme), montre que la logique du monde de l'édition en est davantage une de segmentation. Mais la publication d'ouvrages collectifs est plus fréquente dans le domaine universitaire. Sauf que chaque chercheur est généralement l'auteur solitaire de son propre chapitre. Il est ensuite « revu par des pairs ».

### 3.1.2.2 Passer aux *media* numériques ou électroniques, quelles différences ?

Dans le domaine des *media* électroniques, on peut penser à la création de stations de radio communautaires, comme les radio universitaires. Cela est d'ailleurs encore plus facile *via* le web. Mais cela veut-il dire que le numérique ne fait qu'accentuer les possibilités déjà latentes dans la constitution du réseau des *media* électroniques ? Sans doute y a-t-il de cela. On peut penser au Telex, qui fut installé en Allemagne dans les années 1930 et qui fut étendu à de nombreux pays au cours des décennies, certains réseaux permettant même l'enregistrement intégral des échanges dès les années 1960. Il était très utilisé par les agences de presse. Le système rétro-agissait automatiquement pour signaler à l'expéditeur d'un message qu'il avait envoyé avait été reçu de l'autre côté. Le Minitel représenta une phase de transition en France, dans les années 1980. L'accroissement des performances et de la portée des machines suffit-il à changer la nature des actions qu'on accomplit avec leur aide ?

La constitution d'espaces « virtuels » d'interaction rejoint ici la formation de sociabilités numériques qui jouent un rôle politique essentiel dans la « société du savoir ». Rappelons notre réflexion du point précédent sur le déplacement de l'*accent de l'attention* (du « *focus* ») de la réflexion sur le temps vers l'ouverture à de nouveaux modes d'appréhension de l'espace. « La spatialité est essentielle, parce qu'elle désigne le site du politique mais aussi parce qu'elle organise et ordonne ses pratiques et ses normes admises<sup>294</sup>. » Les *mots* deviennent des *mondes*, et les mondes prennent une forme écrite en tant que combinaisons de code et d'autres formes d'inscriptions médiatiques (images, son, multi-média, etc.).

Dans le cas des textes lus ou entendus sur le web, ou des échanges effectués dans le cadre d'un jeu de simulation interactif pouvant impliquer des avatars d'autres joueurs et des agents (automates), il est évident qu'un mélange des codes se produit, ce qui va dans le sens de ce que McLuhan disait des *media* (à savoir que les plus récents prennent les plus anciens comme contenus).

Et cela se produit également lorsqu'on donne à nos nouveaux *media* la forme du fonctionnement des anciens *media* (lorsqu'on vit « le présent dans le rétroviseur », comme YouTube qui mime la télé ou iBooks qui imite les bibliothèques et le feuilletage de livres papier<sup>295</sup>). Cela arrive aussi lorsqu'ils coexistent et qu'ils abrégissent les uns sur les autres<sup>296</sup>. D'ailleurs c'est

---

294 Milad Doueïhi, *La Grande conversion numérique*, p. 121. Dans la section « Le blogage de la cité ».

295 Technique de camouflage de la nouvelle médiation derrière l'allure de l'ancienne que l'on nomme *skeuomorphisme*.

296 Ainsi les livres écrits avec un scénario de film en tête, les émissions de radio conçues pour être podcastées, ou les web séries interactives dont on espère qu'elles seront adaptées sous forme de livre dont vous êtes le héros...

beaucoup cette crise de la confrontation entre deux sens de l'évolution des *media*, de l'explosion vers l'implosion, qui a motivé McLuhan à étudier les interactions entre les différents *media* et la manière dont ils nous affectent en transformant, voire en *intégrant*... notre environnement. Lorsqu'il les définit comme des « prolongements de nos corps » c'est essentiellement cela qu'il dit : ils repoussent les limites naturelles que l'environnement oppose à notre liberté. Les *media* électroniques nous font franchir un « saut quantique » en tant qu'ils favorisent une exploration de notre intériorité, qui demeurerait autrement opaque. Mais leur effet peut être dévastateur s'ils sont mal utilisés. C'est pourquoi il faudrait apprendre à ajuster les interactions entre ceux qui nous font sortir de nous-mêmes et ceux qui nous font entrer en nous-mêmes, afin que nous parvenions à rester dans un état d'équilibre homéostatique. Les *media* deviendraient ainsi des *moyens de régulation de l'humeur individuelle et collective*.

Mais est-ce ainsi que Doueïhi l'analyse ?

### **3.1.2.3 Comment Doueïhi se positionne-t-il face aux thèses de McLuhan ?**

Pas tout à fait. Il voit d'abord que des connaissances théoriques établies se font bousculer à l'arrivée d'un nouveau mode de transmission. Et c'est là qu'il voit une opportunité de faire de la recherche et de faire société autrement. Ceci va de pair avec la possibilité d'adopter diverses identités. Mais devrait-il tenir davantage compte du fait que les *media* électroniques avaient déjà généré cette remise en question de nos présupposés intellectualistes ? Car il continue de positionner l'humanisme numérique par opposition à l'idéologie des Lumières associée à la culture du livre imprimé. On comprend qu'il souhaiterait se concentrer sur ce qui est spécifique à la culture numérique. Ce n'est pas qu'il souhaite qu'elle nous fasse revenir au Moyen-Âge tardif. Simplement il se sert de ce que nous avons une connaissance de cette période qui était riche et dynamique et où l'innovation venait principalement des lecteurs qui osaient modifier les textes qu'ils avaient la charge de reproduire, pour nous inviter à envisager un assouplissement du cadre législatif et réglementaire, accompagné d'une formation pour encourager les citoyens de la cité numérique à mobiliser les outils qui sont à leur disposition d'une manière qui les rende plus libres, et moins soumis à des modèles préétablis. C'est en ce sens que le geste d'identifier l'anthologisation de la culture sous l'effet de l'informatique en réseau à un retour en force d'une culture de la lecture est révolutionnaire. Car en affirmant haut et fort que la séparation marquée entre les statuts d'auteur et de lecteur – qu'avait établi l'industrie de l'édition savante et littéraire (conférant à la fonction primaire d'auteur un rang exceptionnel) – est en train de s'estomper... Doueïhi indique indirectement

que c'est principalement par cette réforme des pratiques lettrées que l'humanisme numérique se distinguera des humanismes précédents (car l'humanisme de la Renaissance demeurait aristocratique étant donné que les copistes étaient déjà des membres de l'élite<sup>297</sup>). Le problème est que, ce faisant, il néglige l'hypothèse que les anciens modes d'accès au contenu continuent d'avoir une influence qui ralentit l'instauration des réformes qu'il faudrait entreprendre pour mieux tenir compte de ce potentiel du numérique comme culture. À titre d'exemple, comment interpréter le fait qu'un spectateur peut recevoir un scénario de film comme on lit un livre ? Ce n'est pas un phénomène propre au numérique. Cela traduit-il un dialogue entre les formes artistiques ? Mais est-ce aussi une sorte d'inertie culturelle qui retient le cinéma de définir ses propres codes ? Dans le même esprit, souligner l'existence d'un lien entre la nouveauté du paradigme numérique et ce qui faisait la nouveauté de la Renaissance, n'est-ce pas prêter flanc à la critique suivante : si les mêmes causes amènent les mêmes effets, ne risquerait-on pas d'assister, suite à l'avènement de cette nouvelle Renaissance, un retour subséquent à la spécialisation qu'imposa le culte moderne du Progrès (linéaire) ? Ce serait alors comme un retour à la case départ, si se reproduisaient les divisions catégorielles entre sciences humaines et sciences pures, entre auteurs et lecteurs, etc., *a fortiori* si revenait, en même temps, la hiérarchisation qu'on connaît (et que déplorent nos auteurs). On voit donc qu'il est difficile de penser la rupture qu'introduit le numérique (en opérant la conversion de l'informatique en culture) sans voir surgir l'objection que les mêmes problèmes que la civilisation du livre nous avait déjà fait connaître risquent de se reproduire.

Certes McLuhan proposait aussi une idée de retour à la culture orale qui avait des liens avec l'époque du Moyen-Âge tardif, que nous avons appelé « l'âge du commentaire ». Mais dans son cas, cette idée de retour dans le passé était plus complète, car on retournerait éventuellement à « l'homme tribal ». Peut-on vraiment espérer que celui-ci serait d'un tribu qui n'exclut aucune autre ? Concluons que selon les deux penseurs, l'humanité s'engage, en adoptant les nouveaux *media*, de son époque, dans une dynamique qui la dépasse. Et tous deux espèrent que nous pourrions limiter les effets délétères de cette aventure.

### **3.2 La passerelle entre les perspectives théoriques de Doueïhi et McLuhan**

Nous commençons à saisir l'importance de comprendre les dynamiques d'échanges

---

<sup>297</sup> On se rappellera que les gens de robe faisaient partie de la noblesse. Mais l'humanisme exotique du XIX<sup>e</sup> s. privilégiait ceux qui avaient les moyens de voyager (les bourgeois) et l'humanisme démocratique de Lévi-Strauss misait sur le mérite.



systémiques entre les conditions à l'intérieur desquelles s'effectuent les transformations dans nos méthodes de communication et les pratiques que nous développons comme manières d'être en relation avec ces techniques et dispositifs que nos actions industrielles et économiques créent dans un but parfois pécuniaire plutôt que philosophique. Il devient impératif de parvenir à concilier reconnaissance des forces à l'œuvre et coopération des différents acteurs de la société civile pour recréer l'équilibre. Cela demande à la fois de la rigueur et de la flexibilité. Une capacité à embrasser de larges perspectives tout en sachant faire preuve d'inventivité dans la manière d'interpréter le jeu entre les différents facteurs. C'est aussi pourquoi j'ai voulu mettre Doueihi et McLuhan en dialogue. Car j'estime que ces deux chercheurs ont une largeur de vues impressionnante et qu'il est d'autant plus dommage que Doueihi n'ait pas songé à engager le dialogue avec McLuhan. J'espère que cet effort pour éviter de sauter aux conclusions, auquel nos deux auteurs nous convient au fond (comme garder l'esprit ouvert), lorsque nous lisons des textes d'une telle complexité, ne nous a pas fait hésiter au point de rendre le parcours de réflexion ennuyant jusqu'ici... Et je suis conscient qu'il n'est pas facile de suivre mon discours qui oscille entre évocation d'enjeux éthiques et considérations d'ordre technique. Un défi de notre temps est de concilier rigueur et flexibilité.

« Et la stratégie à laquelle il nous faut recourir pour faire face à cette force ne consiste pas à agrandir les universités, mais à créer plusieurs groupements de collèges autonomes pour remplacer nos usines universitaires centralisées conçues à l'image des gouvernements européens et de l'industrie du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>298</sup>. » Et il ajoutait : « De la même façon, on ne changera rien aux effets tactiles excessifs de l'image de la télévision en en changeant simplement le contenu. Une stratégie imaginative basée sur un diagnostic juste exigerait une méthode d'approche du monde littéraire et visuel existant qui soit adéquate, c'est à dire structurale et en profondeur. » Il implore ses contemporains de ne pas reproduire l'erreur des penseurs de la scolastique, qui étaient héritiers d'une « culture orale complexe » et qui ont laissé la segmentation visuelle du texte imprimé linéairement selon un point de vue spécialisé liquider cet héritage. Pour y arriver, il nous faudrait entremêler intimement culture écrite et culture orale<sup>299</sup>.

S'étonnera-t-on de ce que l'équivocité du type d'activité dans lequel nous engage le *jeu* (qui

---

298 Marshall McLuhan, *Pour comprendre les médias*, p. 127 Chapitre 7. « Le défi et la chute. La némésis et la créativité ».

299 « Si nous conservons notre attitude traditionaliste devant ces faits nouveaux, notre culture traditionnelle sera balayée comme la scolastique l'a été au XVI<sup>e</sup> siècle. Si les scolastiques, avec leur culture orale complexe, avaient compris la technologie de Gutenberg, ils auraient pu créer une synthèse nouvelle de l'enseignement oral et de l'enseignement écrit. » (*Ibid.*, pp. 127-128).

nous amène à nous impliquer profondément tout en nous permettant de nous regarder agir avec un certain recul) se révèle d'un grand secours pour articuler les questions du sens (qui deviennent prégnantes en période de transition) aux *enjeux* éthiques légitimes que les incertitudes associées à ces phases de bouleversement soulèvent (comme celui d'arrimer tout en maintenant leurs différences les modes d'exploration de l'espace que nous créons en y cheminant) ?

Ces enjeux éthiques et existentiels sont d'ailleurs en relation dynamique. Du jeu y entre ...

### ***3.2.1 Une dynamique qui nous dépasse***

Avant d'en venir à traiter du jeu comme point de raccordement entre les pensées de McLuhan et Doueïhi sur les nouveaux *media* de leurs temps, je souhaiterais proposer un premier élément qui me semble commun à leurs analyses de l'évolution de la culture en relation avec les techniques de communication.

Je pense que nos deux auteurs seraient d'accord pour dire que nous nous engageons dans une dynamique qui nous dépasse. L'avantage de nous retrouver dans cette situation est que celle-là nous permet de renouer avec une part de la réalité que masquait l'obsession pour (ou plutôt la fascination par) la vue. Nous étions sous l'emprise de l'impératif de contrôle (découlant de l'idéal de maîtrise du monde qui dicta l'ordre du jour pour deux siècles de modernité vouée au progrès technoscientifique). Nonobstant le fait que nous soyons passés par une immersion dans le bain des *media* électroniques qui constituèrent l'équivalent d'une extension de notre système nerveux, selon McLuhan, les attitudes mentales de segmentation visuelle et d'établissement des données suivant un ordre séquentiel et linéaire ont prévalu. C'est sans doute ce qui explique que Doueïhi ne traite pas spécifiquement de l'apport de McLuhan. C'est aussi pourquoi Doueïhi semble opter pour une approche plus pragmatique. L'homme est appelé à combattre le feu par le feu. Le règne du visuel a dominé, il lui faudra garder l'œil ouvert pour éviter les dérives totalitaires. La connaissance continuera de mener le monde même si l'idéologie de la maîtrise rationnelle de la nature s'est révélée extrêmement dommageable pour l'environnement. On se contentera de tenir compte des externalités. Alors que McLuhan estime que le sens ont une autonomie. Car s'ils ne sont pas une fin en eux-mêmes, il est important de réaliser qu'ils sont l'incarnation, en tant qu'ils nous transforment, d'une grammaire immanente à la sensualité de la nature. Car le toucher, à la limite, n'était rien d'autre, pour McLuhan, que l'intégration (le jeu des relations) de tous les autres sens. D'ailleurs, selon McLuhan nos sens sont transformés par les *media* qui les prolongent et nous sommes allés si

loin dans l'extension de nos facultés qu'il n'y a plus vraiment de nature. Tout est compris dans un système d'interconnexions. On pourrait dire que McLuhan est héritier de Nietzsche en ce sens. Il nous convie à considérer que le corps est dépositaire d'une sagesse dont nous avons à peine idée, mais que celle-ci n'est pas naturelle en un sens unilatéral et déterministe. C'est un jeu des interprétations qui fait que le sens circule et cela ne nous appartient pas de déterminer vers où il bifurquera au prochain « conflit des interprétations », bien que nous soyons les principaux vecteurs de cette conflictualité (animosité, vitalité). Cette filiation se révèle également dans le fait que McLuhan dit clairement que les artistes sont les mieux placés pour nous aider à sentir les changements qu'apportent les nouveaux environnements.

Cela veut-il dire que pour réellement comprendre l'« enjeu », il faudrait accepter de perdre pied ? Pour que le jeu s'empare véritablement de nous, nous faudrait-il *tout miser* ? Ce ne serait plus alors un jeu d'équilibre. L'équilibre est une vertu esthétique dans la sensibilité d'Apollon. Pour Dionysos elle est empèsement, et lourdeur terrestre.

Il n'empêche que si on remet les théories de Doueïhi et de McLuhan dans une perspective qui leur permet de soutenir la comparaison, on verra peut-être que leurs édifices conceptuels sont reliés à la racine (et convergent au final) par (et dans) un même *impetus ludendi*, « appétit de jouer » qui mobilise des règles. Mais ils ne les mettent pas en branle simplement pour les appliquer comme on met des blocs dans des cases. Ils les sortent de leurs ornières au contraire, pour les faire jouer entre elles à la façon d'un couple qui crée une chorégraphie. S'ajoute à cette audace « de base », le plaisir qu'ils prennent, chacun à sa manière jusqu'à un certain point à s'aventurer à élaborer des règles de transformation de ces règles, commençant à faire converger leur pratique théorique (qui n'est pas dénuée de certains élans spéculatifs où ils se projettent dans un monde d'idéalité) avec l'art du développeur qui agence des formules pour générer des algorithmes. Mais tout cela ressemble finalement à de la méta-critique où on produit ce qu'on veut démontrer à savoir qu'il est possible d'imaginer une autre manière de fonctionner. À ce niveau, nous pouvons dire que nous sommes parvenus à établir le point de connexion le plus *vibrant* (même s'il est un peu « virtuel ») entre eux. C'est à dire qu'il y a là *les jetées* d'où nous pourrions construire notre « passerelle » entre leurs perspectives théoriques.

Nous l'avons dit, c'est le jeu qui constituera la principale passerelle entre les deux philosophies de la culture. Et nous nous doutons bien qu'en poussant ce pont à ses extrémités, celles-ci se rejoignent en même temps que les rapports de ressemblance se déforment. Mais nous verrons aussi

que la dimension processuelle de cette activité, par-delà la question de savoir si tout jeu peut-être formalisé en algorithme (il nous semble que la réponse est non), nous rappelle que la relation au temps est consubstantielle de la prise en compte de l'intensité dans le rythme des transformations considérées. Cette importance du débit des changements (par rapport à celui des contenus échangés) explique que des changements de rythme dans la démarche d'établissement des rapports peuvent modeler les densités affectant l'espace. Et ceci a pour conséquence que la manière dont l'espace s'organise peut rendre compte, de manière plus palpable, d'expériences vécues. Et celles-ci furent « éprouvées » : elles ont été rapportées par le biais de témoignages, ou reconstituées à partir d'indices hétérogènes. Mais en elles-mêmes, celles-ci ne sont en aucun cas parfaitement prévisibles.

### ***3.2.2 La passerelle, c'est le jeu***

Nous arrivons à l'idée centrale de ce mémoire, à savoir que « la passerelle, c'est le jeu ». Mais cela nous obligera à expliciter quel est le fil conducteur, puisque les deux n'envisagent pas le jeu de la même façon. Chez McLuhan il s'agit d'un jeu entre les *media*. Alors que chez Doueïhi il s'agit d'un jeu qui consiste en une marge que l'on s'aménage pour y engager nos pratiques parfois dissidentes par rapport à ce que les *media* numériques tendent à nous prescrire comme comportements. Mais on aura compris qu'une bonne stratégie pour déjouer ces pressions est de faire jouer les plateformes entre elles, et surtout d'activer les modes d'interactions entre leurs interstices. C'est pourquoi il sera pertinent de poursuivre la réflexion en allant interroger la culture du FLOSS pour se doter d'une meilleure saisie des enjeux entourant les stratégies qui sont susceptibles de réussir et celles qui risquent d'échouer. Mais cela soulève à nouveau la question des fins, et ce sera important de nous rappeler que McLuhan avait bien compris qu'il nous fallait regarder le cadre pour comprendre que nos propos en eux-mêmes comptaient pour peu dans la mesure où l'essentiel de ce que la mémoire collective retiendrait, ce serait le type de dynamique qui aurait été générée à l'occasion de leur communication. Donc on terminera la partie centrale du chapitre principal (et final) du mémoire par le rappel de la signification de la revalorisation de la dimension tactile de l'expérience en rapport avec la fonction d'englobement du *sensorium* qui serait celle de l'espace acoustique.

Paradoxalement, la « passerelle » se produit lorsque Doueïhi insiste sur la relation entre la maîtrise de ce foisonnement et l'acquisition des capacités utiles pour *jouer* avec les possibilités du code.

Nous sommes mis sur la piste dès l'exergue de *Pour un humanisme numérique*, où il cite l'*Introduction au discours sur le peu de réalité* d'André Breton : « [...] Je l'ai déjà dit, les mots, de par la nature que nous leur reconnaissons, méritent de *jouer un rôle* autrement décisif<sup>300</sup>. » Cela fait écho à l'insistance sur l'importance des « pratiques lettrées », à une époque où les objets-codes peuvent être partagés par fragments de sorte qu'ils sont susceptibles d'être modifiés, et reproduits, procurant l'occasion d'un infléchissement du sens de leur message à la faveur de ce contexte où les savoir-lire sont indissociables des savoir-écrire, une activité n'allant pas sans l'autre. Car il faut forcément recontextualiser ces extraits. Ne serait-ce que par l'inscription (visible et au niveau des méta-données) d'une date de publication et de l'identifiant de l'utilisateur qui les partage. Ce qui est en soi une écriture numérique qui a valeur de preuve. Et à partir du moment où on considère ces péri-textes comme des écritures qui créent une validité, ce sont des instances de légitimation qui se substituent à la fonction primaire d'auteur et participent de la fonction secondaire d'auteur.

Or, Doueïhi constate que les modes d'écriture (ici automatiques) influencent la nature même des propos qui se tiennent. Ce qui est une variation sur le thème de « *The medium is the message* ». C'est pourquoi la dimension collective en vient, selon le titulaire de la Chaire de recherche sur l'humanisme numérique de la Sorbonne, à définir la nature même du numérique. C'est d'ailleurs ce que la relation entre culture numérique et lecture (forcément collaborative, même si silencieuse) nous a déjà montré.

### 3.2.2.1 Trois manières dont le jeu joue un rôle clé dans l'anthologisation

Prenant l'exemple de Google Livres, Doueïhi note que:

« [D]ans ce cas au moins, l'archive en ligne est l'agent d'une conversion radicale : celle du livre imprimé en un objet numérique dont l'interface première est la recherche et l'indexation. Le livre passe ainsi de l'état de composition relativement autonome et cohérente à celui de structure tabulaire et indexicale. Et le chercheur / lecteur potentiel devient tout-puissant : il peut composer sa propre sélection à partir de divers livres et travaux et créer ainsi l'espace d'un environnement anthologique personnel ultime qui est reproductible et échangeable en ligne<sup>301</sup>. »

Le jeu n'est pas nommé dans cette citation. Mais il est évident que c'est à une certaine ludicité de l'expérience de composition que l'évocation de ces possibilités de mise en relation d'éléments

---

300 André Breton, *Introduction au discours sur le peu de réalité*, cité dans Milad Doueïhi, *Pour un humanisme numérique*, p. 5. (Nous soulignons)

301 Milad Doueïhi, *La Grande conversion numérique*, p. 229. Si parfois la conversion n'est pas complète, c'est parce qu'on ne laisse pas la latitude nécessaire au lecteur pour qu'il puisse investir des fonctions d'auteur qui seraient en théorie (et techniquement) possibles. Doueïhi donne l'exemple des podcasts. Ceux-ci ne sont pas faits pour être modifiés. Il aurait fallu qu'on les ouvre à ce jeu.

autrefois disjoints fait référence. Ce serait donc dans l'art d'associer des morceaux que se trouverait le plaisir du jeu anthologique.

Pour ce qui est de la réalité augmentée, elle permet aussi de sortir des simples constats pour aller vers une interrogation des contextes sous-jacents. Et c'est ainsi le réel lui-même que l'archive numérique permet de recontextualiser. L'avatar peut jouer un rôle pour gérer notre présence en ligne, nous l'avons dit : c'est un des aspects les plus troublants de l'identité numérique. Doueïhi parle de « co-présence ». Et il juge qu'elle est enrichie par la réalité augmentée : « elle peut bénéficier d'une autre forme de présence qui *fait jouer* les données accessibles publiquement avec la géolocalisation et la représentation, par une image ou un avatar de l'individu<sup>302</sup>. »

Et qui dit « avatar pouvant interagir de manière autonome » pense *intelligence artificielle* dans l'esprit du test de Turing<sup>303</sup>. En réalité, l'idée de Turing n'était pas de faire passer un test d'intelligence à des machines mais de « contourner l'insurmontable problème de la conscience et de la pensée », pour répondre de manière indirecte à la question : « Une machine peut-elle penser ? », en mettant artificiellement, au moyen d'une mise en scène, des ordinateurs en situation d'entretenir une conversation avec des agents humains, comme s'ils avaient une discussion en société.

« Avec le test de Turing (1950)<sup>304</sup>, on est passé de la pensée (“ *Can a machine think ?* ”) au modèle du jeu, de la mise en scène et de la modélisation des problèmes et de la résolution de problèmes d'ordre mathématique ou autres. Un glissement vers l'abstraction et la formalisation (voire le formalisme logique) rendu possible grâce à la logique [...]<sup>305</sup> »

Si cette évocation du jeu est une des plus directes que l'on trouve dans les recherches de Doueïhi pour retracer le cours de l'évolution de la culture numérique, on sent qu'elle se fait sur un ton teinté de reproche. On dirait qu'il aurait mieux valu ne pas en venir à l'abstraction du modèle. Comme si le fait d'accoler une étiquette « concurrentielle » à cette exploration de l'hypothèse de la capacité d'une machine à se faire passer pour un être qui pense avait trahi son esprit. Donc la perte du plaisir de penser librement est ce que semble regretter Doueïhi, davantage que l'introduction de la notion de jeu. Dans la mesure où celui-ci est trop formalisé et débouche sur une abstraction, il perd sa saveur et cela représente un recul.

---

302 Milad Doueïhi, *Pour un humanisme numérique*, p. 108. (nous soulignons)

303 Doueïhi nous rappelle que c'est Kubrick qui a introduit la notion de test en relation avec l'idée de Turing. Pour celui-ci, il s'agissait davantage d'un jeu, impliquant de simuler les conditions d'une conversation entre humains, mais où une machine pourrait se comporter à la manière d'un être qui pense sans être douée d'une réelle intelligence.

304 Doueïhi renvoie ici à l'article de *Wikipédia* sur le « Test de Turing » [[https://fr.wikipedia.org/wiki/Test\\_de\\_Turing](https://fr.wikipedia.org/wiki/Test_de_Turing)]

305 Milad Doueïhi, *Pour un humanisme numérique*, p. 234.

Mais le plus important pour Doueïhi est que les utilisateurs humains font généralement un usage imprévu des machines. C'est en cela qu'ils révèlent leur liberté et qu'ils contestent l'équivalence entre l'universalité du numérique et celle d'un dogme totalitaire. Évoquant les dispositifs qui ont introduit la philosophie du logiciel libre et de l'Open source dans le grand public, les wikis et les blogues, Doueïhi signale que les pratiques courantes dont ces plateformes deviennent le lieu sont aussi l'occasion de la création de communautés de pratiques. « Cette expérience de constitution de communautés s'appuie assez lourdement sur la technologie, et ce qui la motive souvent n'est pas un choix idéologique ou social, mais des usages imprévus de plate-formes technologiques<sup>306</sup>. »

### 3.2.2.2 Le jeu des *media* les uns avec les autres

Chez McLuhan, on retrouve également l'idée que le jeu est déterminant dans la constitution des dynamiques caractéristiques de l'écosystème des *media* – en particulier lorsque des *media* ayant des effets contraires coexistent (comme lors de la Renaissance, période de transition entre l'ère du manuscrit et celle de l'imprimerie). Cette idée équivaut à revendiquer pour les *media* électroniques une « productivité du jeu ». Ce qui nous ramène au principe dont nous étions partis et suivant lequel la mise en branle de cette logique transactionnelle (que commande la complexité du contexte des nouveaux *media*, même « analogiques ») est exprimée par le biais de la notion d'*interplay*.<sup>307</sup> Un nouveau *medium* tend à passer inaperçu en tant que prolongation d'un sens (pour l'imprimerie ce serait la vue), du système nerveux (qui serait extériorisé par le circuit des échanges de signaux électroniques) ou de l'intelligence (l'informatique en réseau cybernétiquement optimisés ayant le potentiel de produire une simulation technique de la conscience). La raison en est en partie qu'il y a un mécanisme de protection qui se met en place pour protéger la conscience du choc de l'exposition subite à tout un autre champ d'expériences possibles : ce qui prend la forme d'un engourdissement de cette conscience. Mais une autre raison en est qu'alors le nouveau *medium* en question prend les formes correspondant aux modes de production du sens (c'est-à-dire de soi) des *media* établis comme contenus (et qui se révèlent alors comme *media* ayant telle forme et telle fonction). Ainsi, avec le roman, c'était le chant des troubadours qui recevait un important développement (Cf. *La chanson de Roland*). La photographie prit la peinture comme modèle, notamment avec le portrait (dont l'existence apparaît avec l'imprimerie qui met de l'avant le point de vue personnel), mais cela

---

306 Milad Doueïhi, *La Grande conversion numérique*, p. 120. Doueïhi y voit « une forme souple et expérimentale de citoyenneté virtuelle » (p. 118).

307 Elle justifie que l'on parle, à propos de sa théorie en particulier, d'écologie des médias.

eut un effet en retour sur la peinture qui chercha d'autres voies pour s'exprimer, prenant alors conscience de sa matérialité comme *medium*. La même chose arriva à la photographie et au roman lorsque le cinéma fut popularisé, car il ajoutait le mouvement à la première et les images de haute résolution et le son (celui-ci arriva plus tard) au second. De sorte que leur rôle fut moins de dépeindre la réalité ou les sentiments que d'explorer le langage graphique et verbal, soit, encore une fois, leur fonctionnement comme *media*. La même chose est en train de se produire pour la cinéma, et la radio (la télévision ayant elle-même pris ceux-ci comme matière première pour se constituer<sup>308</sup>), ainsi que la presse écrite depuis l'apparition d'internet et du web. Leurs codes deviennent explicites, et on peut jouer à les déconstruire pour ré-élaborer des versions culturellement numériques de ces *media*. On parle d'« écriture web » et de « webdocs ». La brièveté est une de leurs caractéristiques, mais celle-ci est largement compensée par l'hypertextualité qui permet de mettre une panoplie de contenus en relation. Le sens, c'est la toile que ce maillage dessine. « La carte, c'est le territoire »... Étant donné que ce nouveau contexte, où le réel et le virtuel se confondent, donnent lieu à de multiples variantes de nouvelles formes d'expression mêlant anciens et nouveaux *media*, on peut dire que l'infosphère, à condition que s'y développe une intelligence collective, fournit les moyens de faire co-habiter et collaborer différentes interprétations des fonctions de ces nouveaux modes d'expression (documentaires interactifs, média sociaux). Les plus anciens nouveaux *media* (la radio, la télévision, le cinéma et la presse) deviennent des contenus pour l'environnement hypermédiatique, comme l'ont bien observé Bolter & Grusin, suivant l'idée de McLuhan selon laquelle le contenu d'un *medium* est toujours un autre *medium*. Il ne faut pas s'étonner, au regard de métissage hypermédiatique, que les définitions des *media* deviennent problématiques. Alors les artisans de ces ex-nouveaux environnements de services se réinventent en partie en ajustant la spécificité du nouveau support pour qu'il puisse accueillir l'expression décalée de la capacité de jouer de ces anciennes formes dans le nouveau contexte. Les interactions pourront aussi aller dans l'autre sens... Ainsi la presse va *jouer du QR Code* pour montrer son « hybridité » maintenant qu'elle peut avoir une version numérique avec des enrichissements. On fait des films à la façon de YouTube en *low fi*. Nous sommes plongés dans l'équivalent du monde revu et corrigé pour l'hypermonde<sup>309</sup>. Mais cela n'est pas une fatalité. La situation pourrait se *re-renverser*...

---

308 Forçant la radio et le cinéma à se redéfinir en fonction de leurs caractéristiques propres tout en prenant la presse d'information imprimée comme contenu, mais en référant aussi à la télévision comme *medium* (*Citizen Kane*).

309 Voir le dossier « Ouvrir le livre et voir l'écran », *Sens public*, 22 décembre 2016, sous la direction de Jean-François Thériault et Chloé Savoie-Bernard. En particulier l'article « Lire à l'ère du numérique. Le nénuphar et l'araignée de Claire Legendre », par Dominic Forest et Michael E. Sinatra qui montre bien qu'on ne résiste pas lorsqu'on lit un texte en version papier et numérisé à employer les différentes ressources qui sont à notre disposition pour enrichir



### 3.2.2.3 Informatique vs numérique, un jeu sur les mots ?

Mais l'initiative demeure dans le camp des individus qui s'évertuent à inventer des manières innovantes d'exploiter les virtualités de ces environnements médiatiques pour les « resémotiser » dirions-nous aujourd'hui (à moins que ce ne soit hier ?) par une recontextualisation des fragments que ces milieux technologiques, à la fois stables et labiles, peuvent produire.

La « culture numérique » est une expression tautologique car Doueïhi définit le numérique comme le développement de l'informatique en culture. Le mot « numérique » (« *digital* ») est devenu une manière de thématiser ce que la culture devient à l'époque où l'informatique est utilisée à une échelle sans précédent en raison de l'internet, du web et des réseaux sociaux. Et l'idée du *jeu de mot* se transforme en « jeu avec les connaissances ». Car, par-delà les étiquettes, on expérimente avec les phénomènes communicationnels impliquant le « numérique », comme avec des éprouvettes pour faire réagir des échantillons : « le numérique nous présente un laboratoire vivant, à une échelle mondiale, de ce changement social<sup>310</sup>. »

Les deux auteurs reconnaissent donc l'importance de cette dimension des « jeux » entre les éléments, c'est à dire de l'écart qui est entre eux et des relations que cet *espacement* autorise. Finalement, *cela nous ramène à la question de l'intégration du temps dans la configuration du changement*. Parce qu'au fond, le temps est l'*impensé commun* de Doueïhi et McLuhan. Tous deux ont voulu libérer l'espace, qui – comme nous l'avons vu – avait été accaparé par la culture typographique pour construire une matrice aidant à clarifier le sens moderne de l'histoire (le progrès linéaire), grâce à l'élaboration d'une conception abstraite et linéaire du temps sur cette base d'une étendue divisible à l'infini. Mais il n'ont pas songé que le temps restait engoncé dans cette forme. McLuhan a certes voulu montré que les dynamiques produites par la disposition de la sensibilité engendrée par les prolongements de notre corps que sont les outils et les *media* de communication peuvent conduire à la transfiguration de notre perception du monde au point de donner l'impression que celui-ci se renverse, comme lorsque l'interconnexion électronique vient défragmenter le *sensorium*, ce qui a l'effet d'une implosion sur notre être divisé. Mais il ne s'interroge pas sur l'être du temps en tant que tel. Seulement au changement des formes qui produisent les effets des forces qui configurent les échanges dans le monde d'une certaine façon, par contraste avec une autre qui la précédait. Il n'abolit donc pas l'idée de succession linéaire, à laquelle il était finalement attaché.

---

notre lecture, ce qui en altère l'expérience pour le meilleur et pour le pire. [<http://www.sens-public.org/article1229.html>].

310 Milad Doueïhi, *Pour un humanisme numérique*, p. 71.

Mais ni Doueïhi ni McLuhan ne peuvent faire l'économie d'une réflexion sur le temps. McLuhan dit que les nouveaux *media* effacent le temps comme ils abolissent l'espace. Cela a trait à son concept d'accélération. Il suppose une communication à la vitesse de la lumière. Mais c'est par rapport à un temps qui s'écoule à un rythme régulier qu'on peut mesurer cette accélération (augmentation de la vitesse de transmission).

Doueïhi ne veut pas nier l'importance de l'effet de cette accélération du rythme des échanges, mais il estime qu'il y a là oblitération de nombreux autres aspects qui ont une importance considérable du point de vue de l'évolution de la culture. Par contre, il ne remet pas en question le passage du temps, ni la constance de celui-ci. Et les effets que la transformation de l'espace (sa courbure pour reprendre le vocabulaire de la relativité d'Einstein) sous l'effet d'une densification des échanges informationnels, sont aussi ignorés. Il ne tient pas compte du *vortex* de la constellation Marconi, ou plutôt il le considère comme une question d'extension du milieu habitable, alors que McLuhan le pensait comme une densification de la texture même de nos échanges.

Évidemment, si on veut penser le temps d'une toute autre façon, on a l'impression que c'est une rythmique et un *momentum* qui devront être considérés comme premiers. Cependant, cela nous ramène à la prosodie et au chant. Finalement la prose et la poésie convergent à l'origine. C'est ainsi que l'image qu'on a du temps est virtuelle.

Mais cela n'est pas une réponse. C'est plutôt le point de départ pour formuler de nouvelles questions. On pourrait aussi reprocher à Doueïhi de nous faire retomber dans une logique représentationnelle, avec le retour à l'avant-plan de la vision comme sens de la vérité (puisque la visibilité serait la source de la valeur) et une définition de la culture comme « manière de voir ». Si ce parti pris était poussé à ses dernières conséquences ne risquerions-nous pas de régresser vers une logique de la lumière vs l'ombre. Est-ce à dire que le manichéisme ne serait tapi très loin derrière ces proclamations doueïhiennes en faveur d'une nouvelle forme de « tolérance » qui prétend renvoyer dos à dos les oppositions... Heureusement, Doueïhi n'a rien d'un extrémiste. Si ce n'est qu'il se bat contre les nouvelles formes d'universalisme, justement en raison de leur caractère « excessif ». C'est pourquoi nous estimons que McLuhan est plus nietzschéen que Doueïhi, car la mise en relation de toute chose que ce dernier semble professer finit par faire que rien n'a plus de sens propre, dans l'optique du métissage hypermédiatique. Si on croit à ce que Doueïhi nous dit à la lettre, on a l'impression que l'approximation est le dénominateur commun de toute caractérisation des phénomènes, dans un monde qui a bougé sur ses gonds.

Cependant tout espoir n'est pas perdu de sortir d'une conception aussi désenchantée. La piste qui se présente à notre imagination tient à nouveau dans la possibilité de saisir la nature ludique des dynamiques qui s'établissent entre perspectives temporelle et spatiale, sociale et individuelle. Ainsi, pour ce dernier couple, après avoir rappelé ce que disait Lévi-Strauss à propos des nouveaux calligraphes qu'étaient les tagueurs (ce qui rappelle l'autre relation dialectique qui s'établit entre discours savant et « vulgate » comme le dit souvent Doueïhi), Doueïhi souligne que « [c]'est bien le même jeu entre le social et l'individuel aujourd'hui nourri par le numérique qui constitue la cohérence et la pertinence de l'humanisme<sup>311</sup>. » On peut ainsi se ressouvenir de l'importance de faire jouer toutes les nuances entre les deux pôles constituant ces différents axes (spatio-temporel, psycho-sociologique, et savant-populaire) qui modèlent la culture numérique.

#### 3.2.2.4 La question de la culture, une question de *momentum*

Nous voyons donc que le temps reprend sa place dans le portrait. Nous étions partis de son rejet comme parodie de lui-même mise en espace comme une fiction linéaire. Mais nous avons eu raison d'avoir « foi » en l'idée de *dynamisme*, même si nous considérons que le « numérique » (même comme *culture*) ne peut pas nous faire échapper à une certaine « sclérose » (ou à une *atténuation*) du pouvoir d'émancipation propre au *virtuel*<sup>312</sup>. Mais cette réduction s'explique par notre *finitude* autant que par l'« allure » que prend notre *histoire* en cette « conjoncture ». Aussi bien se le tenir pour dit et viser des objectifs plus en phase avec le contexte où nous sommes et avec les contraintes qui baliseront forcément notre action<sup>313</sup>. Dès lors la question ne devient plus « quoi dire ? », mais « comment garder le rythme ? ».

En faisant du *jeu* la passerelle principale entre les deux perspectives théoriques nous respectons le fait que les deux ont identifié la porosité croissante des frontières entre émetteur et récepteur comme un des grands gains de la révolution médiatique de leur temps. On ne peut qu'espérer qu'à ce niveau, le progrès continue.

Et justement, de nos jours, on parle beaucoup de « ludification », comme si on allait voir s'interpénétrer de plus en plus des activités ludiques et des tâches reliées au travail. Ceci pourrait constituer une véritable révolution, et je crois qu'à ce chapitre, il est juste d'estimer que les pensées

---

311 Milad Doueïhi, *Qu'est-ce que le numérique ?*, op. cit., p. 50.

312 Ici entendu au sens philosophique que lui confère Marcello Vitali-Rosati dans *S'orienter dans le virtuel*.

313 Il en va ainsi dans le domaine des communications. Si l'on veut être « reconnu », il faut être *reconnaissable*. On doit donc instituer le « motif » autour duquel s'articule notre œuvre.

de Doueïhi et de McLuhan ont toutes deux aménagé des voies fécondes pour une critique. Notamment en ceci qu'elles ont finalement aidé à penser l'importance du temps, en faisant voir que la conception continuiste (séquentielle) que nous en avions était erronée.

Certes, *nous aurons toujours à revenir à la transition vers la culture anthologique, tant que nous n'aurons pas compris qu'on ne peut se déprendre du temps*, cette « ombre » qui nous habite. Alors seulement pourrions-nous admettre que la seule fatalité en ce monde est que toutes les strates de notre parcours cohabitent. Et quand nous nous rencontrons, elles s'entrecroisent et se mêlent.

### 3.3 Conclusion sur la « passerelle » en question

Après avoir observé que le caractère polyphonique de l'identité numérique ouvrait une autre avenue pour renouer le dialogue avec les idées de McLuhan (en raison de l'hybridation et du métissage que ce maillage des « moi(s) » suppose), nous arrivons à la conclusion que McLuhan et Doueïhi ne sont pas en train de défendre une vision monolithique de ce que pourraient être les rapports entre *media* et culture. De sorte qu'on voit qu'ils se rejoignent au moins en ceci qu'ils sont conscients d'étudier une dynamique qui nous dépasse, comme nous l'avons exprimé. Néanmoins, ils ne renoncent ni l'un ni l'autre à explorer des manières pour l'être humain de *ne pas être aliéné* par le contexte ... En tous cas, pas au-delà d'un seuil qui signifierait sa désintégration !

C'est un peu cette compréhension que les deux analystes des effets des modes de communication sur notre conscience étaient mus par un souci éthique commun, apparenté à l'idée de modération (qui est au cœur de la définition de la *vertu*<sup>314</sup> chez Aristote), qui nous a permis de remonter à la source « morale » de la fonction du jeu (ce fut notre « passerelle ») permettant de relier leurs perspectives théoriques, à savoir de nous « entraîner à agir » avec tempérance (soit en ayant « délibéré », c'est-à-dire en ayant pris le temps de viser le juste milieu en relation avec le contexte). Nous avons décliné cette piste de rapprochement de leurs interprétations de notre relation aux médias sous les jours suivants : (1) pouvoir de la lecture de transformer son contenu, (2) le jeu des médias les uns avec les autres comme ferment de cette ludicité, et (3) la notion de « jeu sur les mots<sup>315</sup> » (comme pratique de déstabilisation/réélaboration des connaissances) illustrée par la différence supposée entre numérique et informatique. Enfin nous nous sommes demandés si la virtualité du temps ne pouvait être conçue comme la conséquence de ce qu'il matérialise le point de

---

314 Rappelons que la *vertu* (*virtù*) est une « disposition à agir » (*hexis*) qui n'est pas sans rapport avec la « virtualité ».

315 Soulignons en passant que la relation de la *modération* au (juste) « milieu » renvoie au *medium* par son sens général.

fuite, vers lequel convergent « à l'origine » la prose et la poésie, comme le chant du cygne<sup>316</sup>.

---

316 Initialement, j'avais utilisé cette expression simplement parce qu'elle exprime de manière concrète un mélange de prose et de poésie comme le chant de tout oiseau, qui exprime ses « pensées » en émettant des sons qui s'apparentent à un chant. Et, évidemment, « chant du cygne » est une expression qui renvoie aux derniers moments de la vie d'un être où l'on atteindrait une certaine forme de sublimité dans l'action comme dans le discours (comme une épiphanie). L'intérêt de recourir à une telle image est de permettre d'évoquer que le temps est en partie réversible, et que rien n'est perdu tant que tout n'est pas terminé. Mais je me suis rendu compte après coup que l'expression « chant du cygne » était étroitement associée à la figure de Socrate, en cherchant une illustration de sa signification esthétique comme moment de grâce. C'est dans l'*Encyclopédie sur la mort*, à l'entrée « Le chant du cygne ou la mort selon Socrate » ([\[http://agora.qc.ca/thematiques/mort/documents/le\\_chant\\_du\\_cygne\\_ou\\_la\\_mort\\_selon\\_socrate\]](http://agora.qc.ca/thematiques/mort/documents/le_chant_du_cygne_ou_la_mort_selon_socrate)), par Jacques Dufrenne, que j'ai trouvé le récit de cette réplique de Socrate à ceux qui s'étonnaient de le voir joyeux au seuil de la mort. J'ai pourtant étudié en philosophie, mais cette référence à la mort comme une sorte de passage serein, je ne m'y étais pas attardé, ayant peu étudié le Phédon, dont elle est tirée. Voici la traduction de cette réplique :

Selon vous, je ne vaudrais donc pas les cygnes pour la divination; les cygnes qui, lorsqu'ils sentent qu'il leur faut mourir, au lieu de chanter comme auparavant, chantent à ce moment davantage et avec plus de force, dans leur joie de s'en aller auprès du Dieu dont justement ils sont les serviteurs. Or les hommes, à cause de la crainte qu'ils ont de la mort, calomnient les cygnes, prétendent qu'ils se lamentent sur leur mort et que leur chant suprême a le chagrin pour cause; sans réfléchir que nul oiseau ne chante quand il a faim ou soif ou qu'un autre mal le fait souffrir; pas même le rossignol, ni l'hirondelle, ni la huppe, eux dont le chant, dit-on, est justement une lamentation dont la cause est une douleur. Pour moi cependant, la chose est claire, ce n'est pas la douleur qui fait chanter, ni ces oiseaux, ni les cygnes. Mais ceux-ci, en leur qualité, je pense, d'oiseaux d'Apollon, ont le don de la divination et c'est la prescience des biens qu'ils trouveront chez Hadès qui, ce jour-là, les fait chanter et se réjouir plus qu'ils ne l'ont jamais fait dans le temps qui a précédé. Et moi aussi, je me considère comme partageant la servitude des cygnes et comme consacré au même Dieu; comme ne leur étant pas inférieur non plus pour le don de divination que nous devons à notre Maître; comme n'étant pas enfin plus attristé qu'eux de quitter la vie!

Platon, « Phédon » [84e-85b], in *Œuvres complètes*, Tome I, Bibliothèque de La Pléiade, traduction et notes de Léon Robin, Gallimard, 1950, pp. 806-807.

Socrate, condamné pour corruption de la jeunesse et blasphème envers les dieux de la Cité, comme le relate *L'Apologie de Socrate*, s'étant vu proposer l'exil pour éviter la mort par empoisonnement, préféra boire la ciguë plutôt que de subir le déshonneur de l'exclusion. La question de savoir si Platon concevait la philosophie comme une préparation à la mort est débattue. Voir par exemple : « La mort est-elle l'objet de la philosophie dans Le Phédon ? » (conférence donnée par Jean-Michel Muglioni à L'Ecole Normale Supérieure, rue d'Ulm, le 12 déc. 2002) [[http://lyc-sevres.ac-versailles.fr/p\\_socrate\\_phedon.php](http://lyc-sevres.ac-versailles.fr/p_socrate_phedon.php)]. Je ne cautionne pas la vision qui ferait de la mort une fin libératrice. Mais il semble cohérent avec les principes du « faillibilisme » d'assumer notre *finitude*, dont la mort est le sceau.



## ***Conclusion***

### ***Littéraires ouvert.e.s au numérique demandé.e.s***

Il y a définitivement plusieurs niveaux, on s'en rend compte, lorsqu'on exprime les effets que la transition vers une culture numérique peut avoir sur nous. Premièrement, on réalise que l'identité de ce « nous » ne demeurera pas inchangé dans l'opération. Cela s'explique d'abord parce que le numérique n'est pas qu'une partie accessoire de notre monde culturel. On comprend que le fil conducteur chez McLuhan, c'est *la manière dont les dispositifs médiatiques infléchissent notre regard*. Mais « regard » doit ici être interprété en un sens particulier. Il s'agit d'une manière de dire « la sensibilité ». Il s'intéresse aussi, mais moins que Doueïhi, à la transformation de notre manière d'envisager la connaissance qui résulte des changements dans l'environnement médiatique. Pour Doueïhi, ce rapport à la connaissance et ses rapports à la manière dont se structure l'espace au sein duquel nous pouvons avoir des échanges à propos des objets de cette connaissance, tout cela est d'une grande importance. Mais il est vrai qu'il accorde aussi une grande importance à ce que le regard que nous portons sur ces objets s'en trouve également modifié. Et il ne néglige pas l'importance d'un retour à l'oralité et au corps, notamment par l'intermédiaire des mouvements, qui font en sorte que les anciens systèmes de repères sont devenus trop rigides et doivent être remis en question. Nous avons vu que cela était lié à une revalorisation de l'espace comme milieu susceptible d'être modelé précisément par la manière dont nous l'appréhendons. Il voulait revaloriser la conception « plastique » de l'espace ou du moins sa dimension pragmatique, voire *artefactuelle* (en tant qu'architecture) pour éviter que nous demeurions pris dans la dichotomie traditionnelle entre sciences humaines (valorisant le temps au nom du prestige de l'histoire) et sciences pures (valorisant l'espace au nom de l'idéal de maîtrise mathématique du réel).

De même, en opposant trop fermement les *media* qui sollicitent la raison en donnant la prérogative à la vue, comme l'imprimerie, et les *media* qui peuvent davantage laisser libre cours aux émotions – et à leur expression corporelle (même s'ils font aussi appel à la vision) – parce qu'ils sont « non-linéaires » et fonctionnent davantage selon les principes englobants d'un *espace acoustique* (bien que la télévision des années 1960 ne « couvre » qu'une portion de l'espace), McLuhan peut avoir donné le sentiment qu'il existait une forme de dualité intrinsèque au sein du *sensorium*. Cela était-il une catégorisation trop tranchée ?

L'intérêt de cette question vient de ce que Doueïhi semble à nouveau faire ressortir l'importance renouvelée de la « visibilité<sup>317</sup> » dans un contexte où la valorisation passe par la *recommandation*<sup>318</sup>. L'enjeu de l'*image* (et de sa perception) devenant si crucial qu'il tendrait à se substituer, selon Doueïhi, à la question du *sens*. « L'image est d'autant plus importante qu'elle est devenue quasi inévitable et du coup inaperçue, occupant souvent le lieu du texte et de la parole, jouant le rôle de représentant, de suppléant et de symbole<sup>319</sup>. » Du moins, le sens du sens se voit-il modifié (infléchi) en ceci qu'on le considérait autrefois comme dépendant de questionnements plus « intimes » ou *littéraires*.

« Les méthodes même du numérique sont dérivées des pratiques lettrées et des pratiques littéraires : l'annotation, la curation, la mise en récit, la visualisation et *le déploiement massif de l'image* dans le contexte numérique, la lecture sociale, les classements qui ne font qu'élargir la pertinence et l'applicabilité de notions longtemps établies et touchant aujourd'hui toutes sortes d'objets et d'activités<sup>320</sup>. »

Doit-on s'inquiéter de la prégnance de ce retour en force du visuel, sous la forme de l'image, selon Doueïhi, parce que cela indiquerait un recul occasionné par les *media* numériques eut égard à la capacité (« synesthésique ») des *media* électroniques, de défracter le *sensorium*, selon McLuhan ?

En tous cas, ces considérations nous font réaliser qu'il était rafraîchissant de pouvoir compter

---

317 « Rappelons que le monde académique, comme celui de la sociabilité numérique, est un monde fondé sur la réputation – ses critères comme sa visibilité. » (ND, *Pour un humanisme numérique*, p. 31 (note 21).

318 « [Le voisinage] anime une économie de la suggestion et de la recommandation qui ne fait que commencer. » (Milad Doueïhi, *Pour un humanisme numérique*, p. 73.) Cf. Raphaël Fournier-S'niehotta, « Les algorithmes de recommandation », *binaire / M Blogs (Le Monde)*, 27 déc. 2016 [<http://binaire.blog.lemonde.fr/2016/12/27/tout-ce-que-vous-devriez-savoir-sur-la-reco-ou-la-reco/>]

319 *Pour un humanisme numérique*, p.100. Dans la section 3 (« Économie de l'image numérique ») du chapitre 2 (« Les liens de l'amitié »).

320 Milad Doueïhi, *Pour un humanisme numérique*, p. 81. Nous soulignons. Voir aussi « L'amitié façonne la visibilité et met en place de nouveaux critères définissant la distinction. Dans ce contexte, elle fait appel à l'image dans toutes ses dimensions. » (pp. 96-97)



sur les analyses étonnantes de McLuhan pour nous faire sortir du simplisme voulant que la télévision soit un *medium* audio-visuel, alors qu'il la définissait fondamentalement comme tactile en tant qu'elle serait de « nature » à nous amener à un engagement plus plein dans l'épreuve de sa *résonance*<sup>321</sup>.

De même, on doit reconnaître que, par delà le retour de la visibilité à l'avant plan, Doueïhi nous fait apercevoir la disparition progressive des frontières entre vie privée et espace public. Et ce qui est encore plus important (que le retour du terme lacanien d'« extimité » – qui exprime cette confusion des sphères), c'est le fait que nous soyons plongés dans une « économie de l'attention<sup>322</sup> ». C'est pourquoi les médias sociaux constituent un objet d'étude important pour Doueïhi qui voit dans la « culture anthologique » l'occasion pour le développement d'un « humanisme numérique<sup>323</sup> ».

Mais il y voit aussi le risque d'un asservissement de ce qu'il y a de meilleur en l'homme à ce qu'il y a de plus vil dans la civilisation, soit une tendance à l'*uniformisation*.

Il y a donc une responsabilité qui vient avec la réflexion sur la culture anthologique. Et la manière dont on l'étudie risque de conditionner les conclusions auxquelles on va arriver à son sujet. Si on envisage l'anthologie comme un monde de fragments, on risque fort d'y voir une source telle de morcellement, qu'elle ne pourra que nous faire régresser vers un retour à des versions précédentes de l'humanisme. Si on la considère comme formant tout de même un *tout* à travers lequel il est possible de retrouver un certain « fil conducteur », nous pouvons espérer pouvoir faire revivre une *culture du commentaire*. C'est dans cette optique que l'on peut dire que les *hackers*, qui détournent les nouveaux outils ressemblent aux moines *hérétiques* qui ont impulsé la Renaissance en osant construire des interprétations alternatives par rapport à la « lettre » des textes qu'ils retranscrivaient... La raison technique pour laquelle ils purent le faire est que l'imprimerie rendait moins essentiel le respect scrupuleux du modèle initial. Mais on favorisait aussi l'analyse en divisant les problèmes. Aujourd'hui, on ne voit pas pourquoi on se contenterait de logiciels aux fonctions limitées, s'il suffit de savoir coder pour développer des programmes qui produisent les mêmes effets, tout en demeurant ouvert à des modulations utiles et souhaitées.

Admettons que le monde est constitué, pour une part de plus en plus grande, de l'ensemble de

---

321 Évidemment, la télévision dont il parlait n'avait que peu de rapport avec celle que nous connaissons actuellement avec les écrans géants et le super HD. Mais tout le monde n'est pas encore passé de l'autre côté du miroir...

322 Cf. Le dernier livre d'Yves Citton à ce sujet. *Pour un écologie de l'attention*, Paris, Seuil, 2014, 320 p.

323 Préciser que celui-ci vise à dépasser les précédents recensés par Lévi-Strauss, et qu'il a le potentiel de le faire parce qu'il a identifié l'*impensé* qui les fragilisait en les divisant soit leur reconduction de la contradiction des Lumières.

ces « petits morceaux » d'écritures numériques. On en vient naturellement à se questionner sur le type de « progrès » que l'on peut espérer de l'avènement d'un tel humanisme, puisqu'il dépend d'un découpage du réel en « objets-codes<sup>324</sup> » décontextualisés. Ce qui ne correspond pas à l'image qu'on se fait d'une culture lettrée justement. Peut-être que la multiplication des manières de recomposer de nouveaux textes, logiciels et autres outils, œuvres d'art et documentaires, films et fictions littéraires (à commencer par des auto-fictions sous forme de blogues, brouillant de multiples frontières génériques et ontologiques) et de les partager « à tous vents et à tout venant » – sans nécessairement pouvoir déterminer à qui ces mi-lieux sont destinés ni les répercussion que leur dissémination pourra avoir – représente une part importante de la réelle signification (équivoque ?) du numérique<sup>325</sup>.

Une fois ajustés nos environnements de travail, à la façon de laboratoires<sup>326</sup>, à distance et/ou en présence, ce qui pouvait nous paraître étrange, dans un premier temps, peut en venir à signifier (si on reprend ces textes et les retravaille en tenant compte de ce nouveau contexte de manière à en produire des versions alternatives<sup>327</sup>) quelque chose de plus riche et de plus pertinent que ce que nous avons pu connaître jusqu'ici. De percées en percées, on réalise ainsi que ce qui prime c'est l'invention plutôt que le rassemblement des données, ce qui fait finalement passer au deuxième plan la contribution pourtant essentielle des dispositifs techniques de communication, mais qui remet de manière évidente la dimension *performative* et le caractère « fabriqué » (construit) de tout message à l'avant-plan.

Qu'attendre de cet entremêlement complexe de nouvelles technologies et de nouveaux savoir-lire et savoir-écrire ? Il ne faut pas oublier que plusieurs prendront le risque de détourner les outils pour servir d'autres fins. Mais bien des gens feront un usage naïf et plus ou moins spontané des *hypermedia*. En même temps, les facteurs physiques continuent d'agir même s'ils opèrent de manière invisible.

---

324 « le paysage complexe qu'est l'environnement numérique actuel est structuré par le rôle déterminant que jouent les utilisateurs et leurs efforts pour accroître les échanges et le partage de petits bouts d'information ou de contenu autoproduits en contexte réparti. » (Milad Doueïhi, *La Grande conversion numérique*, p. 181). Cf. *Ibid.*, p. 172, cité dans 1.2.2.4 « L'opacité résiduelle de la technologie numérique nous force à réfléchir autrement », p. 43 (note 78).

325 « Le code et la possibilité de l'utiliser socialement posent les bases d'un marché lettré, d'un marché d'objets et d'idées, d'un marché pour le déploiement des valeurs émergentes de la culture numérique. Les termes clés de ces valeurs [...] sont ouverture et accès, pris dans un sens assez large pour couvrir leur potentiel dans l'environnement numérique » (p. 172)

326 À l'image du Grand atelier du pôle des pratiques du B7, cette « fabrique d'autonomie collective » dans Pointe-Saint-Charles, à Montréal, initiative portée par les groupes et les individus qui ont lutté pour l'auto-gestion de cet espace.

327 Faisant bifurquer le sens de leur présence d'une manière que leurs auteurs n'auraient sans doute pas imaginée possible.

On peut appréhender d'autres risques. D'ailleurs Doueïhi relève *plusieurs effets profondément paradoxaux* de l'adoption rapide et massive de cette manière éclatée et hybride de communiquer qui vient fragmenter l'identité, en même temps qu'elle permet de relier des matériaux épars et hétérogènes<sup>328</sup>. Élargissons la perspective afin de mieux nous rendre compte du caractère *organique* de la « mutation » en cours.

« Car les objets sont aussi associés à des institutions qui sont des lieux de production, de transmission et de préservation du savoir. Et la fragilisation actuelle de ces objets implique une déstabilisation de ces espaces lettrés et savants, de même que leur soumission aux pressions suscitées par les modèles de la production du savoir inhérente à l'environnement numérique<sup>329</sup>. »

Ainsi, les outils numériques comme les plateformes de *microblogging* (dont Twitter est l'emblème), ne sont pas à l'abri de la précarité qui affecte les contenus qui y sont disséminés à tous vents, tels le ramage d'un oiseau que tel rapace attend de plumer<sup>330</sup>. Mais ce sont aussi les universités, les éditeurs scientifiques, les gouvernements les entreprises et les autres organisations qui sont exposées à la déstructuration de leurs champs d'activité. Y compris la littérature et la culture en général. Or, c'est probablement des auteurs et auteures (et autres acteurs et actrices de littérature et d'autres formes d'art) qu'on peut encore espérer le meilleur ressaisissement de l'humanité. À condition qu'ils n'aillent pas dans un sens conservateur (« vivre le présent dans le rétroviseur »), mais investissent leur imagination, leur intuition, leur sensibilité et leur talent<sup>331</sup> dans l'ouverture d'avenues...

---

328 Il analyse par exemple le retour d'une définition de l'amitié plus proche de celle d'Aristote, de Bacon et Shakespeare, mais dont les *media* sociaux paralysent le déploiement en introduisant des contraintes non nécessaire. À commencer par l'imposition d'un impératif de réciprocité qui contrevient à l'idée que l'amitié est empathie et non enrôlement.

329 Milad Doueïhi, *Pour un humanisme numérique*, p. 8. Cf. Marcello Vitali-Rosati, « Édition GAFAM et édition savante: une bataille en cours? », *Culture numérique*, 17 nov. 2016 [<http://blog.sens-public.org/marcellovitalirosati/edition-gafam-et-edition-savante-une-bataille-en-cours/>]. Le professeur de littérature et culture numérique à l'Université de Montréal y montre que l'ajustement doit venir de nous et que si, certes, les institutions sont en crise, nous n'avons d'autre choix que d'embrasser l'avenir.

330 Doueïhi notait, à propos de la culture politique du Net, que « nos outils n'ont point un pouvoir nécessairement salvateur et utopiste. Ils sont façonnés par la compétence et les usages. Plus encore, ces outils sont aussi souvent et encore fragiles. » Il mentionne Twitter comme exemple, mais c'était en 2009, et l'oiseau avait à peine 3 ans. Âgé de 10 ans (2016), après avoir laissé sa griffe (le fameux mot-clic #hashtag) dans l'Histoire, lors du « Printemps arabe » notamment (2011), le passage en bourse en novembre 2013 n'a pas produit les effets escomptés. Le valeur de l'action a au contraire connu une chute qui a failli conduire à son rachat. (cf. « L'effondrement de Twitter en bourse relance les rumeurs de rachat », *Les échos*, 21 janvier 2016 [[https://www.lesechos.fr/21/01/2016/lesechos.fr/021637138475\\_twitter---l-effondrement-en-bourse-relance-les-rumeurs-de-rachat.htm](https://www.lesechos.fr/21/01/2016/lesechos.fr/021637138475_twitter---l-effondrement-en-bourse-relance-les-rumeurs-de-rachat.htm)] 2016 »). Après la fermeture du service de micro-vidéo Vine, fin 2016, et suite à des réductions massives d'effectifs, l'ex *start-up* demeure un des principaux réseaux-sociaux, mais elle bat toujours de l'aile...

331 Et pourquoi pas leur génie ? Ce qui ne veut pas dire de nier la part du travail qui entre dans la composition de l'œuvre. Je comprends les connotations individualistes de cet appel. Mais on pourrait supposer que les artistes sont généreux.

C'est là ce qui leur permettra d'élever le caractère morcelé de la Toile au niveau d'un art de l'implication de tous dans la création d'un monde d'une complexité supérieure, enrichi par l'infinité des *nuances* qui s'y matérialiseront.

Se peut-il que la formation à la « compétence numérique » dont parle Doueïhi soit conciliable avec le souhait qui aurait probablement été celui de McLuhan, à savoir que nous prolongions l'effort pour « défragmenter l'homme typographique » ? Il est permis de l'espérer. Encore faut-il s'engager à découvrir *comment* ?

## ***Bibliographie***

### **Corpus principal**

- Archibald, Samuel, *Du texte à la technique. La lecture à l'heure des nouveaux médias*, thèse de doctorat en sémiologie, Université du Québec à Montréal, 2008, 343 p.
- Bouchardon, Serge, *La valeur heuristique de la littérature numérique*, Paris, Hermann, 2014, coll. "Cultures numériques", 344 p.
- Doueïhi, Milad, *La Grande conversion numérique*, Paris, Seuil, 2011, 367 p.
- \_\_\_\_\_, *Pour un humanisme numérique*, Toulouse, Publie.net, 2012, coll. "Washing Machine", 267 p. (PDF) [Paris, Seuil, 2011 ; pour l'édition papier]
- \_\_\_\_\_, *Qu'est-ce que le numérique ?*, Paris, PUF, 2013, 56 p. [<https://www.cairn.info/qu-est-ce-que-le-numerique--9782130627180.htm>].
- Fiore, Quentin, Marshall McLuhan et Jérôme Agel (coord), *Message et Massage. Un inventaire des effets*, Paris, Jean-Jacques Pauvert, 1968 (Random House, 1967) Trad. Thérèse Lauriol, 160 p.
- \_\_\_\_\_, *Guerre et paix dans le village planétaire*, Montréal, HMH (Paris, Robert Laffont), 1970 (Bantam Books, 1968), 191 p.
- Floridi, Luciano, *The 4th Revolution. How the Infosphere is Reshaping Humanity*, Oxford, Oxford University Press, 2014, 272 p.
- McLuhan, Marshall, *La Galaxie Gutenberg face à l'électronique. Les civilisations de l'âge oral à l'imprimerie*, Montréal, HMH, 1967 (University of Toronto Press, 1962) Trad. Jean Paré, 346 p.
- \_\_\_\_\_, *Understanding Media: The Extensions of Man*, New York, Design OpenData, 2014 (1964), 396 p. [<https://designopendata.files.wordpress.com/2014/05/understanding-media-mcluhan.pdf>].
- \_\_\_\_\_, *Mutations 1990*, Montréal, HMH, 1969, 1969, Trad. François Chesneau, coll. "Aujourd'hui", 108 p. Recueil de trois articles dont « The future of education: The class of 1989 », *Look*, 21 février 1967, pp. 23-25 (avec Georges B. Leonard).

## Corpus secondaire

- Archibald, Samuel, « Sur la piste d'une lecture courante : spatialité et textualité dans les hypertextes de fiction », in Denis Bachand et C. Vanderdrope (dir.), *Hypertextes. Espaces virtuels de lecture et d'écriture*, Québec, Nota Bene, 2002, coll. "Littératures", pp. 115-137 (Actes du colloque de 2001, 353 p.).
- Bon, François, *Après le livre*, Publie.net, 2011, coll. "Essais", (PDF) 322 p.
- Doueïhi, Milad, « La Troisième voie », *Sens public*, 14 février 2011 [<http://sens-public.org/article815.html>].
- \_\_\_\_\_, propos recueillis par Chantal Guy, « La mutation du quotidien », *La Presse*, 21 janvier 2012 [<http://www.lapresse.ca/arts/livres/biographies-recits-essais/201201/21/01-4488113-la-mutation-du-quotidien.php>].
- Floridi, Luciano, « The Fourth Information Revolution and its Ehtical Policy Implications », conférence présentée à l'IIEA (Institute of International and European Affairs), dans le contexte de *Sharing Ideas Shaping Policy* [<https://www.youtube.com/watch?v=iMphPZKLje8>].
- Institut national de l'audio-visuel (INA), « Entretien de Pierre Schaeffer avec MacLuhan », 1er janvier 1973 [<http://www.ina.fr/video/CPF86633088>].
- McLuhan, Marshall, *The Mechanical Bride: Folklore of Industrial Man*, New York, 1951, Vanguard Press, 157 p.
- \_\_\_\_\_, « The Playboy Interview : Marshall McLuhan », *Playboy magazine*, mars 1964 [<http://www.digitallantern.net/mcluhan/mcluhanplayboy.htm>].
- \_\_\_\_\_, *Counter-Blast*, Montréal, HMH, 1972 (1969), trad. Jean Paré, 144 p.
- \_\_\_\_\_, *The Global Village, Transformations in World Life and Media in the 21th Century*, œuvre posthume avec Bruce R. Powers, Oxford University Press, New-York, 1989, 222 p. Jamais traduit.
- Lévy, Pierre, « L'hypertexte, une nouvelle étape dans la vie du langage », in Christian Vanderdrope et Denis Bachand (dir.), *Hypertextes, espaces virtuels de lecture et d'écriture*, Québec, Éditions Nota Bene, 2002, Coll. "Littératures", 354 p. (actes du colloque, tenu à l'Université d'Ottawa, les 11 et 12 octobre 2001).
- Lyotard, Jean-François, *Le postmoderne expliqué aux enfants. Correspondance 1982-1985*, Paris, Galilée, coll. "Débats", 168 p.
- Vitali-Rosati, Marcello, *S'orienter dans le virtuel*, Paris, Hermann, 2012, coll. "Cultures numériques", 179 p.

## Corpus critique

- Adam, Barbara, *Timewatch: The Social Analysis of Time*, Wiley, 1995, 216 p.
- Bessai, Carl (réal), *Out of Orbit: The Life and Times of Marshall McLuhan*, CBC, 1999, 5 épisodes (1/5) : « CBC Life and Times - Marshal McLuhan 1 » [<https://youtu.be/9-6R1hjDmZo>].
- Biagini, Cédric, *L'emprise numérique. Comment internet et les nouvelles technologies ont colonisé nos vies*, Montreuil, 2012, coll. " Pour en finir avec ", 448 p.
- Citton, Yves, *L'avenir des humanités. Économie de la connaissance ou cultures de l'interprétation ?*, Paris, La Découverte, 2010, 203 p.
- \_\_\_\_\_, « Immédiatité intra-active et intermédialité esthétique » (document de travail), HAL, 10 oct. 2016, p. 6. [<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01373092>].
- Duclos, Vincent, « Le design du monde. De McLuhan à Sloterdijk, vers une anthropologie de l'espace en devenir » (document de travail), HAL, 2015 [<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01167829>].
- E. Sinatra, Michael et Marcello Vitali-Rosati (éd.), *Pratiques de l'édition numérique*, Montréal, PUnderstanding Media, coll. " Parcours numériques ", 221 p.
- Fish, Stanley, *Quand lire c'est faire. L'autorité des communautés interprétatives*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2007 (1980), coll. " Penser/croiser ", trad. Étienne Dobenesque, préface de Yves Citton et postface de Stanley Fish, 140 p.
- Giddens, Anthony, *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, Stanford, Stanford University Press, 1995 (1981), 294 p.
- Landow, George P., *Hypertext 3.0. Critical Theory and New Media in an Era of Globalization*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 2006, 436 p.
- Larose, Jean, *Google Goulag. Nouveaux essais de littérature appliquée*, Montréal, Boréal, 2015, coll. " Papiers collés ", 186 p.
- Le Glatin, Marc, *Internet : un séisme dans la culture ?*, Toulouse, Éditions de l'Attribut, 2007, 176 p. [<http://www.editions-attribut.fr/Internet-un-seisme-dans-la-culture>].
- \_\_\_\_\_, « La place de l'art et des politiques culturelles dans un contexte d'abondance », présentation devant le Groupe d'Études Médias et nouvelle technologie, dans le cadre de la Commission culture du Sénat français, 2012, 14 min. 20 s. [[https://youtu.be/\\_MHSWgncSKQ](https://youtu.be/_MHSWgncSKQ)].
- Lévy, Pierre, *Qu'est-ce que le virtuel*, Paris, La Découverte, 1995.
- \_\_\_\_\_, « Développer les compétences cognitives pour la société du savoir », conférence d'ouverture pour le colloque annuel de l'AQPC (Montréal, 4 juin 2013), 44 min. 3 sec. [<http://monde.ccdmd.qc.ca/ressource/?id=91439>].

- Marcoux, Jean, *Étude du surréalisme d'André Breton à l'aide des théories de Marshall McLuhan*, Mémoire de maîtrise en lettres modernes présenté à M. Raymond Jean à l'Université d'Aix-en-Provence, octobre 1970.
- McGann, Jerome, *Radiant Textuality. Literature After the World Wide Web*, New York, Palgrave, 2001, 273 p.
- McMahon, Kevin et David Sobelman (real.), « McLuhan's Wake », Kevin McMahon et David Sobelman (réal.), Primitive Entertainment, Canada, 2002 (Kristina McLaughlin et Michale McMahon, producteurs) ; narration de Laurie Anderson. [<https://youtu.be/s6cXeNDCy-k>] (Documentaire sur l'écologie des médias de Marshall McLuhan).
- Monjour, Servanne, Marcello Vitali-Rosati et Gérard Wormser, « Le fait littéraire au temps du numérique. Pour une ontologie de l'imaginaire » (dossier *Ouvrir le livre et voir l'écran : pratiques littéraires et pratiques numériques*), *Sens Public*, 22 déc. 2016 [<http://sens-public.org/article1224.html>].
- Roy, Patrick, *Le " retour " de Marshall McLuhan: ré-explication et positionnement de sa théorie*, Mémoire en information et communication, Université Laval, 1999.
- \_\_\_\_\_, « Le médium est le message dans le village global : le vrai message de Marshall McLuhan », *Aspects sociologiques*, vol. 7, n°. 1, juillet 2000, pp. 38-48.
- Stearn, Gerald Emanuel (éd.), *Pour ou contre McLuhan*, Paris, Seuil, 1969 (1967, trad. G. Durand et P.-Y. Pétilion), 300 p.
- Vigarelo, Georges, « Le regard et le corps. Pour une histoire de la subjectivité en Occident », *Crossing Stages*, Université Paris Diderot, 5 mai 2014 (conférence) [<http://www.univ-paris-diderot.fr/Mediatheque/spip.php?article414>].
- Vitali-Rosati, Marcello, « Une philosophie du numérique, Lecture de " Pour un humanisme numérique " de Milad Douiehi », *Sens Public*, 14 novembre 2011 [<http://sens-public.org/article882.html>].





## *ANNEXE*

**L'automation n'est pas l'automatisation**

## Pour mieux comprendre le concept phare de la constellation Marconi

### *Automation*

L'automation telle que la définit McLuhan ne doit pas être confondue avec la notion de standardisation dans un système de production industrielle où toutes les tâches sont extrêmement spécialisées. C'est pourtant à l'enchaînement répétitif d'opérations en série que l'on pense d'abord lorsqu'on entend ce mot ou celui d'automatisation. Dans la note 2 de l'introduction, nous avons essayé d'expliquer pourquoi les *media* électroniques de première génération (dont parle McLuhan) étaient associés d'abord à l'interconnexion électrique et pas nécessairement à l'informatique. Pour ce faire nous sommes entrés dans le rappel de certains jalons de l'histoire de l'électronique et nous avons rappelé le rôle des transistors à la fois dans la transmission radio et dans la fabrication de circuits intégrés (puces électroniques) dont la miniaturisation a permis le développement de la micro-informatique. Nous étions sur le point de préciser ce que nous entendions par l'informatique « plus poussée », lorsque nous avons décidé de poursuivre cet effort de clarification en annexe. Nous avons écrit que l'informatique, au sens où nous l'entendons aujourd'hui « implique la multiplication des couches logicielles, et la complexification des opérations. » Cette idée de *complexification* met bien le doigt sur ce que nous identifions dans la culture numérique, comme étant susceptible de nous ramener à la fragmentation de l'homme typographique.

Tout le paradoxe de notre mémoire découle de ce que nous essayons de comprendre comment McLuhan a pu trouver dans la fragmentation des contenus que les *media* électroniques entraînent une source de réunification du *sensorium*. Alors que Doueïhi tend plutôt à voir dans l'« anthologisation de la culture » un terreau fertile pour la multiplication des identités pour un même sujet (avec ses avatars) ; ce qui veut dire aussi une division de ce sujet, entre plusieurs « doubles ». La fragmentation de l'identité est donc une conséquence, apparemment directe, de la fragmentation des contenus. Et tout cela semble lié au fait que le code binaire est fragmentaire par nature, étant composé de « *bits* ». On aurait donc une belle illustration de la validité de l'aphorisme de McLuhan, « *the medium is the message* », en analysant ainsi les *media* numériques comme étant composés de valeurs numériques qui renvoient à des discours se présentant par bribes, reproductibles avec facilité, et venant de sujets qui existent eux-mêmes en de nombreuses « versions ». Mais une telle réduction de la culture numérique à l'aspect morcelé des composantes

de cet environnement, outre le fait qu'elle rendrait son sens similaire à celui de la constellation Marconi, qui brise la linéarité de l'édition papier, éluderait cet engagement à comprendre le fonctionnement *complexe* des réalités les plus importantes que l'on devine derrière l'élévation, par Doueïhi, de la culture numérique au niveau d'une évolution de l'humanisme.

Mais alors, si l'*automation* n'implique pas l'augmentation de la complexité, dont on vient de voir qu'on l'associe à l'informatique « plus poussée », caractéristique du numérique, mais n'équivaut pas non plus à la conception « mécaniste » que l'on s'en fait habituellement (en tant qu'*automatisation*), en quoi réside l'« essence de l'automation » ?

La réponse donnée par McLuhan est trop « complexe », encore une fois, pour que l'on puisse la résumer en une ligne. Et elle est fondamentale pour le succès de ce penseur. C'est pourquoi nous avons décidé de la donner ici.

D'abord il importe de nous faire à l'idée que McLuhan travaille suivant sa « méthode d'invention », non pas à établir les effets probables des causes dont on aurait inféré l'existence par la multiplication des observations (comme ce fut le cas lorsque Newton découvrit la loi de la gravitation universelle, sans jamais avoir observé la puissance qui rend la gravité efficace), mais plutôt à partir des effets saisis intuitivement, pour remonter aux causes probables.

C'est pourquoi *il définit l'automation en relation directe avec la signification générale de la constellation Marconi* : « Un des aspect fondamentaux de l'âge de l'électricité, c'est qu'il instaure un réseau global qui possède plusieurs caractéristiques de notre système nerveux central<sup>332</sup>. » Voilà qui est cohérent avec ce que nous avons énoncé tout au long du mémoire, à savoir que « l'extension de notre système nerveux central » était non seulement l'effet, mais encore l'*autre nom* de l'« automation ». La référence au réseau global montre tout de même que McLuhan avait une bonne idée des développements que connaîtrait l'informatique, du moment où on trouverait le moyen d'assurer la coordination entre les opérations menées en différents endroits et les systèmes d'échange d'information fonctionnant en continu ou presque grâce à la présence d'antennes de diffusion et de captation à plusieurs endroits stratégiques. Et *c'est pourquoi nous avons insisté sur le lien plus étroit de l'automation à l'interconnexion électrique qu'avec l'informatique*.

La preuve que nous avons raison à ce sujet (et concernant l'importance de ne pas définir l'automation par référence aux chaînes de montage de l'industrie) se trouve contenue dans la

---

332 Marshall McLuhan, *Pour comprendre les médias*, pp. 534-535.

citation suivante : « L'automation n'est pas une extension des principes mécaniques de fragmentation et de séparation des opérations. Elle est plutôt une invasion du monde mécanique par l'instantanéité de l'électricité<sup>333</sup>. »

Ce qu'il est important de noter est que l'on peut définir l'automation par l'*instantanéité* du champ qu'elle crée, ce qui permet de bien comprendre pourquoi elle est davantage reliée à la circulation du courant électrique (et des ondes électro-magnétiques) qu'à l'application d'algorithmes grâce à des ordinateurs. Mais l'intérêt du concept d'automation, en tant qu'il renvoie à la manière dont fonctionne le système nerveux central, est qu'il s'agit de transmission d'informations, qui peuvent circuler en différentes directions, permettant la formation de boucles de rétro-action.

« Le système nerveux central n'est pas qu'un simple réseau électrique : il constitue un seul et même champ unifié de perception. Comme l'ont fait observer certains biologistes, le cerveau est le point d'interaction où s'échangent et se traduisent toutes sortes d'impressions et de perceptions, et qui nous rend capables de *réagir à l'univers dans sa totalité*<sup>334</sup>. » L'idée est que l'*écosystème* des *media* électroniques constitue comme une « sphère informationnelle » où des communications peuvent se produire dans l'environnement physique planétaire de manière analogue à ce qui se produit physiologiquement à l'intérieur d'un cerveau individuel, siège de la vie psychique d'une personne. C'est donc un effet de *décentralisation* et de mise en commun des pensées particulières qui permet la formation d'une sorte de *cosmos* collectif pouvant évoluer suivant des dynamiques qui demeurent à définir, l'ensemble ne dépendant pas d'un déterminisme génétique pour se développer, mais se construisant par des processus techniques culturellement sélectionnés et *en fonction des interactions qui prennent place dans ce milieu globalisé*.

L'image du « village global » fondamentale dans l'écologie des *media* de McLuhan vient donc de ce que chacun peut donc se plonger dans l'équivalent d'une psyché collective dont il participe en utilisant les voies de communication ouvertes par les réseaux de diffusion et de captation, ainsi que de retransmission des informations.

L'importance de la vitesse de ces échanges tient à ce qu'elle équivaut à une dissociation des contenus informationnels qui forment la matière première de l'économie dans cette société du savoir en formation, et des centres de consommation de l'énergie qui alimente la production de ces informations. Ainsi une centrale hydro-électrique peut produire l'électricité qui nourrit les salles de

---

333 *Ibid.*, p. 535.

334 *Ibid.*, p. 534.

presses et les centrales téléphoniques ainsi que les réseaux de télé et de radiodiffusion qui nourrissent les foyers du monde en nouvelles immédiatement reliées au flux des évènements. C'est ainsi que les *media* peuvent modeler le monde *en permettant un ajustement du comportement des acteurs aux situations*. Alors qu'avec le livre imprimé, il fallait que la force motrice soit dépensée à l'endroit où les exemplaires du livre étaient imprimé. Et comme il n'y avait pas de réseau de distribution de l'électricité, l'énergie et l'information se trouvaient confondues. Le charbon était la matière première de l'économie.

Outre la formation d'un champ simultané dans lequel toutes les activités sont incluses, en vertu de la rapidité de transmission des signaux informationnels, *la constellation Marconi* apporte donc l'intégration de l'humanité dans un seul village global extrêmement dense (et non pas démesurément étendu, comme on tend souvent à l'interpréter<sup>335</sup>) parce qu'elle *parvient à concilier ou à maintenir en (dis)tension deux transformations extrêmement importantes pour la réalisation d'un ensemble organique vivant et évolutif*. Il s'agit d'une part de parvenir à (1) cette dissociation entre le centre de l'organisation du travail et les utilisations qui sont faites des connaissances qui entrent dans cette activité. D'un autre côté (2) les informations qui entrent dans la constitution de ces connaissances doivent pouvoir circuler en étroite relation avec l'énergie qui sert à la production de ces biens et services, *artefacts* et documents, *sans se confondre mais en (quasi)parfaite synchronicité*.

L'*automation* implique une mise à distance de l'énergie qui permet la constitution de l'information (suivant les lois de la thermodynamique), et des manifestations utiles de cette information. Cette division est la première condition pour que puisse se développer des dynamiques de type « cybernétique ».

« Dans toute machine automatisée, ou dans toute galaxie de machines et de fonctions, la production et la transmission de l'énergie sont complètement séparés de l'organisation du travail qui l'utilise. La chose est vraie de toutes les structures servomécaniques où existe une information en retour ou *feed-back*. La source d'énergie est séparée du processus de transmission de l'information, ou d'application de la connaissance. Cela est évident dans le télégraphe, où l'énergie et l'organe de transmission sont absolument indépendants de la langue du code écrit. Cette séparation de l'énergie et du processus existe également dans l'industrie automatisée ou "cybernation". L'énergie électrique peut être indifféremment et rapidement appliquée à toutes sortes de tâche<sup>336</sup>. »

On le constate c'est cette indétermination de la destination du flux électrique mobilisé qui permet de distinguer les usages informationnels et les usages productifs. Mais dans la mesure où

---

335 Nous avons vu que cela semblait être le cas chez Doueïhi. Cf. fin 1.2.2.1 et surtout 1.2.2.2, pp. 35-37.

336 *Ibid.*, pp. 536-537.

l'objet de la société communicationnelle est de transmettre des connaissances, on comprend que la collaboration entre ces deux usages aura avantage à être très étroite, ce qui implique de veiller à maintenir constamment la distinction entre ces utilisations.

On pourrait croire alors qu'il n'y pas de cohérence entre cette définition de l'automatisme et l'aphorisme de McLuhan voulant que « le message, c'est le médium ». Mais il faut entendre celui-ci du point de vue de la concentration de l'attention sur les effets qui deviennent la traduction du sens véridique du processus. Or cela vaut pour tous les états de l'évolution des communications. Avec la constellation Marconi, le flux et la fonction n'ont jamais été aussi proches (si ce n'est à l'âge tribal) : « L'idée même de communication comme interaction est inhérente à l'électricité, qui combine dans une diversité intense et l'énergie et l'information<sup>337</sup>. »

La meilleure illustration nous en est fournie par l'analyse de la signification des signaux lumineux, générés électriquement. Nous y avons fait référence en note 91, au point 1.2.3.2, p. 49. Je retranscris ici la citation exprimant le caractère distinct de la lumière et de l'énergie électrique :

« Si la lumière électrique échappe à l'attention comme médium de communication, c'est précisément qu'elle n'a pas de " contenu ", et c'est ce qui en fait un exemple précieux de l'erreur que l'on commet couramment dans l'étude des médias. En effet, on ne voit enfin la lumière comme médium que lorsqu'elle sert à épeler quelque marque de commerce. Et à ce moment, ce n'est pas la lumière elle-même mais son contenu (et donc en réalité un autre médium) qui frappe l'attention. Le message de la lumière électrique comme celui de l'énergie électrique pour l'industrie est absolument radical, décentralisé et enveloppant<sup>338</sup>. »

Bref, l'automatisme n'est pas le comble de la mécanisation. C'est le contexte qui rend évident, à travers l'exemple de la lumière électrique, que « le message, c'est le *medium* ». C'est aussi le premier pas vers l'intelligence collective. Mais cela nous confronte à la nécessité de sortir de la « dissociation du soi », dans laquelle nous avait plongés une modernité misant tout sur l'analyse linéaire.

Ma crainte, vous l'aurez compris, est que nous ne fassions qu'exacerber cette tendance bien enracinée, avec l'exploitation systématique de l'informatique en réseau. Et mon espoir est que nous puissions réorganiser la culture de la lecture pour qu'elle puisse servir d'antidote à ces excès du calcul. Dans cette optique, le développement de l'édition de livres numériques me semble constituer un beau terrain de jeu.

---

337 Ibid., p. 543.

338 Marshall McLuhan, *Pour comprendre les médias*, pp. 39-40.

