UNIVERSITÉ PARIS OUEST NANTERRE LA DÉFENSE
UFR de sciences sociales et administratives
Département de sociologie

L'AXIOMATIQUE DES RESEAUX : ENTRE REALITES SOCIALES ET IMPENSES ETHICO-POLITIQUES

Thèse

Pour obtenir le grade de

DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ PARIS OUEST NANTERRE LA DÉFENSE

Discipline : Sociologie

Présentée par

Simon Borel

Directeur de thèse : Alain Caillé, Professeur émérite des Universités,

Paris Ouest Nanterre La Défense

JURY

M. Antonio Casilli, Maître de conférences en humanités numériques à Telecom ParisTech
M. Stéphane Dufoix, Maitre de Conférence, Université Paris Ouest Nanterre La Défense
M. Stéphane Haber, Professeur des Universités, Université Paris Ouest Nanterre La Défense
M. Michel Lallement, Professeur des Universités, CNAM
M. Danilo Martuccelli, Professeur des Universités, Université Paris Descartes

REMERCIEMENTS

Je souhaite exprimer ma sincère gratitude et mon amitié à Alain Caillé. Pour la qualité et la confiance de notre relation tout au long de ce parcours intellectuel d'abord. Pour la communauté d'idées et de réflexions dont il m'a fait bénéficier ensuite.

Il m'a ainsi permis d'approfondir et de préciser sans cesse ma pensée à travers des échanges toujours fructueux et conviviaux. Je lui suis également très reconnaissant de son exigence sur le style et la clarté de l'expression dans ce souci permanent d'être lu et compris par le plus grand nombre.

Je tiens par ailleurs à remercier Stéphane Dufoix pour avoir été à l'inspiration de cette réflexion sur la postmodernité lors de son cours stimulant de L3 « Sociologie du monde contemporain » et pour son engagement dans le magistère de science sociale historique dont j'ai pu bénéficier.

J'adresse un salut amical à Pierre Prades et Youri Valck avec qui nous nous sommes retrouvés plusieurs fois, en compagnie d'Alain Caillé, pour des échanges enrichissants autour de nos thèses respectives qui nous ont, à tous, beaucoup apportés.

Je remercie Marie-Claire Willems et Aurélie Baro pour les conversations riches et amicales autour de nos expériences, parfois difficiles, de doctorants.

Merci aussi aux organisateurs, Axel Barenboïm et Adèle Momméja, de l'atelier doctoral en sociologie et à ses participants qui m'ont permis d'exposer mes recherches dans le cadre du SOPHIAPOL.

J'adresse enfin mes remerciements chaleureux à mes parents et à ma sœur pour leur entourage précieux. A ma famille et à mes amis pour leur soutien tant apprécié.

Je veux remercier plus particulièrement Martine Lurol, Julia Borel et Jonathan Derio pour leur généreux travail de relecture.

Résumé : Il est de plus en plus admis depuis une dizaine d'années, et notamment en raison du poids croissant d'Internet, que le monde se présente désormais sous la forme d'un gigantesque réseau. Le phénomène du réseau apparaît dès lors comme le fait social total contemporain par excellence, théorisé et investi par des chercheurs, essayistes, militants, prophètes dans des buts très différents. Certains chercheurs voient dans le réseau la forme même enfin trouvée de la société-monde en gestation. D'autres au contraire, voient dans l'émergence des réseaux le vecteur de la disparition du monde commun et de la décivilisation et de la désymbolisation en marche. Quant à eux, ceux qui se présentent comme les prophètes et les hérauts des réseaux, voient le salut du monde dans les vertus démocratiques, solidaristes et oblatives des multitudes connectées dans leur lutte commune contre la privatisation et la marchandisation du monde. Malgré leurs divergences, ces approches font le constat qu'est en train de naître ce que l'on pourrait appeler une très grande société-monde virtuelle où priment les rapports sociaux à distance et dans l'immédiateté communicationnelle. Mais les interprétations de cette socialité virtuelle sont à ce point diverses et contradictoires que l'on ne parvient pas à distinguer la part de réalité qu'elles révèlent, et ce qui relève de l'idéologique, du prophétique, ou du catastrophisme. Ainsi, le discours des réseaux est-il confronté à deux impensés fondamentaux qu'il s'agit d'explorer : le rapport de la socialité virtuelle avec le face à face et les médiations institutionnelles d'une part ; et d'autre part, l'exploration du caractère vertueux ou néfaste des liaisons numériques, non pas intrinsèquement, mais dans leurs rapports aux formes néo-libérale et « parcellitaire » (tendance à l'éclatement, à l'atomisation et à la parcellisation des sociétés) contemporaines. Dès lors, cette thèse interroge le degré de réalité de cette nouvelle socialité, et le statut de l'individualisme réticulaire ou, plus précisément, quelle forme revêt la figure de l'individu entre l'émancipation par les réseaux annoncée par certains (reconnaissance de l'authenticité et réalisation de soi), et l'aliénation dénoncée par d'autres (tyrannies de la visibilité et de la connexité permanente). Cette question de l'émancipation (subjective et collective) nous conduit à interroger la place du don dans les dynamiques de la socialité virtuelle actuelle entre persistance de l'esprit du don, régénérescence voir radicalisation, et, via sa généralisation dans la forme parcellitaire actuelle, déconstruction et dépotentialisation.

Title: Network axiomatic : between social realities and lack of ethical and political thinking

Abstract: As a result mainly of the increasing weight of Internet, especially in the last decade, it has become more and more acknowledged that the world appears as a gigantic network. The network phenomenon becomes into view as the archetypal contemporary total social fact, theorized and surrounded by researchers, essayists, activists, prophets, each of them pursuing its own agenda. Some academics appreciate the network as the "world society" in gestation. Others, on the contrary, see the emergence of networks as a vector towards the disappearance of communal world, and also of progressive decivilization and desymbolization. Those who appear as the prophets and heralds of networks believe that the world's salvation lays in the democratic, solidaristic and donatist virtues of the connected multitudes in their common struggle against the world privatization and merchandization.

Despite their antagonisms, these approaches converge on the idea that a very large virtual global society, where remote social relationships and communication immediateness are the rule, is in the making. Nevertheless, the interpretations of this digital sociality are too diverse and contradictory to help us distinguishing the part of reality they encompass, and what actually derives from ideology, prophecy and/or catastrophism. In this respect, the networks' axiomatic is confronted to two fundamental lacks, which need to be further explored: the relationship between virtual sociality and face-to-face relations and institutional mediations on the one hand; and the exploration of virtuous or harmful digital relations characteristic, not intrinsically speaking, but in the relationships it maintains with contemporary neo-liberal and "*parcellitarian*" (propensity towards explosion, atomization and fragmentation of societies) shapes in the other hand. This thesis therefore questions the degree of reality of this new sociality, and the status of reticular individualism or, more specifically, the shape which the figure of the individual take between emancipation through networks as proclaimed by some observers (recognition of authenticity and self-realization), and the alienation to them as decried by others (tyrannies of visibility and permanent connectivity). The question of emancipation (subjective and collective) drives us to question the place of giving in the dynamics of the current virtual sociality between subsistence of the spirit of giving, revitalization or even radicalization, and, via its generalization in the current "*parcellitairian*" shape, demolition and "depotentialization".

Mots-clés : socialité virtuelle, réseau, émancipation, don, démocratisation de la reconnaissance, parcellitarisme

Keywords: Virtual sociality, network, emancipation, gift, giving, democratization of recognition, parcellitarism

Sociologie, Philosophie et Anthropologie politique (SOPHIAPOL)
Université Paris Ouest Nanterre La Défense
200, Avenue de la République, 92001 Nanterre

Table des matières

INTRODUCTION : LE RESEAU COMME FAIT SOCIAL TOTAL LOURD DE CONTRADICTIONS 11

1. LE DEVENIR RESEAU DES SOCIETES ? 13
L'axiomatique des réseaux 13
Le réseau comme fait social total ? 14
Le réseau dans les sciences sociales 17
Trois idéaux-types du discours réticulaire 19

2. LES RESEAUX : ENTRE RENAISSANCE, RECOMPOSITIONS ET DECONSTRUCTION DU LIEN SOCIAL 23
L'émergence d'une société-monde et d'une socialité virtuelle 23
Interroger les impensés éthico-politiques de l'axiomatique des réseaux 24

ANNEXE : REMARQUES METHODOLOGIQUES 35

PARTIE I : L'axiomatique des réseaux 37

SOUS-PARTIE 1 : NAISSANCE DE LA POST-MODERNITE RETICULAIRE..... 38

CHAPITRE 1 : Une nouvelle morphologie sociale : la « société en réseau » (Castells) 39

A. Révolution informationnelle et société en réseau 40
a. La « révolution informationnelle » 40
b. L'économie et le pouvoir en réseau 42
c. Pouvoir et contre-pouvoirs des/en réseaux 43
d. L'espace-temps des réseaux : la « virtualité réelle » 45
e. La société en réseau 46

B. Identité, appartenance et réseau 47
a. Le « réseau » et le « soi » 47
b. Réseau, Etat-nation et démocratie 49

CHAPITRE 2 : Entre le local et le global : les réseaux 52

A. Seconde modernité, cosmopolitisme et réseaux diasporiques (Beck et Appadurai) 52
a. La mise en réseau des Etats et des sociétés civiles dans la société du risque 53
b. Des sociétés connectées entre elles par les réseaux diasporiques 54

B. Les recompositions de l'étatique et du national par les réseaux (Sassen) 56
a. Le global, le national et le local 57
b. Les « réseaux interfrontaliers des villes globales » 57
c. « Classes globales » en réseau 58
d. L'Etat sans la nation : entre le local et le global 59

CHAPITRE 3 : La « théorie de l'acteur réseau » et la force des « liens faibles » 61

A. Les sociologies des réseaux sociaux 62
a. L'analyse structurale des réseaux sociaux 63
b. Analyse dynamique des réseaux sociaux 65

B. La théorie de l'acteur réseau (Callon et Latour) 67
a. Une anthropologie symétrique alternative aux couples d'opposition modernes 67
b. L'acteur réseau comme méthode 68
c. Les outils de l'acteur-réseau : controverses, traductions et médiateurs 70
d. L'acteur-réseau en mouvement dans la « démocratie technique » 72

SOUS-PARTIE 2 : OU LES RESEAUX SAUVERONT LE MONDE..... 75

CHAPITRE 4 : Les évangélistes des réseaux : vers la transparence planétaire..... 76

A. La « cyberdémocratie » ou l'intelligence collective mondiale en réseau (Lévy) 77
a. Une nouvelle civilisation du temps réel 77
b. Les « agoras virtuelles » et l' « Etat transparent » ou l'avènement de l' « intelligence collective » 78
c. Le réseau démocratique 81

B. L'émancipation individuelle et collective à venir 84
a. Cerveau, neurones, synapses : le nouvel organicisme de la société démocratique en réseau 84
b. La fluidité des rapports aux autres et au monde 86

CHAPITRE 5 : La démocratie en réseau : vers une société civile mondiale interconnectée 90

A. Les luttes pour la démocratisation du réseau dans la société de l'information 90
a. Les enjeux démocratiques de l' « âge de l'accès » et de l' « ère informationnelle » 90

b. Les militants de la démocratisation réticulaire 93
c. Les réseaux « info-énergétiques » comme nouvelle lutte pour la démocratisation ? 95

B. La démocratie par les réseaux 96
a. Le réseau comme support, moyen et nouveau répertoire d'action des mouvements sociaux 96
b. Le réseau comme vecteur démocratique planétaire 101

CHAPITRE 6 : Le néo-communisme des multitudes connectées 103

A. Le rhizome et les « agencements collectifs de désir révolutionnaire » (Deleuze et Guattari) 104

a. L'anti-sujet et l'anti-Œdipe des « machines désirantes » 104

b. Les vertus révolutionnaires du rhizome..... 106

B. Capitalisme cognitif, Empire et devenir communiste du cognitariat (Hard, Negri et Boutang) 109

a. Le nouveau capitalisme cognitif et l'Empire 109

b. Les multitudes : un « rhizome de contre-pouvoir » au sein de l'Empire..... 112

c. Les multitudes : machine de guerre post-modernes contre la modernité politique..... 113

d. Les multitudes en réseau comme figure idéale de l'émancipation 116

e. Les multitudes ou le communisme réticulaire globalisé en devenir 117

f. Les multitudes comme nouvelle avant-garde révolutionnaire ?..... 119

SOUS-PARTIE 3 : OU LES RESEAUX DECONSTRUISENT LE MONDE..... 122

CHAPITRE 7 : Les réseaux : entre dissolution du lien social et nouvelles inégalités sociales 123

A. La « société liquide » (Bauman)..... 123

a. La société supplantée par le réseau 123

b. La liquidité et la fluidité contre les « blocs » sociaux et politiques 124

c. Libération et contrôle des flux désirants consuméristes..... 126

d. La connexion et la communication contre le lien social 127

B. Les nouvelles formes d'exploitation et d'exclusion dans un monde connexionniste (Boltanski et Chiapello)..... 129

a. « Capitalisme connexionniste » et « endogénéisation » de la « critique artiste » 130

b. La « cité par projets » ou l'idéologie managériale des réseaux 132

c. L'exploitation et l'exclusion par la mobilité/connexité 133

CHAPITRE 8 : Constructivisme identitaire et désubjectivation/désymbolisation 135

A. Le triomphe de l'individualisme connecté ou la disparition du sujet (Breton, Gauchet, Dufour…) 136

a. Les caractéristiques post-modernes de l' « homo communicans » 136

b. Conséquences et nouvelles pathologies de l' « homo communicans »..... 138

B. Le règne du présentisme et de l'horizontalité a-signifiants (Virilio, Freitag…) 140

a. Immédiateté/instantanéité : l'éternel présent des connexions..... 141

b. Procéduralisme réticulaire a-signifiant 143

CHAPITRE 9 : Les réseaux ou l'accélération de la crise démocratique..... 147

A. Une contre-démocratie réticulaire (Rosanvallon, Habermas) 147

a. Une « citoyenneté de défiance » en réseau..... 148

b. L'auto-institution de la société menacée 149

B. Les réseaux : révélateur et catalyseur de la dégénérescence de l'idéal démocratique (Le Goff, Caillé, Michon) 151
a. La « démocratie post-totalitaire » 152
b. Le « parcellitarisme » : la forme dominante de la société en réseau actuelle ? 153
c. Les rythmes « asthéniques » a-démocratiques de la gouvernance réticulaire 154

PARTIE II : Statut de la socialite virtuelle 161

SOUS-PARTIE 4 L'INDIVIDU RETICULAIRE : SUJET INCERTAIN DE LA DEMOCRATIE ? 162

CHAPITRE 10 : Les réseaux, moyen absolu de la reconnaissance 165

A. La reconnaissance sans frontières et sans médiations 166
a. La reconnaissance dans les nations en réseau déterritorialisées 166
b. De la « double absence » à la « présence connectée » : une reconnaissance sans frontières 168

B. « Toute reconnaissance est légitime » 170
a. Performatismes identitaires en ligne 170
b. Le cyborg : vers une mutation anthropologique? 172

CHAPITRE 11 : La lutte pour la reconnaissance réticulaire 176

A. Etre visible pour être connu et reconnu 177
a. Les blogs personnels ou l'expression de l' « extimité » en ligne 177
b. Les réseaux sociaux virtuels ou la visibilité en « clair-obscur » 181
c. Sites de partage/ blogs « publics » ou l'élargissement des cercles de visibilité 184

d. Le micro-blogging ou la conversation permanente à distance 186

B. Les luttes pour la visibilité 187
a. Elargissement et privatisation de l'espace public 188
b. De la radicalisation des aspirations à l'égalisation des compétences 190

CHAPITRE 12 : Le panoptique inversé ou les nouvelles tyrannies de la reconnaissance virtuelle 194

A. Etre visible, par tous, toujours, tout le temps 196
a. Injonction à la connexion et à la confession permanente de soi 196
b. Tyrannies de la visibilité, aliénation volontaire et conformismes de masse 198

B. Apothéose et radicalisation de la culture du narcissisme 201
a. L'homo numéricus : stade suprême de la culture du narcissisme ? 201
b. « Homo communicans » et « homo oeconomicus » 204

SOUS-PARTIE 5 RADICALISATION, RENAISSANCE, OU DEGENERESCENCE DU DON ? 208

CHAPITRE 13 : Dépassement de la socialité primaire et du don 209

A. Un face à face virtuel ou la libéralisation du don 209
a. De la « présence connectée » permanente en réseau 210
b. Une société communautaire d'étrangers 211

B. Les réseaux par-delà le marché et l'Etat 213
a. Une alternative à la rareté et à l'échange marchand 215
b. Une alternative à la division du travail 219
c. Une alternative à la souveraineté et au procéduralisme bureaucratique 221
d. Libéralisation du don et radicalisation de la donation 222

CHAPITRE 14 : Enrichissement de la socialité primaire et du don 225

A. La socialité virtuelle ou la renaissance de la socialité primaire sans ses institutions 226
a. Co-extensivité du face à face et du virtuel 227
b. Maintenir/entretenir/renouer ses contacts à distance 229
c. Créer de nouveaux liens sans dépendances 231

B. La socialité virtuelle : ou retisser les liens défaits de la socialité secondaire 233
a. Autonomes ensemble : l'individualisme réticulaire à l'épreuve du lien social 234
b. (Re)Dynamiser la société civile 236
c. Dons rituels et agonistiques en ligne 237

CHAPITRE 15 : Destruction de la socialité primaire et du don 240

A. L'aporie de la réciprocité sans le face à face et la dépotentialisation du don en réseau .. 241
a. Des communautés sans « communauté » 242
b. Le don virtuel comme donnant-donnant : don inconséquent et inconséquence du don ? 244

B. L'extension du domaine de l'utilitarisme 248
a. De la machine bureaucratique au contrôle réticulaire des flux désirants 248
b. La gratuité en réseau : au plus grand bonheur du marché et des géants de l'Internet ? 254
c. La gratuité en réseau ou le règne des « consomacteurs » 257
d. L'évanouissement des moments et des lieux du politique 259

CONCLUSION : L'IDEOLOGIE DES RESEAUX ET LA SOCIALITE VIRTUELLE ENTRE ESPRIT DU DON ET PARCELLITARISME 262

BIBLIOGRAPHIE 275

INTRODUCTION : LE RESEAU COMME FAIT SOCIAL TOTAL LOURD DE CONTRADICTIONS

> « Le monde qui s'élève est encore à moitié engagé sur les débris du monde qui tombe, et, au milieu de l'immense confusion que présentent les affaires humaines, nul ne saurait dire ce qui restera debout des vieilles institutions et des anciennes mœurs, et ce qui achèvera d'en disparaitre. »
>
> A. De Tocqueville

Il est de plus en plus admis depuis une dizaine d'années, et notamment en raison du poids croissant d'Internet, que le monde se présente désormais sous la forme d'une immense accumulation de réseaux[1].

Chacun a en tête l'image célèbre du planisphère [cf. Grataloup, 2009] inter-reliant par des liens innombrables les nœuds constitués par les villes, les Etats, les régions, et les continents du globe. Dans cette veine, le réseau serait la nouvelle forme sociale contemporaine symbolisant les connexions de milliards d'individus et d'objets dans un espace-temps immatériel, déterritorialisé, fluide, et où circulent instantanément des myriades d'informations dans l'immédiateté communicationnelle. Les liaisons numériques rassembleraient ainsi des individus de plus en plus connectés à distance et insérés dans leur communauté portative déterritorialisée.

Cette représentation du réseau[2] comme fait social total contemporain prend naissance et appui sur un discours (individuel, social, médiatique, publicitaire …) de plus en plus

[1] Nous nous inspirons ici de la première phrase du Capital de Karl Marx : « La richesse des sociétés dans lesquelles règne le mode de production capitaliste s'annonce comme une immense accumulation de marchandises » [1969 (1867), p. 41].

[2] Précisons ici que nous ne faisons pas référence à certaines formes d'agencement et de configuration sociale où les acteurs sont amenés à construire des liens via des réseaux (politiques, commerciaux et/ou idéologiques). Car l'histoire des sociétés (prenons le cas des routes commerciales par exemple) fourmille d'exemple quant à l'historicité de ces configurations. Il n'est pas non plus question des réseaux comme contraintes institutionnelles : « réseau d'obligation », « réseau d'autorité »... qui correspondent même à l'image inversée des figures réticulaires contemporaines. Enfin, on ne fait pas référence aux organisations parallèles subversives,

massivement répandu. De fait, il exprime ce qu'il est permis d'appeler une axiomatique des réseaux. Par axiomatique, il faut entendre l'ensemble des vérités évidentes, indiscutables et non démontrées qui président à la compréhension de l'action et de l'organisation sociales. L'axiomatique des réseaux permet ainsi aux acteurs sociaux d'exprimer ou de critiquer les nouveaux champs d'expérience[1] dans un monde « connexionniste », « réticulaire », « fluide », « labile » qui s'impose aux schémas anciens. Et ceci tant dans le domaine des rapports subjectifs, interpersonnels, qu'institutionnels ou organisationnels.

Quels sont les grands traits de cette axiomatique des réseaux ? Sur quoi repose-t-elle ? Quelles visions du monde actuel et à venir conduit-elle à théoriser et pourquoi ?

occultes, violentes, dangereuses pour la société, que constituent les réseaux terroristes ou mafieux (bien que de plus en plus fleurissant dans la globalisation actuelle).

[1] Boltanski et Chiapello parlent de « la formation d'un mode de jugement qui, tenant pour acquis que le monde est un réseau (et non, par exemple, un système, une structure, un marché, une communauté), offre des points d'appui pour apprécier et ordonner la valeur relative des êtres dans un tel monde » [1999, p. 230].

1. LE DEVENIR RESEAU DES SOCIETES ?

L'axiomatique des réseaux

L'axiomatique des réseaux, qui tient pour un fait avéré que l'action sociale et l'organisation des sociétés ne peut plus passer que par le réseau, a trait aussi bien aux mobiles de l'action des « individus réticulaires » [Michon, 2009] qu'à la description de leurs formes d'organisation. Quatre grands principes constitutifs de cette axiomatique peuvent être distingués de manière idéal-typique : les principes de virtualité, de connexité, de transparence et de libres agencements.

Le principe de virtualité définit le cadre dans lequel les réseaux sociaux virtuels se déploient et dont dépend de plus en plus la visibilité sociale des individus. La virtualité caractérise ainsi les individus et/ou les groupes sociaux contemporains sans attaches spatio-temporelles déterminées qui agissent et se meuvent à distance – par la médiation des écrans (portables, ordinateurs, tablettes…) –, dans l'immédiateté et l'instantanéité communicationnelle. Le discours du virtuel prend acte de l'abrogation de la séparation entre un environnement privé et public, local et global, ou intériorisé et extériorisé.

Cette virtualité prend pleinement son sens lorsqu'elle est raccordée au principe de connexité selon lequel « tout communique et tout est dans le réseau » [Lemos, 2006]. Ainsi, dans un monde fait de médiations lâches et de liens faibles où « tout renvoie à tout » et où « tout peut se connecter avec tout » [Boltanski et Chiapello, 1999], les individus et les groupes doivent pouvoir communiquer, être joints et interagir potentiellement avec tout le monde. Ils sont, par conséquent, connectés aux multiples réseaux qui constituent leur existence sociale. Ce discours de la connexion permanente et illimitée est sans doute le plus omniprésent, non seulement en raison des campagnes publicitaires intensives des opérateurs de télécommunication – on pense notamment au fameux slogan « *Connect Everything* »[1] –, mais aussi dans les conversations quotidiennes les plus ordinaires dans lesquelles on demande à l'autre si il est connecté, ou l'on blâme aisément ceux qui ne « connectent pas assez vite ».

Cet impératif de connexité permet également à chacun de prétendre à la transparence. Le principe de transparence constitue la clef de voûte de l'axiome du réseau : selon lui les individus sont des êtres communicationnels plongés dans une interactivité permanente dans

[1] Slogan développé par Virgin [cf. http://www.virginmediabusiness.co.uk/About-us/What-we-do/Connect-everything/].

laquelle chacun donne à voir aux autres son intériorité et peut voir celle des autres. De leur côté, les collectifs et les institutions qui peuvent encore prétendre à la légitimité sont dans l'ouverture et la lisibilité réticulaire où tout ce qui n'est pas connu du plus grand nombre, des profanes, est d'emblée considéré comme suspect. La transparence peut faire l'objet de critiques véhémentes, concernant notamment les ingérences réciproques du public et du privé – avec le thème aujourd'hui récurent et omniprésent de la « peopolisation ». Mais elle est de fait considérée comme une réalité fondamentale et incontournable de l'esprit contemporain dont les réseaux sociaux virtuels seraient l'incarnation la plus manifeste.

Enfin, ces axiomes ne sont viables que si les individus peuvent se rassembler au sein de libres agencements réticulaires qui rendent possible la liberté totale de circulation (dont l'information est le vecteur) et de liaisons/coordinations interindividuelles. Selon ce discours, l'ensemble des collectifs, sites, plateformes et réseaux sociaux en ligne font ainsi émerger un lien social et des institutions éphémères, flexibles et efficaces.

Pour résumer, l'axiomatique des réseaux définit un univers post-sociétal et post-moderne dans lequel la connexion supplante le lien ; la communication, la relation ; l'information, le symbole ; les libres agencements, l'institution ; la virtualité, la réalité du face à face ; et la transparence, l'opacité des organisations (hiérarchisées et fonctionnalisées).

Mais cette évidence des réseaux ne flotte pas dans l'air comme une pure représentation mentale. Elle tient sa force des réalités à la fois matérielles, techniques, scientifiques, économiques, sociales, politiques et culturelles contemporaines dans lesquelles elle s'insère.

Le réseau comme fait social total ?

Le réseau est d'abord un fait matériel et technique : Internet, les réseaux sociaux virtuels, les technologies de la mobilité (Smartphones, i-pad…), de la « réalité augmentée »[1] et les « médias géolocalisés »[2] forment, depuis une dizaine d'années, l'armature, le socle matériel

[1] La « réalité augmentée » consiste « à superposer en temps réel des éléments numériques à la réalité, comme les objets 3D incrustés sur des lunettes ou téléphones portables » [Nova, 2009, p. 18].

[2] « Les médias et services géolocalisés désignent le procédé qui permet la diffusion ou la communication de contenus, de messages textuels ou multimédias, en fonction de la position géographique de l'utilisateur. » [*ibid.*, p. 10]. Ces médias peuvent être une « aide à la navigation » (GPS…) mais aussi un « moyen de rencontre entre les gens », « de faire naître des manières d'échanger originales » [*ibid.*, p.60] : « notification de présence d'ami », « mise en relation et rencontre » avec des inconnus partageant un profil et/ou des « intérêts communs » à proximité spatiale de vous…

de la vie sociale, bouleversant la morphologie[1] des sociétés. Notre époque vivrait l'instauration d'Internet « non seulement comme une nouveauté (*neo*) mais encore comme une régénération totale (*kairos*) de la société » avec le « resserrement des relations sociales », le « renouveau de l'organisation administrative et des institutions politiques », le « regain de la vie intellectuelle et artistique… Avec Internet, c'est plus qu'une nouvelle société qui se met en place, c'est un appel à édifier une société nouvelle » [Lardellier et Ricaud, 2007, p. 10]. Si les représentations mentales des supports des sociétés modernes au XIX-XXe siècle s'articulaient autour des chemins de fer, du télégraphe et des réseaux électriques [Mattelart, 2001], celui de la postmodernité actuelle repose sur les techniques réticulaires.

Fait économique ensuite : les études abondent désormais qui montrent les caractéristiques réticulaires du nouveau capitalisme cognitif ou informationnel. Les marchés financiers, les entreprises multinationales organisent la circulation des signes financiers et structurent leurs activités marchandes en flux tendus, grâce aux réseaux informatiques et à l'organisation flexible réticulaire. Le réseau apparaît comme le schéma[2] organisateur du travail productif dans le capitalisme cognitif, informationnel mondialisé reposant sur la connectivité entre entreprises sous-traitantes et unités de production, mises en concurrence autour d'objectifs de production. De plus, la « logique en réseau » sous-tend les représentations de l'idéologie managériale[3] du « monde connexionniste » [Boltanski et Chiapello, 1999] et du « modèle de l'entreprise en réseau ». A titre d'exemple, le référentiel intelligence économique de l'AFDIE (Association française pour le développement économique) intègre le réseau parmi ses sept facteurs d'action : « le réseau est le nouveau mode d'organisation des entreprises qui vivent dans un monde de réseaux et qui sont elles-mêmes des réseaux. Ces réseaux doivent être identifiés. L'intelligence économique est, pour partie, la coordination et l'animation de ces réseaux » [Besson *et al.*, 2004].

---

[1] Selon le futurologue Joël de Rosnay la « société naissante s'organise en réseau plutôt qu'en pyramides de pouvoirs, en cellules interdépendantes plutôt qu'en engrenages hiérarchiques, au sein d'un écosystème informationnel plutôt que par filières industrielles linéaires » [De Rosnay, 1996].

[2] Pour Pierre Veltz, le « modèle cellulaire en réseau » tend à s'imposer de plus en plus au monde de l'entreprise et se caractérise par « la décentralisation orientée vers le marché », « la montée de la forme contractuelle donnée aux relations entre les unités et leurs prescripteurs ou contrôleurs » [2000, p. 176], et le « caractère » « plurifonctionnel des unités mises en réseau ». Ces caractéristiques permettent une « économie de capital », une plus grande « réactivité » et une « diffusion-mutualisation des risques ».

[3] La « logique en réseau » est hégémonique dans « les registres de justification sur lesquels s'appuie la littérature du management ». En se basant sur l'évolution du discours du management entre les années 1960 et 1980, Luc Boltanski et Eve Chiapello [1999] ont montré que l'apparition du mot réseau dans les ouvrages de formation et de vulgarisation a été multipliée par vingt déjà entre 1960 et 1970. Il passe d'un concept relatif à la « distribution », à l' « organisation », et à la figure des « mailles » dans la société industrielle, à une forme permettant de penser la « vie sociale » sous l'égide des « connexions temporaires » et de l' « activité de connexion » dans un « monde connexionniste ».

Le réseau serait aussi un fait politique : Etats, mouvements sociaux, ONG, villes[1] se désenchâssent de plus en plus des cadres nationaux territorialisés au profit d'une inscription/intervention dans des formes d'organisation en réseau transnationales où se côtoient différents acteurs interconnectés.

Fait « social » également : la société-monde en formation est fréquemment pensée sous la forme d'un vaste réseau infini et indéfini comprenant de multiples réseaux flexibles, composables et recomposables à volonté (familiaux, amicaux, religieux[2], affinitaires, utilitaires). Ainsi, une « révolution copernicienne de la société d'individus » serait à l'œuvre où « le lien social se construit d'abord à partir des individus et de leurs associations plus ou moins spontanées qui s'étendent par cercles concentriques de plus en plus larges, par réseaux de réseaux » [Sue, 2005, p. 54].

Fait scientifique pour continuer : l'ensemble des nouvelles formes sociales réticulaires sont souvent justifiées par leurs inscription dans du biologique et/ou justifient à leur tour des recherches scientifiques. Ainsi, le fonctionnement du cerveau est pensé parallèlement aux réseaux informatiques comme un « réseau de neurones »[3]. Et la « nouvelle électronique » « moléculaire » (dans le sillage des progrès des nanotechnologies) nous fait rentrer, selon Jean-Pierre Dupuy, dans « un univers caractérisé par l'ubiquité des techniques de l'information, tous les objets constituant notre environnement, y compris les parties de notre corps, échangeant en permanence des informations les uns avec les autres » [2004, p. 410].

Enfin, fait esthétique avec l'avènement, dans les années 1990, d'un « art numérique » [Couchot et Hillaire, 2003], d'un « art en réseau » ou encore « Net art », où il est question « d'une rupture radicale avec les anciens schèmes de la pensée artistique (avant-gardes comprises), d'une nouvelle culture artistique, dont, en outre, les modèles – avec les notions d'émergence, de connexion, d'interaction – sont directement issus des approches connexionnistes » [*ibid.*, p. 66]. L'art ne représente plus ici le monde par l'image et la matière mais par l'information, collaborative et participative[4], dont les « œuvres en réseau » sont fondées sur la téléprésence[5], le direct, le temps réel, l'ubiquité, l'interaction avec le

---

[1] Pour des chercheurs comme A. Lemos : « La ville est un ensemble de réseaux sociotechniques et symboliques » [2003, p. 127].

[2] Ariel Colonomos [2000] parle ainsi d'« Eglises en réseaux ».

[3] Et tout un pan des neurosciences nommé la « connectomique » ambitionne aujourd'hui « de dresser le plan du réseau cérébral » [cf. Alexandre, 2012].

[4] « Bien sûr, l'acte créatif ne réside plus ici dans la production d'un objet-œuvre, mais il se focalise autour de l'expérimentation d'une situation communicationnelle » [Fourmentraux, 2012, p. 157].

[5] « On peut aujourd'hui distinguer deux emplois artistiques du terme de teléprésence : selon qu'il renvoie au dispositif de contrôle à distance d'instruments fonctionnant dans des environnements difficilement accessibles aux êtres humains ; ou selon qu'il renvoie davantage au sentiment de présence éprouvé pendant la navigation

public-acteur dans des performances médiatisées et éphémères… C'est pourquoi, certains artistes peuvent affirmer : « L'œuvre, c'est le réseau[1] ».

Dès lors, le réseau occupe une place centrale dans les sciences sociales aussi bien comme objet, sujet d'étude que comme méthode d'approche.

Le réseau dans les sciences sociales

En effet, depuis une dizaine d'années, les paysages scientifique et militant se couvrent d'études, essais et prophéties consacrés aux réseaux.

Au niveau scientifique, un dossier spécial de la revue *Sciences Humaines* fait déjà le constat, en 2000, que l' « engouement pour le mot réseau » trouve « un très large écho dans les sciences sociales » [Allemand, 2000, p. 22]. L'étude fait référence à l'émergence de thèmes de recherches (entreprise en réseau, société en réseau, réseaux transnationaux d'acteurs, réseaux urbains ou réseaux de villes…), de revues (*Réseaux*, *Flux*, *Social Network*, *Connections*) et « de programmes de recherche interdisciplinaire (Groupement de recherche Réseau du CNRS, les séminaires Réseaux et régulation du Lasmas-IdL, le Réseau international pour l'analyse des réseaux sociaux …) » [*ibid.*].

Et « la diffusion de la notion de réseau au sein des sciences sociales semble traduire un déplacement du regard que les chercheurs portent sur la réalité » [*ibid.*] où semble se « substituer une vision dynamique à une vision statique de la réalité » via la « circulation », les « flux », les « processus de coordination, de coopération ou de régulation » [*ibid.*, p. 23].

D'autres études, plus récentes et appliquées au cas français, soulignent que les recherches françaises sur les usages d'Internet prennent leur essor au début des années 2000 « dans la foulée des travaux anglo-saxons » – les « Internet Studies »[2] – et opèrent autour de trois axes : « la communication sur Internet » et « les travaux sur les blogs autour de la présentation

---

dans ces environnements, la simulation d'environnements réels ou de mondes virtuels totalement imaginaires » [*ibid.*, p. 152-153].

[1] L'artiste Antoine Moreau [cité dans Couchot et Hillaire, 2003, p. 72].

[2] Les *Internet Studies*, appelées aussi « science du Web », « science des réseaux », ou « humanités numériques » développent des méthodes spécifiques de recherche basées sur les enquêtes quantitatives et de terrain en ligne via des « techniques d'observation en ligne » ou des « graphes relationnels ». En ce qui concerne les enquêtes qualitatives, il existe désormais une « netnography » ou « ethnographie en ligne ». Pour certains chercheurs, aucun « terrain n'a jamais permis d'en savoir autant sur les actions des individus, à leur insu, et cela d'emblée par simple connexion aux plateformes observées. » Mais « cette transparence est trompeuse car elle réduit les individus à leurs traces sans restituer le contexte et les motivations de leur production » [Jouët et Le Caroff, 2013, p. 148].

virtuelle de soi et des techniques de relation aux autres » ; « les dispositifs sociotechniques et les activités de coopération, de production et d'échange » ; et « les pratiques culturelles grand public » [Jouët, 2011, p. 55]. Mais ces études mentionnent déjà la difficulté à faire du réseau un paradigme ou une axiomatique unifiée au regard de la « diversité des phénomènes couverts » et des « approches » scientifiques. J. Jouët va plus loin et avance, avec d'autres[1], que, « désormais, la publication exponentielle des études sur Internet défie tout travail de synthèse et rend d'avance caduque toute ambition de maîtrise de la littérature prolifique des *Internet Studies* depuis une quinzaine d'années » [*ibid*., p. 46].

Parallèlement, le thème de la société en réseau suscite de nombreux investissements médiatiques, intellectuels et/ou militants/prophétiques contradictoires, selon que les réseaux sont perçus comme outil de libération/émancipation ou déconstruction/aliénation.

Une autre tendance générale, plus neutre, a consisté à rejeter l'intérêt pour la dimension idéologique des réseaux[2] au profit de généalogies du concept. Elle met l'accent sur ses transformations successives [Parrochia, 2005], sur sa polysémie fondamentale [Wolton, Dacheux et Letonturier, 2012], et/ou sur ses dimensions utopiques récurrentes [Mattelart, 2000 ; Musso, 2003a].

Selon le sociologue David Dumoulin Kervran [2012], on assiste dès lors à une « prolifération des usages » de la « notion de réseau » selon le « contenu normatif » – neutralité ou engagement – , le « degré d'élaboration » – « usage nominaliste » du réseau comme outil/méthode ou « usage substantialiste » définissant le monde et l'action sociale comme un réseau – , « le périmètre des entités concernées » et « le périmètre historique » – « nouveauté » absolue des réseaux ou permanence d'un monde qui « a toujours été structuré en réseau » – qui lui est donnée. Et il existe, de toute évidence, une « porosité entre usages communs et savants » : « le réseau-catégorie d'analyse n'est pas l'apanage des usages savants et le réseau-modèle d'action peut être analysé par les chercheurs » [*ibid*., p. 13].

Nous n'entendons pas répertorier l'intégralité des courants et des travaux menés sur les réseaux ou grâce aux réseaux depuis une vingtaine d'années. Notre travail se fixe pour première ambition de prendre au sérieux les différentes formes de l'axiomatique des réseaux qui a cours aussi bien dans les sciences sociales que dans la société civile, et qui informe aussi

[1] D'après Boltanski et Chiapello, la tentative de recension des travaux sur le paradigme du réseau est fastidieuse car les « courants » en sciences humaines et sociales (SHS) qui utilisent les réseaux « sont si nombreux et si foisonnants qu'il est impossible d'en retracer l'histoire, ce qui exigerait déjà un livre » [1999, p. 216].

[2] Ainsi, selon certains, l' « usage intensif » de la notion de réseau « et son application à des réalités et à des objets très différents, exposent » « l'analyse à l'approximation et à la confusion, à sa dissolution dans la métaphore, voire aux dérives dans l'idéalisme et le parti pris idéologique » [Letonturier, 2012, p. 10].

bien des discours scientifiques que des prophéties ou des critiques. Que recouvrent-ils, sur quels acteurs s'appuient-elles et que signifient-elles ?

Trois idéaux-types du discours réticulaire

La réponse à ces questions passe par la distinction entre trois grands idéaux-types des discours du réseau, eux-mêmes subdivisés en différentes orientations : les recherches sur la postmodernité réticulaire[1], les pensées critiques des réseaux – ou les lectures « catastrophistes » des réseaux –, et les thuriféraires[2] des réseaux.

La postmodernité réticulaire

Tous les chercheurs qui s'intéressent à la postmodernité réticulaire partagent une série de questionnements sur le monde contemporain : Comment concevoir le monde globalisé, la montée des interdépendances et des flux informationnels ? Comment les acteurs y agissent-ils ? A travers quels types d'organisation sociale ? Peut-on seulement encore parler d'organisation sociale, lorsque les ordres fonctionnels et institutionnels des sociétés sont de plus en plus dépassés, ou sont devenus insignifiants ? Ces derniers ont-ils même jamais existé autrement que sous l'effet d'une contrainte et d'obligations symboliques arbitraires ? Telles sont les grandes questions posées par les chercheurs qui font des réseaux un usage analytique, qu'il soit positif ou critique.

Partant du constat que les outils et les objets sociologiques traditionnels (institution, organisation, société…) ne sont plus opérants pour décrire le social, ces auteurs font du réseau un nouveau concept clef pour penser la société en émergence. Dès lors, l'utilisation du concept de réseau peut prendre trois directions différentes, les deux premières étant plus analytiques et la troisième plus méthodique. Le réseau peut être :

[1] Sur ce concept de postmodernité nous reprenons ici à notre compte la définition donnée par Yves Bonny : « diagnostic historique » reposant sur « l'idée d'une mutation à l'œuvre dans les modes d'organisation sociale, les références idéologiques, les cadres sociaux, les formes d'expérience, générant l'avènement d'un nouveau type de société » [2004, p. 3].

[2] Thuriféraires doit être compris dans le sens de représentations enthousiastes voir prophétique des réseaux. Ici nous ne sommes plus dans le diagnostic d'une postmodernité mais dans un « post-modernisme » revendiqué, c'est-à-dire dans « un positionnement actif » de « courants et mouvements culturels et intellectuels se situant à l'égard » « des formes de pensée, de discours et de culture qui sont associées depuis l'époque des Lumières à la civilisation occidentale » [*ibid*., p. 3].

- l'équation parfaite pour décrire la nouvelle morphologie sociale de la société-monde en train d'émerger à partir de laquelle se déploient la « société en réseau ». Pour Manuel Castells, sociologue emblématique et renommé internationalement, « les réseaux constituent la nouvelle morphologie sociale de nos sociétés, et la diffusion de la logique de la mise en réseau détermine largement les processus de production, d'expérience, de pouvoir et de culture » [2001, p. 575].
- un concept permettant de décrire et de comprendre les nouvelles formes de coordination, d'échange social, de redéploiement des pouvoirs dans la globalisation, et de conceptualiser les articulations entre le local et le global (cf. U. Beck, S. Sassen, A. Appadurai).

- une méthode pour penser la recomposition flexible permanente des interactions sociales en rupture avec la dichotomie individu et société, humains et non humains, sacré et profane (cf. la théorie de l'« acteur réseau » de B. Latour) ; ou encore pour penser les liens faibles en réseaux (cf. Granoveter).

Ces analystes de la postmodernité réticulaire utilisent donc le réseau pour penser les mutations sociales contemporaines. Les thuriféraires des réseaux voient quant à eux le salut du monde dans les vertus démocratiques et oblatives des multitudes connectées dans leur lutte commune contre la privatisation et la marchandisation du monde.

Les thuriféraires des réseaux

Trois approches sont alors possibles :

- le réseau démocratique. Pour certains auteurs, comme le philosophe français Pierre Lévy, le réseau représente la forme démocratique la plus pure qui permettrait de réaliser la démocratie directe à l'échelle planétaire. La politique devient « l'art du réseau » [2002] et les réseaux virtuels autant d' « agoras virtuelles » maximisant l' « intelligence collective » des citoyens associés, ou la transparence démocratique mondiale enfin à l'ordre du jour.

- la démocratie en réseau. Un certain nombre d'acteurs des mouvements sociaux altermondialistes conçoivent les réseaux comme les supports indispensables et incontournables pour faire advenir et reconnaitre la « démocratie technique » [Callon, Lascoumes, Barthe, 2001] ou « dialogique » idéale (contre la démocratie représentative), via l'appropriation sociale et culturelle par la société civile des techniques réticulaires (peer to peer, wiki, logiciels libres…).

- le néo-communisme des multitudes connectées. Des théoriciens comme T. Negri, M. Hardt ou M. Benasayag reformulent l'idéal communiste de démocratie pure à la lumière des « multitudes » [Hardt et Negri, 2004] connectées dans les réseaux informatiques. Ces derniers permettraient potentiellement aux multitudes en ligne de donner, collaborer et échanger immédiatement, avec tous, en toute liberté, via une gratuité généralisée, sans entraves ni obligations symboliques, par-delà le marché, les institutions et les cadres nationaux territorialisés.

Critiques des réseaux

Pour sa part, le questionnement critique du devenir réseau du monde voit, au contraire, dans l'émergence des réseaux, le vecteur de la disparition du monde commun et de la « décivilisation » en marche.

- Certains auteurs mettent l'accent sur la dissolution du lien social opéré par les réseaux. Z. Bauman constate par exemple la disparition théorique et symbolique de la « société ». Dans le même sillage mais avec une perspective différente, des sociologues – Boltanski et Chiapello notamment – mettent en avant les nouvelles formes de domination et d'exploitation dans le « nouvel esprit du capitalisme » [1999] connexionniste.

- D'autres pensent le processus de désubjectivation/désymbolisation/désinstitutionalisation à l'œuvre dans la construction de soi, la virtualité et le procéduralisme en réseau. M. Freitag [2002] nomme par exemple de son côté « mode de reproduction » « opérationnel-décisionnel» le processus par lequel le « politico-institutionnel » disparaît au profit de systèmes opérationnels réticulaires flexibles, indépendants de toute norme commune de l'action collective et d'un sens partagé.

- Enfin, des auteurs estiment que le monde occidental connaît de nouvelles formes politico-symboliques radicalisant l'utilitarisme et affaiblissant, en son cœur même, la démocratie. P. Michon analyse l'« individu réticulaire » et les sociétés du « capitalisme réticulaire » engagés dans des « rythmes asthéniques » [2007], caractérisés par la dénégation du conflit, et qui affaiblissent considérablement les rythmes démocratiques. Pierre Rosanvallon parle ainsi de « citoyenneté de défiance » et de « contre-démocratie impolitique » [2006].

  Selon ces auteurs, la vulgate des réseaux dominante sous-estime leurs conséquences néfastes sur la subjectivation et la dynamique démocratique.

Ces différentes modalités de l'axiomatique des réseaux posent la question du statut des mutations des rapports sociaux et des enjeux d'émancipation (individuelle, sociale, démocratique) contemporains. Mais ces visions sont à ce point contradictoires qu'il est difficile d'y démêler le vrai du faux. Pour ce faire, il convient d'explorer les limites scientifiques et les aveuglements ethico-politiques de ces discours.

2. LES RESEAUX : ENTRE RENAISSANCE, RECOMPOSITIONS ET DECONSTRUCTION DU LIEN SOCIAL

L'émergence d'une société-monde et d'une socialité virtuelle

Les auteurs/acteurs de l'axiomatique des réseaux ont comme point commun la formulation d'un diagnostic fondamental sur les mutations contemporaines : l'émergence sous nos yeux d'une « société-monde » [cf. Duclos, 2002] virtuelle.

La modernité occidentale a marqué l'avènement des grandes sociétés stato-nationales. Dans celles-ci, une organisation politique (de plus en plus bureaucratisée et qui détient le monopole de la violence légitime et de la fiscalité), s'impose à une société – regroupant une multitude de communautés sans liens préalables d'appartenance –, s'appuie sur une identité collective (nationale) et sur un sentiment d'appartenance national et dirige/organise un territoire aux frontières délimitées. Cette organisation sociopolitique nouvelle s'est imposée progressivement aux petites sociétés locales aux identités ethniques, culturelles et esthétiques plurielles – non sans de très lourds conflits et destructions (en Europe et dans les pays colonisés par elle). Ces petites sociétés, sans avoir disparu~~es~~, se sont néanmoins inscrites dans des ensembles sociaux plus vastes dotés de liens à la fois plus relâchés et abstraits quotidiennement, mais intenses et concentrés dans des moments/rituels/événements nationaux d'envergure.

Ces grandes sociétés sont à leur tour en voie de fragilisation. On observe en effet la multiplication anarchique des revendications nationalo-identitaires dans le monde qui mettent à mal la stabilité des Etats Nation institués, la montée en puissance de débordements intérieurs et extérieurs par la multiplication des migrations et diasporas « connectées », l'émergence de liens virtuels transnationaux et une société civile mondiale[1] se rassemblant autour d'enjeux culturels, politiques et/ou écologiques. Une (méta) société-monde serait dès lors en élaboration. Elle rassemblerait, de manière déterritorialisée, des individus aux horizons ethniques, identitaires, culturels très différents. Ces différences se déploient non sur les bases

[1] Pour François Gauthier, « étendre la notion de société civile au-delà de l'Etat-Nation permet de saisir certaines réalités qui dépassent le cadre national tout en donnant son importance au caractère mondialisé des communications et au caractère conséquemment déterritorialisé des biens des communautés et des réseaux de sens aujourd'hui » [2013, p. 231].

de Grands Récits et d'identités collectives unificatrices, mais sur celles d'associations multiples et conjoncturelles. Il s'agit à la fois de rester en lien avec ses communautés d'appartenance, où que l'on se trouve sur la planète, et de se lier aux autres par-delà les frontières conventionnelles.

Cette nouvelle organisation sociopolitique en émergence repose sur des rapports sociaux virtuels qui s'émanciperaient des médiations institutionnelles, des identités collectives, des statuts/distinctions et des obligations morales traditionnelles. Elle privilégierait les liens sociaux auto-construits / flexibles / composables et recomposables où chacun pourrait accéder aux autres en direct, construire/entretenir son propre réseau en y gérant sa visibilité et ses identités singulières (ce qu'il montre/confesse de lui, ce qu'il fait circuler, ce qu'il attend des autres…). Nous serions ainsi confrontés à des « transformations hominescentes » [Serres, 2012] qui concernent tout particulièrement les nouvelles générations nées dans les années 1980 qui n'ont plus grand-chose en commun avec leurs grands-parents. Un « nouvel humain » ferait son apparition qui « n'a plus le même corps, la même espérance de vie, ne communique plus de la même façon, ne perçoit plus le même monde, ne vit plus dans la même nature, n'habite plus le même espace. » [*ibid*., p. 13]

On voit donc ici l'importance de prendre ces diagnostics au sérieux et de considérer que les technologies de l'information – et l'ensemble des innovations marchandes qui les entourent – ne sont pas la clef de voute de ces transformations/mutations[1] mais juste leur support matériel et leur condition de possibilité. Ces différents discours de l'axiomatique des réseaux ne suffisent pas en tant que tels à nous éclairer sur les questions sociologiques et éthico-politiques fondamentales posées par l'émergence de la socialité virtuelle-monde.

Interroger les impensés éthico-politiques de l'axiomatique des réseaux

Car ces discours font le grand écart : le réseau (ou internet) apparaît comme un fait social total contradictoire paré de toutes les qualités/vertus pour les uns[2] et des plus grands

[1] « N'appréhender le réseau que comme technique, voire le fétichiser, sans prendre une distance critique à l'égard de ses images, c'est probablement succomber aux délices du déterminisme technique dominant, surtout à l'heure du triomphe d'Internet » [Musso (dir.), 2003, p. 10].

[2] Et ces vertus sont louées par des acteurs aux valeurs/idéologies/intérêts très différents : « Le cyberespace est un puissant dissolvant symbolique (une hallucination consensuelle) qui réunit les partisans de la liberté du marché et de la société civile dans l'antiétatisme, les libéraux et les libertaires, réalisant ainsi l'égalité de tous les membres

défauts/méfaits pour les autres. Est-il bon, est-il mauvais ? Cette question se pose dès les années 1980 avec le début de la massification de l'informatique individuelle et l'apparition des premiers réseaux télématiques (Usenet, Minitel…)[1] : « Les nouvelles technologies de communication annoncent-elles l'atomisation de la société, un isolement accru des individus ou la naissance d'une nouvelle convivialité, un renouveau de l'échange social ? Les discours ambiants véhiculent tour à tour ces deux thèses, les alarmistes faisant de ces techniques un instrument supplémentaire de repli sur soi et d'effritement du lien social, les utopistes un moyen de création de nouveaux réseaux d'affinités et de solidarités » [Jouët, 1987, p. 78].

Ainsi, les réseaux seraient pour certains une alternative à la crise des institutions du lien social et démocratique, au néolibéralisme et constitueraient une réponse positive aux injonctions individualistes de l'hyper-modernité (réalisation de soi / quête de l'authenticité…). En effet, de nombreux auteurs voient d'abord dans les nouveaux liens ou collectifs virtuels en ligne l'expression d'une dynamique associationniste reconstruisant les liens défaits d'une société de marché atomistique, fluide et précaire. Les liaisons numériques dépasseraient aussi dans le même temps les liens moribonds d'institutions disciplinaires et fonctionnelles délégitimées : « A elles seules, les nouvelles technologies de l'information et de la communication (NTIC) révèlent ce foisonnement des liens sociaux d'aujourd'hui. Car elles sont d'abord la conséquence du besoin et de la propension à communiquer et à se re-lier avant d'en être la cause. Ce ne sont pas les technologies qui font la communication, mais la communication qui a stimulé des technologies potentielles. Aucun marché ne peut décoller aussi vite que celui du portable (le téléphone et, dans une moindre mesure, l'ordinateur), par exemple, s'il ne correspond pas à une réalité sociale préexistante. D'une certaine façon, les liens ne sont plus intermittents, ils sont permanents et chacun peut rester connecter avec tout son petit monde en continu, quand il veut et où il veut » [Sue, 2005, p. 48-49].

Ensuite, ces associations virtuelles sont perçues par beaucoup comme un médium permettant de lutter contre l'extension néolibérale du domaine de la lutte, de la concurrence de tous contre tous, de la logique comptable, entrepreneuriale et marchande généralisée au

---

du cyberespace et des internautes branchés, à égalité avec les grands groupes, unis dans la fraternité des communautés virtuelles » [Musso, 2000, p. 42].

Nous ne prenons en considération dans cette thèse que la partie libertaire qui nous semble plus intéressante justement en ce qu'elle entend critiquer l'ordre dominant avec des représentations communes avec ceux qui dominent.

[1] « Loin d'avoir suscité des formes radicalement nouvelles d'échanges, le Web s'inscrit dans une continuité réelle avec la mise en place d'une culture interactive de l'écran dont les premiers jalons se posent entre la fin des années 1970 et la fin de la décennie 1980 » [Thierry, 2012, p. 55].

profit de la coopération et du partage en réseau, de formes souples de solidarité[1] collective en ligne… Et ces « nouvelles formes de collectifs » [Flichy, 2010c] sont aussi une réponse ou une possibilité donnée aux individus de faire face aux injonctions à la transparence, à la quête identitaire et authentique de soi en donnant la possibilité à tous de se rendre visibles aux autres, de voir et d'être vus.

Or, pour les auteurs critiques des réseaux, toutes ces nouvelles possibilités de construction de soi et des rapports avec les autres ne font , à l'inverse, qu'aggraver la parcellisation sociale et politique contemporaine – qui fait que plus aucune obligation ni médiation ne tient debout laissant libre court à l'*hubris* et à l'insignifiance individuelle – et apparaissent comme des vecteurs du néolibéralisme – contrôle réticulaire marchand des flux désirants consuméristes, procéduralisme réticulaire, entreprise de soi via les réseaux …

La question se pose de savoir comment discerner la part de vérité contenue dans chacun de ces discours opposés tout en mettant en relief leurs impensés éthico-politiques afin de donner un diagnostic sur les enjeux de la postmodernité réticulaire.

Il s'agit plus précisément ici de s'interroger, dans un premier temps, sur le statut de l'individu réticulaire contemporain. L'individuation passe de moins en moins par l'intégration dans des institutions réglant la conduite individuelle, définissant les valeurs et normes en vigueur, et apportant de l'extérieur aux individus des identités collectives. Les modes d'individuation et de sociation en ligne se jouent de plus en plus à travers les quêtes ou les luttes pour la démocratisation de la reconnaissance. Chacun veut être reconnu à part égale comme étant pleinement singulier, différent, authentique et capable d'être ce que bon lui semble. Ces quêtes passent très largement aujourd'hui par la recherche de visibilité voir de célébrité en ligne.

Dans un deuxième temps, on se demandera quelles relations – de rivalité, de cohabitation ou d'émulation - les liaisons numériques entretiennent avec les anciennes formes (communautaires et sociétaires) de rapports sociaux. Rivalité ? Les réseaux sont-ils l'antithèse des rapports communautaires en face à face aussi bien que des rapports fonctionnels, contractuels et impersonnels étatiques et marchands ? Ou bien s'opposent-ils plus facilement aux uns qu'aux autres ? Cohabitation ? Les liaisons numériques ne peuvent-elles pas jouer le rôle de couture entre les rapports communautaire et sociétaire distendus par

[1] Ainsi : « Là où les relations durables ont été liquidées au profit de liaisons flexibles, de connexions temporaires et de réseaux qui ne cessent de se modifier, aussi bien sur les plans sexuels et affectifs qu'au niveau du voisinage, de la ville et finalement de la société toute entière, les communautés virtuelles peuvent offrir des espaces de reconstitution des solidarités » [Auray, 2009, p. 59].

la modernité ? N'y a-t-il pas, grâce aux réseaux sociaux virtuels, une facilitation de l'expression de la force des liens faibles dans les institutions impersonnelles (entreprises, administrations, organisations politiques…) ? Parallèlement, n'assistons-nous pas à la possibilité croissante de se déprendre des obligations et contraintes trop pesantes inhérentes aux rapports en face à face via la coordination souple à distance que permettent les réseaux ? Emulation ? L'ensemble de ces dimensions – communautaire, sociétaire, virtuelle – peuvent-elles s'enrichir mutuellement ? En effet, la socialité virtuelle émergente peut redynamiser la socialité primaire en articulant liens forts en face à face et liens faibles à distance, et (ré)introduire de la réciprocité dans la socialité secondaire.

Enfin, les rapports sociaux virtuels par et dans les réseaux sont-ils synonymes de revitalisation de la gratuité, de la coopération, de l'esprit de l'association, ou bien incarnent-ils le triomphe de l'individuation individualiste et de l'affaiblissement du lien social dans la société de marché consumériste ? On peut appréhende, par exemple, les mouvements hacker, des logiciels libres et des communs de la connaissance sur Internet comme des résistances concrètes à la logique rentière du capitalisme cognitif et comme des alternatives associationniste, solidariste voire communiste à la marchandisation du savoir, de la connaissance et de la créativité des travailleurs cognitifs de l'immatériel. Néanmoins, les grandes multinationales du numérique et les acteurs publicitaires trouvent également en Internet – et peut être malgré toutes les résistances qui leur font face – le réservoir illimité de travail précaire gratuit, de clients et cibles publicitaires potentiels au plus près des aspirations consumériste dont les demandes d'authenticité et d'hétérogénéité peuvent être satisfaites. Enfin, les réseaux sont-ils les vecteurs d'un nouvel anarchisme qui se déprendrait du pouvoir coercitif et bureaucratique des Etats ou bien représentent-ils la possibilité pour ces derniers d'accroître leur contrôle sur des monades en proie à l'illusion d'une liberté n'ayant plus rien de collective ?

Il nous est apparu que les réponses à ces questions pouvaient en grande partie être recherchées du côté des en prenant appui sur les travaux du *MAUSS* (Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales) et sur le « paradigme du don ». En effet, nous le verrons, tous les discours du réseau renvoient en dernière instance à la double question de savoir si c'est bien un type de société radicalement nouveau qui est en train de se former et, pour répondre à cette question, si cette mutation induit un registre radicalement inédit des relations de don et de contredon qui structuraient les sociétés passées.

Ou encore, l'émergence d'une nouvelle forme de socialité virtuelle mondialisée, d'une socialité « tertiaire », pose la question du type de socialités et des registres de lien social dans lesquels se déploie la triple obligation de donner, recevoir et rendre[1] chère à Marcel Mauss [2009 (1924-25)]. Or c'est dans le cadre des recherches menées autour de la revue du MAUSS, et plus spécifiquement dans les analyses d'Alain Caillé, que ces questions nous semblent pouvoir trouver leur formulation la plus claire. Elles permettent de se demander notamment si ce que nous voyons se former à travers les relations en réseau peut être considéré comme relevant d'une « socialité tertiaire ». Socialité tertiaire ? On sait qu'A. Caillé définit deux types majeurs de socialité que les sociétés modernes tendent de plus en plus à disjoindre. Ainsi, la « socialité primaire », définit un type de rapport social « dans lequel les relations entre les personnes sont réputées l'emporter ou devoir l'emporter en importance sur les rôles fonctionnels qu'elles jouent. Ce registre de l'inter-personnalité et de l'interconnaissance est celui de la famille, de la parenté et de l'alliance, de l'amitié et de la camaraderie » [Caillé, 2007 (2000), p. 86]. Au contraire, la socialité secondaire – le registre du marché ou « la sphère de l'action régie par l'Etat » – fait primer la « fonctionnalité » et l' « impersonnalité » des acteurs sociaux, qui importent plus que leur personnalité[2].

A ces deux types de socialité correspondent deux types de liens sociaux. La « primarité », d'abord, se caractérise par la réciprocité, l'échange symbolique[3] ou la circulation généralisée des dons (invitations, cadeaux, objets, paroles, gestes…) donnés, reçus et rendus entre acteurs

[1] Pour M. Mauss et le *MAUSS*, l'origine et les motivations du lien social résident dans la triple obligation (mêlée de liberté d'action) de donner, recevoir et rendre, qui pousse les hommes à apparaître généreux, à se manifester comme « grand », magnanime, et à faire circuler les signes de cette générosité – voire même de rivaliser de générosité jusqu'à aplatir son rival dans le cas du don agonistique et du « potlatch » décrit par M. Mauss – par des dons, sans avoir la garantie ni l'assurance d'un retour, mais dans l'espoir, le pari d'une réception positive de la part du donataire. Ce dernier, dès lors qu'il a accepté de recevoir le don, se trouve endetté par l' « obligation de la chose donnée » (le *hau*, cet esprit du donateur résidant dans ce qui a été donné) et se doit, pour ne pas « perdre la face », de contre-donner plus tard, plus grand, plus beau, et ceci dans un cycle permanent mais toujours réversible d'alliance entre les hommes d'un même groupe (« Nous ») ou étrangers entre eux (alliés et/ou ennemis potentiels : « Eux »). Le don est par conséquent l'opérateur premier de l'alliance, et par extension du politique. Et ce dernier, en tant que moment de l'auto-institution de la société par elle-même, est l' « intégrale des dons », « l'intégrale de ces décisions par lesquelles, de proche en proche et par résonance, tous se donnent (ou se refusent) à tous sans se donner à personne en particulier. C'est cette intégrale qui définit les frontières les plus générales entre le Eux et Nous, entre hostilité et paix, étant entendu qu'en raison de l'ambivalence même du don, l'hostilité peut toujours devenir plus forte au sein du Nous qu'envers les Eux » [Caillé, 2009, p. 133].

[2] « Sur le marché, dans la sphère de l'action régie par l'Etat, comme dans le domaine de la science, la loi en principe absolue est celle de l'impersonnalité. Comme la loi de l'offre et de la demande, la loi de l'égalité de tous devant la loi et les lois de la nature valent en principe sans acception de personne » [Caillé, 2007, p. 86].

[3] La société, en tant que « fait social total » institué et instituant, est relationnelle et symbolique dans le sens où elle est formée par l'ensemble des signes d'alliance et de reconnaissance en circulation – horizontalement (entre les hommes), verticalement (entre les hommes les « invisibles ») et transversalement (entre les générations). Les symboles sont ainsi les véhicules du don instituant « des relations privilégiées, des alliances, entre des signes, redoublant des alliances entre les hommes » [*ibid*., p. 208]. Et le symbolisme est « fait de dons, d'actions et de communions passées », instituant de la « valeur symbolique » en alimentant et en suscitant de nouveaux dons dans le présent.

nouant des alliances entre eux sur la base de l'endettement mutuel positif au sein des petites sociétés premières (et entre elles) mais aussi, dans des proportions non négligeables, au sein des « grandes sociétés » où « l'intégrale des dons » forme *le* politique. Chacun est endetté auprès de tous, et est à la fois débiteur et créditeur. La secondarité, ensuite, définit le registre du lien social contractuel, impersonnel et fonctionnel, typique (mais non exclusif) des grandes sociétés modernes secondaires où l'on fait appel avant tout à l'intérêt mutuel de chaque co-contractant. Chacun veut être sûr d'être quitte de toute dette.

Or, que deviennent ces deux socialités et ces types de liens sociaux face à l'émergence d'une socialité virtuelle, *i.e.* du nouveau type de rapport social, typique de la société-monde en émergence, dans lequel les relations à distance[1] et dans l'immédiateté/interactivité communicationnelle l'emportent sur les relations interpersonnelles en face à face et sur les relations fonctionnelles et impersonnelles ? Jusqu'à présent, une partie importante du travail du *MAUSS* a consisté à montrer, d'une part, que l'homme n'a pas toujours été un « *homo œconomicus* » – mais bien plus un « *homo donator* » –, et d'autre part, à dégager ce qu'il subsiste de don, de gratuité et de commun dans nos sociétés contemporaines[2] malgré l'utilitarisme[3] généralisé auquel elles sont confrontées. Le développement de la socialité virtuelle doit inciter à reformuler différemment la question : bien plus qu'à une persistance de l'esprit du don et de la primarité, n'assistons-nous pas à une régénérescence et à une radicalisation du don ? Ou, au contraire, à sa déconstruction, à sa dépotentialisation? La socialité virtuelle dans laquelle tous les individus peuvent se déprendre des pesanteurs sociales et des obligations morales des institutions primaires marque-t-elle le déclin, le dépassement de la socialité primaire et l'appauvrissement du don, ou vient-elle se placer à côté, en deçà et/ou au-delà de cette dernière comme une possibilité de donner toujours plus, et toujours plus loin, aux étrangers, dans une communion planétaire généralisée ? La socialité

[1] Relations à distance qui prennent place dans des « lieux réticulaires » où l'on « rend la distance non pertinente au regard d'un problème donné par la connexité » [Beaude, France Culture, 2012].

[2] Le don reste présent tant au sein de la socialité primaire (amis, famille, voisins) que secondaire (la vie des entreprises regorgent de dons et d'actes gratuits même si ceux-ci sont rarement et même de moins en moins reconnus) [cf. Godbout-Caillé, 1992].

[3] Rappelons brièvement que la pensée utilitariste interprète l'homme comme un être rationnel, calculateur, aspirant à parvenir au bonheur en maximisant sa jouissance et son intérêt individuel et/ou collectif. Dans ce cadre, la société est la contrainte de la vie sociale qui doit répondre, de la manière la plus optimum possible, aux exigences utilitariste (qu'elle défende l'intérêt des individus et/ou l'intérêt général). Dans cette vision ontologique et anthropologique de l'homme et du lien humain, tout l'enjeu et l'objet des affrontements est de savoir comment calculer le mieux pour que l'individu soit réellement heureux : harmonisation spontanée des intérêts par la main invisible du marché, harmonisation artificielle par l'intermédiaire d'un ordre collectif apte à marier l'utilité collective et individuelle pour le plus grand bonheur du plus grand nombre… [voir : Caillé, Lazzeri, Senellart (dir.), 2007].

virtualisée peut en un sens sembler constituer l'apothéose de la primarité et du type de don qui lui est coextensif, le don interpersonnel, puisqu'il donne plus de marges de jeu aux individus pour nouer des liens de réciprocité de personne à personne. Mais, en les radicalisant par la connexion généralisée et l'immédiateté communicationnelle, ne leur fait-il pas perdre leur dimension d'obligation morale et symbolique ? Enfin, les réseaux virtuels dans lesquels personne n'est considéré d'après sa fonction, son grade, sa qualification mais uniquement selon ses compétences et capacités reconnues en ligne marquent-ils le dépassement de la socialité secondaire ou sa généralisation, sa montée en puissance absolue via la radicalisation des normes et des procédures réticulaires impersonnelles ?

Les thuriféraires comme les critiques de la société en réseaux ne nous aident pas à clarifier ces questions. A les lire, la socialité virtuelle aurait de toute façon déjà triomphée, pour le meilleur ou pour le pire sans laisser de restes un peu consistants des socialités primaire et secondaire. Les premiers mettent en avant les innovations positives sans prendre en compte ce qui disparaît. Les seconds déplorent la disparition de l'épaisseur morale et symbolique des sociétés en rejetant la faute sur les réseaux et les nouvelles technologies – sans prendre en compte le fait que ces derniers sont aussi des réponses à la crise du monde institutionnel qui ne les a pas attendu pour défaillir[1].

Or, si c'est bien une nouvelle forme de société qui est en train de s'inventer, il est inopérant de porter sur elle un jugement de valeur à priori. Aucune socialité, primaire, secondaire ou tertiaire n'est bonne ou mauvaise, vertueuse ou néfaste en soi[2]. Ce qui peut la rendre telle, bonne ou mauvaise, c'est son enchâssement dans des formes politico-symboliques particulières. Il ne faut pas confondre la société-monde virtuelle en émergence avec la logique ou la « gouvernementalité » néo-libérale [Dardot et Laval, 2009] qui domine

[1] On trouve une parfaite illustration de ce dialogue de sourd dans une joute radiophonique entre les philosophes Alain Finkielkraut et Michel Serres autour du thème « l'école dans le monde qui vient ». Pour le premier, l'arrivée massive des technologies de l'information et de la communication dans l'enceinte de l'école et à la maison met en péril la transmission et l'apprentissage. L'accès immédiat de tous au savoir dématérialisé et à l'instantanéité informationnelle remettrait en cause l' « éducation en tant que telle » qui « relève du vieux monde ». « Car l'éducation a à faire avec le passé, et le passé introduit vis-à-vis du brouhaha du présent une distance » qui tend à disparaître avec le numérique. A l'inverse, Michel Serres loue les vertus communicatives et sociales du numérique qui permettrait aux jeunes générations d'être plus exigeantes et indépendantes dans leur rapport au savoir et au monde qui les entourent, comparant cette révolution numérique à celles de l'écrit, à l'Antiquité, et de l'imprimerie, à la Renaissance. Il pense qu'il s'agit de « comprendre quel est le monde induit par les nouvelles technologies car toutes les questions que vous (A. Finkielkraut) posez supposent admises toutes les règles, les formats et le monde précédant les nouvelles technologies » [Alain Finkielkraut et Michel Serres, France Culture, 8 décembre 2012].

[2] C'était la thèse de Tocqueville lorsqu'il étudiait l'avènement de l'âge démocratique des sociétés : « Personne, sur la terre, ne peut encore affirmer d'une manière absolue et générale que l'état nouveau des sociétés soit supérieur à l'ancien ; mais il est déjà aisé de voir qu'il est autre » [2012, p. 453-454].

le monde – subsomption de toutes les dimensions de la vie humaine et de l'activité sociale et politique à la logique économique, entrepreneuriale, concurrentielle, marchande et utilitariste.

Ni avec ce qu'A. Caillé appelle la « forme parcellitaire » de nos sociétés. Le parcellitarisme renvoie selon lui à la forme politico-symbolique actuelle des sociétés occidentales qui « tend à transformer toute chose, tout être ou toute pensée en parcelles soumises à la loi du mouvement brownien des particules élémentaires » [Caillé, 2006b, p. 88]. Le parcellitarisme est un symptôme de la crise démocratique majeure que traverse l'Occident, et une réaction aux totalitarismes du XXème siècle avec lesquels la forme parcellitaire entretien un rapport ambigu. Comme les totalitarismes, elle se coule dans l'idéal démocratique qu'elle prétend réaliser en le détournant[1]. Mais pour aller dans un sens symétriquement inversé. Ainsi, le totalitarisme poursuit, par tous les moyens, l'idéal de l'illimitation de la maîtrise de l'homme (sur la nature, sur sa nature trop faible et sur la société qu'il construit) par le biais de l'homogénéité de la race ou de la classe, et la fusion dans un corps collectif (le parti-Etat et son chef). « La solution parcellitaire, à l'inverse, bascule dans l'illimitation par le biais de l'exaltation de l'hétérogène et par le sacrifice d'une liberté collective à une liberté individuelle elle aussi hypostasiée et fantasmée ». Le « parcellitarisme » – dont le degré de généralisation fait question[2] – est, dès lors, un totalitarisme à l'envers (à la fois opposé et symétrique au totalitarisme) dans le sens où il retourne l'hypostasie de l'homogénéité (du corps social) et de la fusion (dans le parti-Etat) en celle de l' « hétérogène » et de la « liberté individuelle » illimitées.

Ce totalitarisme à l'envers, n'est peut-être que transitoire ou contingent. Il ne peut donc pas être assimilé aux réseaux. Mais il est tout aussi absurde de penser à priori que ces derniers sont l'alternative enfin trouvée à son encontre. Par conséquent, il nous faut à la fois

[1] En le détournant du « geste démocratique premier » qu'il faut bien distinguer de l'éthos démocratique utilitariste (individualiste et rationnel). Ainsi, pour A. Caillé, « la démocratie est ce type de régime politique et social dans lequel l'aspiration à la manifestation de soi et le conflit entre les humains ne sont pas déniés, supprimés ou confisqués par une autorité spirituelle, par un groupe de guerriers ou de possédants, mais reconnus légitimes et posés au contraire comme constitutifs de la communauté politique, et aménagés de manière à permettre à tous de participer à la détermination de l'histoire collective dans le plus grand respect possible de la singularité des histoires individuelles, en empêchant les plus puissants de basculer dans l'illimitation. Ainsi définie, la démocratie ne peut perdurer que sous la forme d'un double équilibre, précaire, perpétuellement menacé, entre unité de la communauté et pluralisme, d'une part, entre universalisation de la puissance d'agir et lutte contre l'illimitation, de l'autre » [*ibid*., p. 91].

[2] Il semble d'une part bien plus caractériser l'Occident que d'autres régions du monde où les structures sociales traditionnelles, les engagements religieux et les formes de pouvoir autoritaires jouent un rôle toujours aussi prépondérant. D'autre part, l'Occident lui-même n'est pas concerné avec la même intensité. Nous prenons le risque de prendre au sérieux ce diagnostic du parcellitarisme en reconnaissant qu'il décrit peut être en premier lieu le cas particulier de la France.

penser l'autonomie de la socialité virtuelle et ses liens, affinités/inimitiés électives avec les formes néolibérales et parcellitaires.

Dans une première partie, nous mettrons en lumière les trois idéaux-types du discours réticulaire en étudiant à la fois les penseurs de la postmodernité réticulaire, les thuriféraires/évangélistes des réseaux et les critiques des réseaux. Dans une deuxième partie nous confronterons ces discours aux enquêtes empiriques sur les liaisons numériques et analyserons la socialité virtuelle du point de vue de place qu'y occupent la quête de reconnaissance, la gratuité et le don.

Un premier axe de recherche conduit à penser le statut de l'individualisme, de l'individuation et de la sociation dans les réseaux sociaux virtuels au regard des dynamiques contemporaines de luttes pour la démocratisation de la reconnaissance. Plus précisément, nous interrogerons la forme revêtue par la figure de l'individu, pris entre l'émancipation par les réseaux annoncée par certains, et l'aliénation dénoncée par d'autres. Les réseaux sont en effet pour les uns alors alternativement le moyen absolu de la reconnaissance, le support des luttes pour la reconnaissance, ou pour les autres le lieu lieux de toutes les tyrannies de la visibilité et de la connexité permanente.

Un deuxième axe de recherche conduit à interroger ensuite le degré de réalité de la socialité virtuelle et la place du don et du statut des sujets donateurs en son sein. Car on ne peut pas éluder la question de savoir ce qui subsiste et de ce qui doit subsister du monde ancien propre aux petites sociétés et aux grandes sociétés dans la société monde virtuelle.

Nous verrons ainsi que différents types de diagnostic sont possibles en fonction des rapports entretenus entre les liaisons numériques, la gouvernementalité néo-libérale et la forme/logique parcellitaire : dépassement de la socialité primaire et radicalisation du don (aux étrangers ou aux proches éloignés géographiquement) sans intermédiaires ; enrichissement de la socialité primaire et du don grâce aux réseaux sociaux comme ponts entre réalité/face à face et virtualité/distance ; et/ou destruction de la socialité primaire et du don par l'extinction de l'obligation de la chose donnée et de le temporalité dans l'échange symbolique.

C'est la question du rapport à l'Etat et au marché et, par extension, le rapport de l'économie et de la société dans un monde de réseaux qui est ainsi à chaque fois posée. Dans une première optique, on assisterait à la marginalisation de l'Etat comme pouvoir politique séparé de la société civile, du marché comme forme de régulation et d'échange hégémonique et de la division du travail comme principe ordonnateur de la vie économique et sociale. Les

réseaux permettraient la libre circulation de l'information, de la connaissance et de l'intelligence abondantes, gratuites, partageables, reproductibles et améliorables dans des formes collaboratives d'échanges socioéconomique. Dans une deuxième considération, les réseaux retissent les liens défaits par les logiques bureaucratiques et marchandes utilitaristes en rendant aux acteurs leurs capacités de donner, de créer et d'intervenir dans la sphère de la socialité secondaire. Enfin, dans une troisième vision, les réseaux rendraient à l'inverse possible une extension du domaine marchand et de la raison utilitaire à des sphères et univers jusque-là inaccessibles. Les domaines du savoir, de la connaissance, des affects, des émotions, des ressources collaboratives, de la gratuité et du don peuvent, *in fine*, être appropriés par le marché. Et ceci non seulement grâce aux rentes prélevées en ligne, qu'en fonction des désirs, préférences, choix et exigences des individus consommateurs de mieux en mieux cernés sur Internet.

Et question subsidiaire : les pratiques dites subversives / émancipatoires célébrées par les champions des réseaux le sont-elles vraiment, dans quelle mesure ? Ne contribuent-elles pas, sans le savoir et le vouloir, à faire le lit du parcellitarisme ou du néolibéralisme sous-couvert (et en toute sincérité du point de vue du rapport aux idées) de lutte contre le capitalisme / néo-libéralisme ?

L'hypothèse qui nous paraît devoir résulter de ces trois orientations problématiques est que, compte tenu du caractère éminemment contemporain et contingent des processus à l'œuvre, l'individuation et la sociation au sein de la société virtuelle sont tiraillées entre deux possibilités : constituer tout un ensemble d'alternatives aux formes parcellitaire et néo-libérale de nos sociétés, et ou bien favoriser un aménagement, voire une radicalisation de celles-ci.

En se dégageant des prénotions des prophètes, évangélistes et catastrophistes des réseaux, nous proposons en conclusion, de soumettre des pistes de réflexion quant aux orientations souhaitables des nouveaux continents virtuels. Celles-ci passent d'un côté par un rapport équilibré aux socialités précédentes, et, d'un autre côté, par une pensée critique des liaisons dangereuses qui existent entre réseaux, néo-libéralisme et parcellitarisme. Les acteurs des réseaux ne peuvent en effet faire l'économie de repenser le statut du symbolique dans la socialité virtuelle. Ou, en d'autres termes, de s'interroger sur ce qu'il doit rester du monde vécu, commun et de la décence ordinaire dans un monde qui n'est pas encore fait que de réseaux. L'enjeu est bien plus de savoir comment la socialité primaire et les régulations poltiiques… peut préserver voire élargir son assise grâce aux réseaux plutôt que de croire que les réseaux sauveront le monde et réhabiliterons automatiquement l'esprit du don. D'autant

plus que cette radicalisation des logiques parcellitaires peut provoquer, en retour, des réactions communautaristes incontrôlées. En effet, si les réseaux sont les meilleurs alliés de l'hétérogénéité et des identités fluides, ils peuvent aussi servir de lieux de rassemblements déterritorialisés pour les « mêmes ». A ceux qui voudraient voir disparaître toute séparation, frontières et définitions entre le « Eux » et le « Nous », répondent ceux qui ne se reconnaissent plus que dans une identité (ethnique, sexuelle, religieuse…) particulière excluant toutes les autres. Nous assisterions alors aux déferlements de groupes micro-totalitaires organisés en guerre les uns contre les autres au sein des nations et par-delà le monde.

ANNEXE : REMARQUES METHODOLOGIQUES

La première partie de notre travail s'inscrit dans le cadre de la sociologie de la connaissance [cf. Mannheim, 2006 (1929)]. Celle-ci met en perspective sociohistorique les grands courants idéologiques signifiants d'une époque en les replaçant dans leur contexte socioculturel et en retraçant les raisons de leur déploiement et de leur réception pour mieux en saisir l'influence sociale et symbolique. Notre recherche s'emploie à repérer un ensemble significatif des prises de positions et des discours écrits (livres et articles) - « scientifiques », théoriques et militants- [1] qui constituent le champ du discours réticulaire. En tentant de déterminer la part de vérité de chaque thèse – qu'elle soit celle des « scientifiques », des thuriféraires ou des critiques des réseaux – on vise à établir un diagnostic le plus exhaustif possible de l'état du monde via une mise en perspective des grands discours sociologiques (contradictoires) actuels. Nous nous référons ici notamment aux travaux menés par Danilo Martuccelli sur les « sociologies de la modernité » [1999]. En remplaçant le terme modernité par postmodernité ou hyper-modernité réticulaire, nous reprenons à notre compte l'ambition visant à « repérer des intuitions majeures qui, par l'imagination des auteurs, et chaque fois retravaillées, parviennent à structurer la manière dont la sociologie a analysé la modernité » [*ibid*., p. 17]. L'enjeu est bien celui d'appréhender les « différents récits » qui « essayent de rendre compte de la cassure radicale s'établissant à un moment donné entre le passé et le monde d'aujourd'hui » [*ibid*., p. 11].

Pour mener à bien la deuxième partie de notre thèse sur la socialité virtuelle, il ne nous a pas semblé pertinent d'opter pour des enquêtes ethnographiques (observations, entretiens…) auprès d'acteurs (militants ou profanes) des réseaux. Et ceci pour plusieurs raisons. Tout d'abord, les acteurs militants des réseaux s'expriment assez largement dans leurs livres mais aussi assez naturellement sur la Toile (écrits de blogs, vidéos en ligne…) où ils peuvent approfondir et diffuser leurs pensées et leurs actions. Ensuite, les acteurs profanes des réseaux font déjà l'objet de nombreuses recherches (tant quantitatives que qualitatives) en sciences sociales, qu'elles concernent les pratiques et comportements sociotechniques, la construction identitaire en ligne, l'usage des réseaux sociaux, les nouvelles représentations et cultures numériques… Nous avons été frappé de constater le nombre important (voir pléthorique si l'on considère les travaux anglo-saxons) de publications sur les liaisons numériques qui ne

[1] Nous nous référons ici plus particulièrement à la revue *Multitudes* et au *Monde Diplomatique*.

donnent pourtant pas (ou peu) lieu à des synthèses visant à interpréter les connaissances accumulées. Dès lors, compte tenu de notre problématique et de notre souci d'élucider le statut théorique de la socialité virtuelle, la méthode privilégiée passe par la constitution d'un corpus de recherches empiriques préexistantes (en grande majorité francophones) et par la sélection d'exemples événementiels issus de la presse (papier et en ligne)[1].

Pour les raisons que nous avons déjà exposées et qui, espérons-le, apparaîtront plus clairement au fil de ce travail, nous avons fait l'hypothèse que la meilleure manière d'analyser le degré de pertinence de ces divers discours était d'analyser la place qu'ils assignent au don.

[1] Les événements – essor considérable des réseaux sociaux virtuels, révolutions arabes, mouvements des indignés, affaires « Wikileaks » et « Prism », actions menées par Anonymous … – intervenus à partir de 2011 nous ont encouragés dans ce sens.

PARTIE I L’axiomatique des réseaux

SOUS-PARTIE 1 : NAISSANCE DE LA POST-MODERNITE RETICULAIRE

Le XIXe siècle a vu naître la sociologie, cette science de la « société » désireuse de comprendre/expliquer/interpréter les mutations économiques, politiques et culturelles de la modernité et de réagir aux bouleversements anomiques consécutifs à la révolution industrielle, au triomphe de l'économique, et au processus démocratique d'égalisation des conditions et de sécularisation des buts de vie.

A lire les auteurs que nous allons présenter, on a le sentiment d'être passé à une autre étape, que nous nommons postmodernité[1] réticulaire. Le concept de réseau se dessine contre les notions de structure, d'organisation et d'institution[2]. Il entend repérer l'événement, le fuyant, les marges, le multiple, le nomade, les autorégulations des systèmes informationnels, les flux déterritorialisés… La « bio-métaphysique postmoderne du réseau » conçoit ce dernier comme la « vérité de la société actuelle, c'est-à-dire la structure cachée explicative de sa complexité » [Musso, 2003b, p. 39]. C'est une pensée systémique qui instaure la complexité et la connexion des multiples sous-systèmes en nouveaux fondamentaux épistémologiques de l'époque.

Cependant, la volonté de décrire et comprendre ce qui succède aux sociétés et aux organisations nationales est présente chez les auteurs de la postmodernité réticulaire. Ainsi, selon des auteurs tels que Manuel Castells, Arjun Appaduraï, Saskia Sassen, Ulrich Beck, la grande société cèderait la place à la très grande société-monde regroupant des individus, des communautés et des sociétés au-delà et par-delà les frontières politiques/culturelles et les appartenances stato-nationales. Par conséquent, on retrouve aujourd'hui les mêmes tentatives théoriques et empiriques qu'aux débuts des sciences sociales qui visent à saisir ces transformations, et/ou à penser le monde par l'intermédiaire de nouvelles figures. Mais on retrouve aussi des errements concernant les modèles employés pour décrire les nouvelles

[1] Nous ne rentrons pas ici dans le débat qui voit s'affronter ou se recouper des thèses qui, pour décrire le monde actuel, mettent l'accent alternativement sur la « postmodernité », l' « hyper-modernité » ou la « modernité avancée ». Nous renvoyons ici au diagnostic clair, complet et pertinent d'Yves Bonny [2004].

[2] « La notion de réseau apparaît envahissante au point de devenir un quasi-sésame aux interrogations les plus prégnantes des organisations contemporaines. Le réseau met en avant des qualités qui constituent le leitmotiv de nombre de responsables d'entreprises ou de services publics. Réactivité, réversibilité, engagement… seraient ses principaux attributs. Il serait donc particulièrement performant pour remplacer les appareils identifiés comme des univers formalisés, statiques et anonymes » [Granier, 2005, p. 23].

réalités sociales à l'œuvre. La mode n'est plus à l'opposition communauté et société mais à l'opposition société et réseaux.

Dans ce cadre, plusieurs types d'approches scientifiques sont repérables au sein de la pensée de la postmodernité réticulaire. Premièrement, la sociologie du devenir réseau des sociétés dont la forme réticulaire généralisée enserrerait le monde de ses connexions et créerait de nouvelles formes d'organisations, d'actions et de cultures globales. Deuxièmement, les approches visant à penser la mondialisation comme la connexion du local et du global et la recomposition de l'étatique et du national par les réseaux transnationaux d'acteurs. Enfin, le réseau est aussi utilisé comme méthode pour décrire et interpréter le monde social par-delà les réductions holistes et individualistes des sciences sociales.

CHAPITRE 1 : Une nouvelle morphologie sociale : la « société en réseau » (Castells)

Le premier type de discours scientifique utilise la notion de réseau pour penser la forme et l'orientation dominantes des sociétés contemporaines. Nous consacrons ici une place centrale – plus importante que pour d'autres auteurs – à Manuel Castells, qui apparaît depuis la fin des années 1990, comme l'auteur (désormais mondialement célèbre et incontournable) ayant su donné une portée systématique à la notion de réseau dans son travail afin de penser les mutations des sociétés contemporaines. Il apporte en effet un prolongement positif à la thèse « tourainienne » de la « société post-industrielle » [Touraine, 1969] qui serait enfin pensable grâce au concept de « société en réseau » :

> « La morphologie du réseau semble bien adaptée à la complexité croissante de l'interaction et aux modes imprévisibles de développement que fera naître le pouvoir créatif de cette interaction » [Castells, 2001, p. 101].

M. Castells analyse en effet, dans les pas d'Alain Touraine, les sociétés comme des organisations ou des systèmes basés sur la combinaison entre un mode de production et de développement, des technologies spécifiques et une dialectique entre pouvoirs et contre-pouvoirs qui organisent la communication, la production et la circulation d'informations dans la société.

A. Révolution informationnelle et société en réseau

Dans son *opus magnum* en triptyque [1999a, 1999b, 2001] sur les bouleversements de la fin du deuxième millénaire, il analyse les interactions entre un nouveau mode de production – le « capitalisme informationnel » –, un nouveau paradigme de développement – « l'informationnalisme » –, des nouvelles technologies – les technologies de l'information et de la communication, la microinformatique et l'ingénierie génétique – et de nouveaux pouvoirs et contre-pouvoirs flexibles en réseau – les nouveaux « nouveaux mouvements sociaux » – issus des bouleversements des années 1960-1970. Ce quadruple processus aboutit, de façon complexe, à une nouvelle morphologie des sociétés en réseau dans laquelle celui-ci apparaît comme «(la) une forme prédominante des pratiques sociales », en rupture complète avec les sociétés industrielles et les Etats nations :

> « […] les réseaux constituent la nouvelle morphologie sociale de nos sociétés, et la diffusion de la logique de la mise en réseau détermine largement les processus de production, d'expérience, de pouvoir et de culture » [Castells, 2001, p. 575].

Cette société en réseau est structurée par l' « économie en réseau », les Etats en réseaux et par un nouveau champ d'expérience culturelle – la « virtualité réelle ».

a. La « révolution informationnelle »

Ainsi, la « révolution informationnelle » décuple les possibilités de transmission et de circulation de l'information grâce à des systèmes de communication et d'organisations plus performants et opérationnels. Elle institue l'économie informationnelle qui repose sur l'accumulation, la production et la transmission des savoirs. L'économie de la connaissance devient la source principale de la productivité du nouveau capitalisme en émergence à travers le développement des technologies de l'information et de la communication, ces dernières étant à la fois la base de la valeur, de la productivité et la possibilité d'extension des réseaux financiers.

Mais, la « révolution informationnelle » implique aussi et surtout une « société informationnelle » en émergence, rendue possible par l'informatique et les réseaux

électroniques de télécommunication[1]. L'informationnalisme crée ainsi un immense champ technologique autonome, en interrelation perpétuelle avec la société et ses mouvements internes[2].

Ce nouveau mode de développement n'est rendu possible, *in fine*, qu'à travers cette base matérielle déterminante que sont les technologies informationnelles en réseau :

> « La maîtrise sociale des technologies de l'information crée une base matérielle nouvelle pour les activités et la société toute entière. Cette base matérielle, constituée en réseaux, marque au fer rouge les processus sociaux dominants et façonne ainsi la structure sociale elle-même » [*ibid*., p. 577].

Ces technologies en réseau que décrit Castells acquièrent pour la première fois une autonomie sociale : le système informationnel global subsume la Nature et les sociétés dans une Culture pleinement autonomisée d'images et de symboles virtuellement animés et diffusés à l'échelle planétaire.

Cette révolution informationnelle s'exprime aussi par le biais des nouveaux acteurs des années 1960-70 qui luttent avant tout aux marges de la société industrielle pour la reconnaissance de leurs droits individuels, singularité, différence … Ces mouvements sociaux sont à l'origine d'une transmutation des valeurs concomitantes avec les bouleversements économiques et technologiques vus précédemment où le réseau tient là encore toute sa place en tant que successeur des institutions traditionnelles du lien social et de la régulation sociale. Ainsi dans un livre d'entretiens, M. Castells avance que « la crise de la famille patriarcale traditionnelle est un élément essentiel de la transformation » qu'il « théorise à travers la société en réseaux. Il y a différents réseaux qui se substituent à la famille traditionnelle nucléaire et la crise, irréversible et fondamentale, de cette forme de famille est directement liée aux mouvements sociaux » [Castells *in* Pflieger, 2006, p. 237].

Castells avance même que la « révolution technologique a avant tout été une révolution des valeurs de la société. Car Internet et l'essentiel de ces nouvelles technologies sont fondés sur le code ouvert » [*ibid*., p. 238]. Avec cette affirmation, Castells est pris dans une ambigüité (permanente) quant à l'explication de la cause efficiente de la société en réseau, évoluant sans

---

[1] « Les nouvelles technologies de l'information intègrent le monde dans des réseaux fonctionnels planétaires, et la communication informatisée fait naître un vaste ensemble de communautés virtuelles » [*ibid*., p. 45].

[2] L'informationnalisme développe « un lien particulièrement étroit entre culture et forces productives, entre esprit et matière » impliquant « des formes historiquement nouvelles d'interaction, de contrôle et de changement sociaux » [*ibid*., p. 41].

cesse entre déterminisme technologique (cf. le « fer rouge »), économique et multicausalité socioculturelle/sociopolitique où les technologies apparaissent uniquement comme condition de possibilité[1].

Ces processus vont alors faire émerger une société, une économie, des Etats, un pouvoir en réseau et de nouveaux cadres mentaux avec la « virtualité réelle ».

b. L'économie et le pouvoir en réseau

Grâce à l'enseignement des études qu'il a menées dans les années 1980 sur les nouvelles formes d'organisation d'entreprise consécutive à la révolution informationnelle et précédant la massification des technologies de l'information et de la communication[2], Castells a pu mettre en avant la nouvelle organisation réticulaire de la production, centrale et structurante pour comprendre sa thèse sur la société en réseau :

> « […] la dimension réseau est apparue pendant la recherche empirique. Mon questionnement était plus large et portait sur cette interaction entre la technologie, la culture, la politique, l'économie et l'organisation de la société. Je pense que le moment clef de cette découverte de la société en réseaux a été lorsque j'ai étudié en profondeur les transformations dans l'entreprise et dans les processus de production » [*ibid*., p. 226].
> […] « je pense que ce n'est pas la révolution technologique qui domine la transformation de l'entreprise, c'est la transformation organisationnelle de l'entreprise qui s'arme technologiquement et se répand dans divers secteurs » [*ibid*., p. 233-34].

A l'appui de cette idée, Castells cite notamment « l'exemple de la Silicon Valley » comme « fondamental » car « c'est vraiment là que l'entreprise en réseau a pu être observée de la façon la plus éclatante » [*ibid*., p. 231-32]. Le modèle de ces entreprises pionnières californiennes aurait ensuite essaimé « dans toutes sortes d'entreprises, dans des secteurs traditionnels » grâce au modèle du « réseau d'information interactif » nécessitant « une révolution technologique qui s'est cumulée à cette nouvelle organisation en réseaux » [*ibid*., p. 233].

---

[1] « Je considère qu'il y a un noyau technologique qui ne détermine pas l'ensemble des transformations mais qui les rend possibles » [Castells *in* Pflieger, 2006, p. 225].

[2] Pour Castells, « la société en réseau n'est pas une organisation en réseau indépendante de la technologie, c'est la fusion d'une organisation en réseaux très dynamique qui existait déjà mais qui s'est généralisée à partir du moment où la technologie s'est diffusée » [*ibid*., p. 234].

Ainsi, l'économie et les entreprises sont les premières dimensions de l'organisation sociale à se structurer en réseau :

> « La firme horizontale est un réseau dynamique et stratégiquement conçu d'unités autoprogrammées et autodirigées, fondées sur la décentralisation, la participation et la coordination » [Castells, 2001, p. 224].

Dans ce cadre, on assiste à des mutations de l'organisation, des conditions de travail, des rapports de force entre travail et capital, et à la structuration des entreprises dans le marché mondial. En effet, les firmes délaissent progressivement les modèles d'organisation centralisée et disciplinaire propres à l'économie industrielle pour fonctionner de manière croissante avec et par le réseau. Il s'agit à la fois d'adapter les activités productives et cognitives des entreprises aux flux de demande à l'échelle mondiale, d'organiser leur compétitivité interne en mettant en réseau et en concurrence leur sous-traitants en supprimant des lignes et des postes hiérarchiques au profit du travail collaboratif de réseaux de production/gestion. Le réseau incarne ici le règne d'une abstraction procédurale souple et flexible où les rapports sociaux (en l'occurrence ici de production) semblent s'évanouir.

Pourtant les rapports de pouvoir sont bien réels.

c. Pouvoir et contre-pouvoirs des/en réseaux

Plus qu'à aucune autre époque, le pouvoir – qui se défini pour Castells davantage par la maîtrise des représentations et du sens que par la seule coercition – repose désormais pleinement et fondamentalement « sur le contrôle de la communication et de l'information », et « le contre-pouvoir sur sa capacité à déjouer ce contrôle ».

Les rapports de pouvoir dans la société en réseaux se jouent dans la manipulation des « ressources de communication » et de la « coproduction du sens ». Par conséquent, dans notre « contexte historique », « la politique c'est d'abord et surtout la politique des médias » [Castells, 2013, p. 255]. Or ceux-ci s'inscrivent dans des réseaux de communication – des « réseaux neuronaux » aux « réseaux financiers » – qui, grâce à leur « capacité de communiquer entre eux », sont « devenus les formes d'organisation les plus efficaces » car fondées sur la « flexibilité », l' « adaptabilité » (auto-reconfiguration) et la « capacité de survie » (décentrement/recombinaisons permanents). Si les médias télévisuels préservent un rôle de premier ordre dans la transmission des messages, la détermination et l'influence des

« audiences cibles », le contrôle de l'information, Internet occupe une place grandissante en tant que « nouvelle forme de communication interactive » « multivoie »/ »multimodale » permettant « à de nombreux émetteurs d'envoyer des messages à un grand nombre de récepteurs » [*ibid*., p. 92].

Castells distingue alors le « pouvoir des réseaux » – « réseaux des entreprises de communication », « réseaux financiers », « réseaux culturels industriels », « réseaux de la technologie », « réseaux politiques » (« réseaux d'Etats »)[1]... – et le pouvoir en réseau – « pouvoir que certains nœuds exercent sur d'autres nœuds au sein d'un réseau » [*ibid*., p. 528] – dont l'influence provient du pouvoir de créer et de contrôler l'accès aux réseaux. Ainsi, les détenteurs du pouvoir à l'ère de l'information sont les « commutateurs », qui contrôlent les « points de connexion entre différents réseaux stratégiques », et les « programmateurs » ou les « réseaux d'acteurs qui détiennent le pouvoir de créer des réseaux ».

Dès lors, pour être influents, les contre-pouvoirs dans la société en réseaux doivent être capables de résister à la programmation dominante et de perturber la commutation. Les mouvements sociaux alternatifs influents (Castells donne l'exemple de l' « action écologiste en réseau » à l'échelle planétaire) développent une action collective qui « tend à introduire de nouvelles instructions et de nouveaux codes dans les programmes des réseaux » [*ibid*., p. 82]. Qu'il s'agisse de court-circuiter/discréditer les discours politiques dominants et la démocratie « représentative », d'en dénoncer les abus, la corruption – d'où l'importance cruciale accordée à Castells à l'inflation de la « politique du scandale » à l'âge de la « politique personnalisée » depuis une dizaine d'années –, ou de porter/diffuser des contre-discours, de mener campagne pour des idées et/ou un candidat (cf. la campagne de Barack Obama en 2008), les mouvement sociaux utilisent les moyens/armes de la communication horizontale. Et ils en sont d'autant plus capables que les technologies numériques et le « réseautage fondé sur Internet » permettent à une « auto-communication de masse » de voir le jour. Celle-ci fait triompher l'émission « autodirigée » et la « réception autosélectionnée » où chacun est à la fois émetteur et récepteur de messages à une échelle (potentiellement) de masse et mondiale, indépendamment des *gate keepers* médiatiques classiques.

Par conséquent, «la mise en œuvre du changement social dans la société en réseaux procède par la reprogrammation des réseaux de la communication, qui constituent

[1] Les caractéristiques de l'Etat en réseau « sont le partage de la souveraineté et des responsabilités entre différents Etats et divers niveaux de gouvernement ; la flexibiltié des procédures de gouvernance ; ainsi qu'une relation entre gouvernants et citoyens marqués par une plus grande diversité de temps et d'espaces que dans l'Etat-Nation » [2013, p. 73-74]. L'Etat constitue « le réseau dont dépend le bon fonctionnement de tous les autres réseaux de pouvoir » [*ibid*., p. 538].

l'environnement symbolique dans lequel notre cognition opère la manipulation de l'image et le traitement de l'information qui déterminent les pratiques individuelles et collectives [*ibid*., p. 521-522]. Et « la construction autonome du sens ne peut procéder sans la préservation de l'espace collectif des réseaux de la communication que rend possible Internet » [*ibid*., p. 543]. Tout l'enjeu à l'avenir est donc de savoir si un équilibre démocratique est possible entre ces acteurs en réseaux de la société civile et les « méta-programmeurs », « réseaux mondiaux des entrepreneurs du multimédia », « propriétaires des réseaux de la communication » qui s'approprient et privatisent le « nouvel espace public » formé par les réseaux. En tous les cas, pour nous guider dans ces nouveaux rapports de pouvoir dans la société en réseaux, il s'agit d'identifier les « cadres » des réseaux qui opèrent le « cadrage » de notre « cognition ».

d. L'espace-temps des réseaux : la « virtualité réelle »

De plus, ces connexions et ces flux informationnels des sociétés et des pouvoirs en réseau, trouvent une traduction et une réalité anthropologique dans un nouveau champ d'expérience : la « virtualité réelle » :

> « Il s'agit d'un système dans lequel la réalité même (c'est-à-dire l'existence matérielle/symbolique des gens) est entièrement captée, immergée, dans un cadre d'images virtuelles, dans un univers de simulacres, dans lequel les apparences ne se situent pas seulement sur l'écran où l'expérience est communiquée, mais deviennent l'expérience même » [*ibid*., p. 469].

Selon Castells, pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, l'appréhension symbolique de la réalité sociale par les individus en société ne s'effectue plus à travers des réalités virtuelles mais par une la prétention des réseaux informationnels à subsumer le réel dans des espaces culturels virtuels[1] communs à toute l'humanité :

> « La culture de la société en réseaux est une culture de protocoles de communication partagés par toutes les cultures du monde et fondés sur la croyance commune au pouvoir de la mise en réseau et de la synergie de l'échange où donner quelque chose aux autres engage à recevoir quelque chose d'eux en retour » [2013, p. 71].

[1] Cette thèse est clairement dans la filiation (optimiste) de la société du « simulacre » de Jean Baudrillard [1981].

Cette subsomption présuppose un rapport entièrement différent à l'espace et au temps. L' « espace des flux » organise désormais le temps grâce à la compression absolue de l'appréhension des distances via les flux informationnels. Il « se compose de micro réseaux personnels qui projettent les intérêts dans des macro-réseaux fonctionnels à travers l'ensemble global d'interactions » [Castells, 2001, p. 516]. Le « temps intemporel » désigne pour sa part la disparition des représentations temporelles, des enjeux liés à la maîtrise du temps et, avec lui, les notions d'histoire et de durée[1].

Ainsi, la réalité virtuelle, fondée sur les flux et l'instantanéité facilite la mise en réseau de cultures multiples sur la planète en créant l'espace virtuel comme lieu d'existence cosmopolite de toutes les expressions culturelles.

e. La société en réseau

Par conséquent, la société ne se comprend plus comme une communauté politique organisée et institutionnalisée. Elle est sans cesse débordée et refondée dans l'instantanéité informationnelle des flux et des réseaux.

Dès lors, le réseau apparaît comme la forme sociale explicative la plus viable de la multiplication des interactions dans la globalisation. Car « la logique en réseau » est « nécessaire pour structurer le non structuré tout en conservant la souplesse, puisque le non structuré est le moteur de l'innovation dans l'activité humaine » [*ibid*., p. 102]. Ainsi, la « logique en réseau » est à la fois le moyen d'expliquer le réel, et de le changer :

> « La présence ou l'absence dans le réseau par rapport aux autres sont les sources essentielles de la domination et du changement dans la société en réseaux » [*ibid*., p. 575].

Le réseau est le biais par lequel s'expriment la domination et la libération. Ainsi, même les acteurs qui voudraient subvertir le pouvoir en réseau de la virtualité réelle envisageraient leurs actions sous « une forme d'organisation et d'intervention décentralisée, en réseaux, caractéristique de nos activismes sociaux, qui reflète et contrarie en même temps la logique de

[1] Ainsi, « les temps se mélangent en créant un univers éternel, qui n'est pas en expansion mais se conserve de façon automatique, non pas cyclique mais imprévisible, non pas récurrent mais non séquentiel : le temps intemporel, utilisant la technologie pour échapper aux contextes de son existence et s'approprier toute valeur que peut offrir chaque contexte dans l'éternel présent » [*ibid*., p. 535].

mise en réseau propre à la domination dans la société informationnelle » [Castells, 1999a, p. 435].

Ce tout réseau, qu'il soit « Etats en réseaux », « entreprise en réseau », « mise en réseau inter-entreprises », « réseaux d'affaires globaux », « mise en réseau des réseaux », « travail en réseau », semble être le moyen sociologique le plus sûr pour expliciter les théories de la complexité fleurissantes depuis les années 1970.

Voilà pourquoi, des groupes d'individus, sur des bases culturelles, ne se sentent plus exister s'ils ne sont pas reconnus dans la virtualité réelle du réseau.

B. Identité, appartenance et réseau

a. Le « réseau » et le « soi »

Dès lors, le réseau peut s'opposer à ce que Castells nomme « le Soi », c'est-à-dire les multiples identités[1] frustrées de la société informationnelle :

> « […] la société en réseau est un concept clef de ma théorie, mais ce n'est pas le seul volet. Il y a toujours eu les deux volets : la structure sociale d'une part, constituée autour des réseaux et de la dynamique des réseaux, et, en même temps, les pratiques sociales, avec l'importance croissante des identités, en tant qu'identités porteuses de sens. Ce sont les deux choses à la fois : le réseau et le soi » [Castells *in* Pflieger, 2006, p. 224].

La société en réseau est en effet fondée « sur la disjonction systémique entre le local et le mondial » [Castells, 1999a, p. 22]. Par conséquent, « la quête de sens passe » de plus en plus « par la reconstruction d'identités défensives autour de principes communautaires » [*ibid.*] ; processus que Castells nomment « identité-résistance » :

> « Le plus évident est que dans une situation où le réseau se déploie mondialement selon une logique programmée qui s'appuie sur l'exclusion ou l'inclusion, l'inclusion des réseaux entraîne des oppositions que ne peuvent pas être des oppositions revendicatives, mais des oppositions très radicales contre le système et ses valeurs fondatrices » [Castells *in* Pflieger, 2006, p. 244].

[1] Identité définie comme le « processus de construction de sens à partir d'un attribut culturel, ou d'un ensemble cohérent d'attributs culturels, qui reçoit priorité sur toutes les autres sources » [*ibid*., p. 17].

Ainsi, l'omniprésence et l'omniscience des réseaux conduit toutes ses marges déconnectées à résister par l'intermédiaire des identités. Sous ce concept, Castells regroupe des acteurs très différents, des plus intégrés aux plus marginalisés : des mouvements féministes ou écologistes, qui tendent à marginaliser les identités collectives et les héritages culturels aux mouvements identitaires de réaction à la globalisation qui les défendent…

Or, ces acteurs, dans leur pluralité, sont souvent contraints aujourd'hui à se rendre visibles par les réseaux pour exister, être entendu et/ou reconnu. Par exemple, les « réseaux sociaux sur Internet sont des éléments essentiels du mouvement écologiste dans la société mondiale en réseau » [2013, p. 415]. Castells reconnaît qu'il faut parler à cet égard de coextensivité entre les réseaux et le soi :

> « Cela dit, dans les années 1990, j'ai identifié que les mouvements identitaires ont construit à leur tour des réseaux. Les oppositions ne représentent plus des communautés contre des réseaux, mais des réseaux contre des réseaux » [Castells *in* Pflieger, 2006, p.246].

Les réseaux, au sens des vecteurs du capital virtuel, de l'homogénéisation informationnelle globale et des types de socialité virtuels en émergence, exacerbent les sentiments de frustrations et de revendications identitaires. Inversement, ces revendications identitaires s'inscrivent dans des réseaux virtuels transnationaux et viennent alimenter le réseau en souhaitant l'enrichir de toutes les multiplicités qu'il est capable de reconnaître.

Ainsi, un grand nombre de mouvements qui forment des identités-résistances ne sont en rien absents du réseau. Bien au contraire : ils réclament sa diversification, sa multiplication et demandent à être reconnu dans et par les réseaux. En revanche, ces groupes qui n'ont pas à faire valoir une identité minoritaire, particulière, « différente » dans la mondialisation, et qui restent attachés à des traits culturels plus hétéronomes, liés à des modes de socialisation et d'acculturation « nationalocentrés », ont tendance à être marginalisés par les réseaux :

> « Si la société en réseaux est la structure sociale dominante, elle incorpore par définition tout le monde, tout en octroyant des privilèges structurels liés à la position dans ces réseaux » [*ibid*., p. 278].
> « Ainsi tout le monde vit dans la société en réseaux, ou dans l'exclusion de la société en réseau » [*ibid*.].

b. Réseau, Etat-nation et démocratie

Cette question des identités multiples, opposantes au réseau, bien qu'utilisant tous ses codes, rejoint celle de l'Etat nation. Pour Castells, ce dernier est bousculé et annihilé car ne trouvant plus de place entre le réseau et le soi :

> « […] la remise en cause de plus en plus nette de la souveraineté de l'Etat-nation moderne dans le monde entier semble reposer sur une raison majeure : son incapacité à naviguer par gros temps sur une mer inconnue, entre la puissance des réseaux et l'assaut des identités singulières » [Castells, 1999a, p. 296].

En effet, « à l'ère de l'information, les Etats nationaux sont trop petits pour manier les forces mondiales, mais trop grands pour gérer la vie des individus » [*ibid*., p. 330]. Par conséquent, les Etats nation eux-mêmes se coulent dans la logique en réseau à travers la réalité du développement des institutions internationales et des « consortiums transnationaux »[1]. Ces derniers « obligent les Etats nation à former des réseaux d'Etats », qui impliquent « une perte d'importance, donc de légitimité, ce qui, en définitive, aggrave encore leur impuissance » [*ibid*., p. 325] : « Donc, les Etats-Nation existent toujours, et ils continueront à exister dans l'avenir prévisible, mais ils sont et seront de plus en plus des nœuds dans un réseau plus large de pouvoir » [*ibid*., p. 327].

Castells explique aussi que les nationalismes se développent sur le modèle des identités-résistances et n'ont plus forcément besoin de s'appuyer sur un Etat Nation mais sur des Etats locaux. Or, peut-on réduire la Nation à une identité comme une autre alors qu'elle est le siège des communautés politiques nationales ?

Castells reconnaît d'ailleurs le problème en évoquant la crise démocratique. Crise qui s'explique en grande partie selon lui par le « confinement de la démocratie au domaine des institutions dans une société où le sens est produit dans la sphère des médias » [2013, p. 382].

[1] On peut ici émettre une sérieuse réserve car, derrière ces consortiums, se trouvent, ni plus ni moins que des Etats qui envoient leurs représentants en mission et installent des fonctionnaires qui appliquent la politique et négocient des compromis en lien avec leur gouvernement. Toute autre et intéressante est la question développée par Christopher Lasch [2007] de savoir à quel point ces élites gouvernementales et technocratiques se sentent-elles encore obligées, quand elles prennent des décisions, par la communauté politique nationale à laquelle elles sont censées appartenir. De plus, comment ne pas voir les rapports de force entre Etats qui sont une des clef de compréhension de la soumission de la majorité d'entre eux au profit de quelque uns ou d'êtres hybrides, à savoir les Etats-Unis et l'Union européenne. Enfin, les grands « émergents » dans les négociations internationales, par exemple à l'OMC, ne sont pas des zones géographiques ou des consortiums de pays, mais de gigantesques Etats nation continents comme la Chine, l'Inde ou le Brésil (dont les systèmes politiques, les formes de régulation sociale et les expressions culturelles sont incroyablement différents).

« C'est précisément l'accroissement de la distance qui sépare la crédibilité des institutions politiques du désir d'action politique qui constitue la crise de la démocratie » [*ibid*., p. 378]. Il reste néanmoins confiant dans sa résolution grâce aux progrès de la « démocratie informationnelle » et des « projets identitaires » métamorphosées en « identités-projets ». On en revient alors à son interprétation du réseau comme morphologie dominante capable de connecter, de dominer et de libérer : « la logique dominante de la société en réseaux sécrète des propres oppositions » [*ibid*., p. 331]. L'enjeu essentiel des périodes à venir réside par conséquent dans l'émergence d'une société civile mondiale consciente de sa force :

> « Internet met les citoyens en contact sur une agora publique, pour qu'ils expriment leurs préoccupations et partagent leurs espoirs. C'est pourquoi le problème politique le plus fondamental que pose le développement du réseau est peut-être le contrôle de cette agora publique par les citoyens eux-mêmes » [Castells, 2002, p. 203-204].

Pour M. Castells, le réseau permet par conséquent de cimenter et de construire de « nouvelles formes politiques » dépassant la « démocratie formelle et guindée » [Castells, 2006]. Ainsi, « à travers la communication de masse individuelle[1] (rendue possible par Internet), les mouvements sociaux comme les individus en rébellion sont en mesure d'agir sur les grands médias, de contrôler les informations, de les démentir le cas échéant, ou même d'en produire » [*ibid.*].

Pour résumer, le travail de Castells interprète notre contemporanéité à travers l'auto-organisation et l'autorégulation des systèmes complexes d'un monde en réseau. La morphologie, les représentations et les activités sociales sont réticulaires. En cela, Castells est proche des premiers courants positivistes de la sociologie classique française, non plus tellement au sens de lois sociales explicatives, mais de forme sociale descriptive d'une époque où les bouleversements se produisent et s'accélèrent à un rythme effréné.

Mais il s'en éloigne considérablement dans le sens où il ne développe pas de questionnements normatifs sur le rapport économie et société et la sur la forme politico-symbolique dans lesquels s'inscrit la société en réseau. Notamment, comment cette dernière a pu être portée en triomphe par la nouvelle économie capitaliste informationnelle régénérée par les réseaux informatiques et advenir ensuite comme l'apothéose de l' « auto-communication

[1] « émission de messages de beaucoup a beaucoup, interactive (tout émetteur est aussi récepteur), multimodale, en temps choisi, à la fois locale et globalisée, à travers des réseaux de communication largement incontrôlés » [Castells, 2012, p. 4].

de masse » anarchiste[1] de la société civile contre tous les pouvoirs pyramidaux institués ? Il s'agirait par conséquent de s'interroger sur les contradictions et les lignes de fracture sur lesquelles se déploie la société en réseau prise en étau entre l'extension de la marchandisation/parcellisation du monde dont participent les réseaux, et les projets alternatifs à l'échange marchand qui (re)naissent dans le sillage des communs de la connaissance. Et il apparaît également crucial de questionner les contradictions qui animent ces acteurs alternatifs des réseaux (hackers, militants du logiciel libre, de l'open source, de la démocratie réticulaire planétaire…) dont l'entrain à saper toutes les médiations communautaires et institutionnelles traditionnelles et à encourager toutes les formes de libération et d'émancipation individuelle rejoint la forme parcellitaire actuellement dominante dans le monde occidental.

De plus, les fils conducteurs de Castells pour expliquer la société en réseau et l'ère de l'information apparaissent comme déterministes et flous. En effet, qu'elle soit (séparément et/ou conjointement) économique, technologique ou culturelle, la genèse des réseaux semble s'imposer comme un système complexe échappant à l'action sociale. Pourtant les dynamiques de lutte pour la démocratisation de la reconnaissance des minorités et des individus, les aspirations à l'égalisation des conditions dans la création/réalisation de soi et l'émergence de la « culture du narcissisme » et de l' « authenticité » sont à prendre en considération si l'on veut comprendre, au-delà des nouveaux mouvements sociaux (concernant des acteurs militants restreints) des seventies, comment l'organisation en réseau s'est imposée aussi massivement et rapidement. Dans la même veine, est-il possible de réduire les réseaux à une morphologie – si tant est qu'elle soit par ailleurs aussi omniprésente que l'affirme Castells – ou s'agit-il de penser ces derniers comme étant les supports de nouveaux rapports sociaux virtuels qui ne peuvent se résumer à l'apologie des « médias de masse individuels » dont parle Castells.

D'autres séries d'auteurs – anglophones et mondialement connus – en SHS sont moins catégoriques quant à l'omniprésence des réseaux comme forme contemporaine dominante, mais ils utilisent la figure du réseau pour penser la mondialisation et la société-monde en devenir.

[1] Nous utilisons volontairement ce terme en nous appuyant sur la leçon inaugurale de la « Chaire Analyse interdisciplinaire de la société en réseaux », donnée par M. Castells le 28 juin 2011 au Collège d'études mondiales (Fondation Maison des sciences de l'homme) dont le titre évocateur est « Ni Dieu ni maîtres : les réseaux ».

CHAPITRE 2 : Entre le local et le global : les réseaux

En effet, chez des sociologues mondialement connus comme Ulrich Beck, Arjun Appadurai ou Saskia Sassen, le réseau apparaît comme la figure permettant d'interpréter les liens entre le local et le global. Une certaine unanimité existe aujourd'hui dans le monde scientifique pour ne pas opposer l'échelle globale et l'échelle locale, la première étant trop souvent interprétée en termes d'annihilation et d'homogénéisation de la pluralité culturelle, et la seconde renvoyée à une authenticité pure. Ainsi, la mondialisation se traduit par des mouvements[1] d'interconnexion poussant à la généralisation de phénomènes économiques et culturels, mais aussi par une radicalisation de la parcellisation du monde – et notamment du nombre d'Etats nation et des prétendants à en bâtir de nouveaux – et des revendications/crispations/renaissance identitaires.

Cependant les outils, les concepts et les interprétations font souvent défaut~~s~~ pour interpréter ces phénomènes. Dès lors, les organisations en réseau formeraient cette jointure intermédiaire entre le macrocosme global[2] – les flux et centres de commandements/encadrements économiques, les mouvements migratoires à l'échelle planétaires, les médias et l'industrie culturelle globalisés, les instances politiques internationales, les formes de consciences globales (écologie, droit de l'homme…) – et les microcosmes locaux infranationaux – identités, revivalismes, diversité culturelle.

A. Seconde modernité, cosmopolitisme et réseaux diasporiques (Beck et Appadurai)

Le medium du réseau est d'abord pensé par Ulrich Beck comme la restructuration de la forme et de la fonction étatique dans la mondialisation et la postmodernité politique, ainsi que leur prétention à recouvrir dans les limites de leurs territoire et frontières des identités collectives homogènes et stables.

[1] « Le monde entier semble être en mouvement. Demandeurs d'asile, étudiants internationaux, terroristes, membres de diasporas, vacanciers, hommes et femmes en voyage d'affaires, esclaves, sportifs de renom, réfugiés, randonneurs, banlieusards effectuant la navette entre lieu de travail et domicile, jeunes retraités, jeunes gens libres de leurs mouvements dans leur métier, prostituées – tous, et bien d'autres encore – estiment que le monde leur appartient, ou du moins représente le lieu d'accomplissement de leur destin » [Urry, 2005, p. 24].

[2] La mondialisation peut ici être perçue « comme le remplacement d'une métaphore de la société comme région, par une métaphore du global, conçu comme réseau et comme fluide » [*ibid*., p. 45].

a. La mise en réseau des Etats et des sociétés civiles dans la société du risque

Ulrich Beck ne fait pas massivement usage du concept de réseau. Selon lui, « les mécanismes de la mise en réseau planétaire […] sont des conditions nécessaires, mais en aucun cas suffisantes pour produire des transformations globales au sens plein du terme » [Beck, 2003, p. 171].

Cependant, il rejoint la postmodernité réticulaire dans sa théorie de la « seconde modernité ». Cette dernière entend renouer avec les Lumières pour éclairer la « société du risque » [cf. Beck, 2008] mondialisée dans laquelle nous vivrions et prendre acte de la fin de l'Etat Nation afin de fonder un « Etat cosmopolitique ».

Car la souveraineté et l'autonomie des Etats Nation, basées sur la territorialité et l'autorité nationale de la loi, s'effondrent avec la globalisation. On assisterait selon Beck à la montée en puissance du « méta-jeu de la politique mondiale », à l'avènement d'une seconde modernité basée sur de nouveaux « joueurs » et de « nouveaux conflits » transversaux, dépassant le « jeu de dames national ».

Ainsi, les Etats, la « société civile mondiale » et le capital transnational, s'affrontent et se rejoignent par leur déploiement global. Ils se saisissent des risques et des problématiques propres à l'humanité dans son ensemble, et non plus des peuples en particulier. Dans le « cosmopolitisme » [cf. Beck, 2006], le citoyen a une double appartenance à la « polis » (citoyen de la cité, de l'Etat), certes, mais aussi et surtout au « cosmos » (citoyen du monde)[1].

Il implique ainsi la flexibilité des frontières, désormais « spécifiques à chaque contextes, variables et plurielles » [Beck, 2003, p. 113]. Il tend à former autour de sa représentation, de son « autofondation », une « communauté de destin cosmopolitique » bâtie autour de « communautés de risques[2] » (dont les principaux sont l'environnement, les droits de l'homme et les flux migratoires). U. Beck ambitionne ainsi de poser les bases d'un cosmopolitisme qui s'oppose au règne sans partage du capital et de l'Etat néo-libéral.

C'est ici qu'intervient le réseau : il relie ce qui était délié dans la première modernité pour accoucher de la seconde. En effet, Beck propose d'encourager le dépassement des cadres

---

[1] « Le cosmopolitisme signifie donc que la distinction nous et les autres est à la fois abolie et renouvelée par la construction de la double appartenance pour tous » [Beck, 2003, p. 89].

[2] « Même si la conscience politique et les formes d'organisations politiques nécessaires lui font (encore) défaut, on peut affirmer que la société du risque, dans le cadre de la dynamique de menace qui s'y libère, déborde les frontières des Etats-nations ainsi que les frontières des systèmes d'alliances et des blocs économiques. Tandis qu'il est possible de donner aux sociétés de classes l'organisation d'Etats-nations, les sociétés du risque donnent naissance à des communautés de menace objectives qui ne peuvent être appréhendées que dans le cadre de la société mondiale » [Beck, 2008 (1986), p. 86].

nationaux périmés, la concurrence entre Etats ainsi que l'étroitesse des débats nationaux. Il prône ainsi un redressement des Etats, en s'opposant à la dichotomie entre politique intérieure et extérieure propre à l'axiomatique nationale, et cela grâce à un « mode d'action et de gouvernement en réseaux transnationaux qui incluent d'autres Etats, mais aussi des organisations non gouvernementales, des institutions supranationales et des grands groupes transnationaux » [*ibid*., p. 401]. Il s'agit en bref de l' « auto-mise en réseau active de la politique étatique » [*ibid*., p. 404]. De plus, l'Etat cosmopolitique ainsi caractérisé pourrait se fonder « sur le principe d'indifférence nationale », permettant « la cohabitation des identités nationales grâce au principe de tolérance constitutionnelle » [*ibid*., p. 189]. Pour parvenir à ce résultat, les mouvements de la société civile sont déterminants. La société civile mondiale embryonnaire aurait ainsi deux pouvoirs majeurs.

Premièrement, elle a entre ses mains l'instrument même du contre-pouvoir face au capital et à l'impuissance des Etats nationaux, à savoir la « figure du consommateur politique ». Ce dernier peut « à tout moment et en tout lieu » « refuser d'acheter » grâce au réseau des activistes transnationaux[1].

Deuxièmement, les « réseaux transnationaux d'acteurs » ont, contre les Etats et le capital global, « un pouvoir de légitimation », à savoir la maîtrise de plus en plus aisée de la « production, la distribution et l'usage stratégique de l'information » [*ibid*., p. 436] contre les manipulations et l'étroitesse d'esprit des deux autres joueurs. Ces mouvements peuvent élargir de façon cosmopolitique la démocratie en constituant une « identité et des réseaux cosmopolitiques ». Pour Beck, le « programme de la société civile » « se nimbe d'une aura de morale globale et lutte pour un nouveau Grand récit[2], celui de la mondialisation radical-démocrate » [*ibid*, p. 55].

b. Des sociétés connectées entre elles par les réseaux diasporiques

Sans prendre parti ni s'engager en faveur d'une « seconde modernité » cosmopolitique, A. Appadurai analyse pour sa part les flux de population qui s'organiseraient de plus en plus en réseau, où les sentiments d'appartenance se déterritorialisent, refondant totalement la

[1] « Bien reliés au réseau, mobilisé à des fins précises, le consommateur libre d'attaches, organisé à l'échelle transnationale, peut devenir une arme dangereuse » [Beck, 2003, p. 35].
[2] Ainsi, le cosmopolitisme serait « la prochaine grande idée qui succèdera à celles, trop usées par l'Histoire, de nationalisme, de communisme, de socialisme, de néo-libéralisme » [*ibid*., p. 19].

conception propre à la modernité politique d'une adéquation entre l'identité, le territoire, la nation et l'Etat.

Appadurai s'intéresse en effet aux connexions culturelles entre acteurs mobiles déterritorialisés. Les mouvements migratoires et diasporiques contemporains ont la caractéristique d'être à la fois très détachés territorialement et institutionnellement et très attachés culturellement et affectivement. Ils peuvent vivre ce qu'ils étaient là-bas, ailleurs, sans se sentir loin. Ils contribuent à décloisonner les cultures, qui, à l'image des informations, deviennent mobiles.

Appadurai entend ainsi promouvoir une nouvelle anthropologie culturelle à l'heure de la globalisation où « l'Etat Nation, en tant que forme politique moderne complexe, est proche de sa fin » [Appadurai, 2001, p. 54]. Ce déclin est dû selon lui à deux forces majeures : les « médias électroniques » et le « déplacement de population » à travers le globe.

On assisterait alors à la « rencontre entre le mouvement des images et des téléspectateurs déterritorialisés » qui conduit à la « constitution de diasporas de publics enfermés dans leur petite bulle » [*ibid*., p. 31]. Pour Appadurai, ces phénomènes sociaux globaux refonderaient les « communautés imaginées » [cf. Anderson, 2000] propres à la modernité politique. Ainsi, « le lien entre imagination et vie sociale est de plus en plus global et déterritorialisé ». Il se forme des « possibilités de vies imaginées à grande échelle » [Appadurai, 2001, p. 101].

Le monde fait face à l'émergence croissante de « communautés affectives », portées par des « mouvements culturalistes » à travers des « réseaux de diasporas d'individus et d'images » [*ibid*., p. 54]. Ces derniers sont les vecteurs émergents « d'un ordre politique postnational » [*ibid*., p. 60]. Car nous serions rentrés dans un « monde rhizomatique » constitué de « flux globaux », étiré entre le « déracinement » et la « proximité électronique ».

Ces flux globaux se trouvent êtres opérants « à travers la disjonction croissante » entre cinq types de « paysages » globaux : l' « ethnoscape », c'est-à-dire le « monde mouvant » des flux de circulation de populations mobiles (touristes, réfugiés, migrants…) ; le « technoscape », à savoir la « configuration globale et toujours fluide de la technologie » qui « se déplace aujourd'hui à grande vitesse entre des frontières jusque-là infranchissables » [*ibid*., p. 72] ; les « financescapes », représentant les flux de capitaux circulant instantanément au sein des marchés financiers ; les « mediascapes », c'est-à-dire « la distribution des moyens électroniques de produire et de disséminer de l'information » [*ibid*., p. 73] ; et enfin les « idéoscapes », à savoir l'ensemble des discours idéologiques et des représentations diffusées dans le monde.

S'inspirant de la théorie des « fractales » et de la « théorie du chaos »[1], Appadurai soutient que ces cinq paysages s'entrechoquent dans le bruit de la globalisation. Par exemple, des immigrés dans un pays d'accueil peuvent rester en contact avec leurs racines, tout en rentrant en tension avec les valeurs traditionnelles dont ils sont issus et avec les communautés nationales qu'ils côtoient. Par ailleurs, les membres d'une communauté nationale anciennement colonisée peuvent s'approprier des formes et des pratiques culturelles de leurs anciens colonisateurs avec qui ils continuent d'être en interaction de manière plus apaisée, via les migrations (exemple du cricket en Inde… et au Royaume Uni).

Dès lors, les « sphères publiques diasporiques en réseau » (à la croisée des ethnoscapes, technoscapes et idéoscapes) sont amenées à dépasser les identités collectives nationales et la souveraineté territoriale étatique. En effet, il se forge des « identités et des aspirations non nationales », à travers de « nouvelles loyautés trans- et post-nationales » [*ibid*., p. 240]. De « nouvelles formes de communication électronique commencent à créer des voisinages virtuels » qui ne s'agencent plus à travers des communautés locales ou nationales déterritorialisées mais « par l'accès aux logiciels et aux appareils requis pour se connecter à ces réseaux mondiaux » [*ibid*., p. 279]. Appadurai émet le souhait que « les territoires limités pourraient (puissent) laisser la place à des réseaux diasporiques, les nations aux transnations, et le patriotisme lui-même pourrait devenir sériel, contextuel et mobile » [*ibid*., p. 250].

U. Beck et A. Appadurai utilisent le concept de réseau pour penser, chacun à sa manière, la disparition de la forme stato-nationale – et non la mort de l'Etat et des nationalités – et ce qui lui succède – réseau d'Etats, société civile cosmopolitique, réseaux diasporiques – dans la mondialisation. Pour d'autres, cette question est plus complexe et doit plutôt être envisagée sous l'angle des différents niveaux d'interaction réticulaire entre le local et le global dans lesquels l'étatique et la national se recomposent.

B. Les recompositions de l'étatique et du national par les réseaux (Sassen)

Ainsi, S. Sassen part également du constat selon lequel l'Etat Nation n'est plus « le contenant du processus social » – affaiblissement de l'autorité et du droit qui lui étaient associés – et le national est en voie de « dénationalisation partielle » [cf. Sassen, 1996b].

[1] « Il nous faut combiner une métaphore fractale de la forme des cultures (au pluriel) avec un compte rendu polythétique de leurs chevauchements et de leurs ressemblances » [*ibid*., p. 88].

a. Le global, le national et le local

Mais l'Etat et le national sont en train de se réagencer dans des « logiques globales ». A l'encontre de l'essentialisation de la réalité sociale historique de l'Etat Nation, Sassen suggère de prendre au sérieux et d'étudier les relations entre le national et la globalisation, trop souvent opposés. Pour Sassen, il n'existe pas une mondialisation en opposition aux espaces nationaux mais des « éléments globaux » « non formalisés et souvent insérés dans le système supranational et interétatique » [Sassen, 2006, p. 3]. De fait, « c'est au sein du national que s'effectue une grande part du travail de démontage de l'Etat-nation » [*ibid*., p. 273]. Il s'agit de bâtir une sociologie de la globalisation qui interprète « l'ancrage partiel du global dans le national » et, réciproquement. Pour elle, la globalisation est marquée par deux grands processus.

Premièrement, par la « formation d'institutions et de processus explicitement globaux » mais « partiellement mis en mouvement à l'échelle nationale » [Sassen, 2009, p. 10] – exemples de la City à Londres ou des politiques migratoires (cf. Schengen en Europe). Il s'agit notamment ici de la sphère économique dont les mouvements de circulation de capitaux instantanés et les flux marchands, l'organisation flexible du travail partent de centres infranationaux et sont encore enserrés dans des régulations juridiques nationales.

Deuxièmement, et réciproquement, les processus nationaux qui mettent en œuvre la globalisation – par exemple les institutions de la gouvernance économique internationale (OMC, FMI…) – sont agis par « des réseaux transnationaux et des entités qui connectent de multiples processus et acteurs locaux » [*ibid.*] – intervention dans ses instances d'acteurs transnationaux (ONG, mouvements sociaux, multinationales…) aux assises locales. Ainsi, des « niveaux infranationaux » sont mis en réseau avec d'autres « réseaux localisés ».

b. Les « réseaux interfrontaliers des villes globales »

La jonction entre ces deux processus s'établit dans les « réseaux interfrontaliers des villes globales » ou ces « nœuds » du monde qui concentrent le dur et le fluide de la mondialisation. Ces « global cities » [Sassen, 1996a] émergent, via les réseaux numériques informatiques, à la fois comme les lieux où prospèrent « la culture d'entreprise dominante », mais aussi où s'affirme « une multiplicité de cultures et d'identités autres » – via notamment les flux migratoires et ses soutiens multiculturalistes en Occident – à la fois enchâssées dans le national, bien que de plus en plus désenchâssées de la nation.

Dans ce cadre, les mouvements d'activistes (ONG, associations, mouvements de travailleurs immigrés…) forgent des « liens numériques globaux » entre « organisations opérant grâce aux réseaux des villes et impliquant des acteurs politiques informels » [Sassen, 2009, p. 206]. Ainsi, naissent de véritables « sphères publiques interfrontalières » et des « publics globaux » - processus radicalisé avec la massification de l'accès à Internet[1].

c. « Classes globales » en réseau

Dans ces sphères publiques inter-frontalières en réseau naissent des acteurs clefs de cette globalisation : les « classes globales ». Ces dernières, si elles relèvent d'« une dynamique qui désagrège en partie le national de l'intérieur » [*ibid*., p. 173], sont, à la différence de la thèse d'U. Beck, seulement « partiellement dénationalisées » (non cosmopolites), car chacune d'elle s'inscrit dans « des réseaux globaux, avec des degrés divers de formalisation et d'institutionnalisation » [*ibid*., p. 179].

Première classe ainsi discriminée, les élites économiques. Il s'agit en effet de ces catégories actionnariales et/ou du haut encadrement des grandes entreprises transnationales et des marchés financiers.

Deuxième classe repérée : les responsables et les cadres dirigeants. Ces derniers, si ils sont toujours nationaux et tributaires d'un gouvernement national, sont de plus en plus mêlés aux « réseaux transnationaux de responsables gouvernementaux » du fait des institutions internationales ou post-nationales fleurissantes. Ces dirigeants sont appelés à interpénétrer leurs approches, leur rationalité politique et donc leur gouvernementalité à travers cette gouvernance globale embryonnaire.

Enfin, Sassen repère l'émergence, plus lente et plus complexe, de la classe globale des « travailleurs désavantagés ou pauvres et d'activistes », fortement marquée par la figure des femmes précaires, des migrants, et par les revendications sur les droits humains et environnementaux. Cette dernière est dès lors en capacité de mener des luttes pour la reconnaissance locale et globale dans les nœuds du national. Le cyberespace « peut accueillir une vaste gamme de luttes sociales et faciliter l'émergence de nouveaux types de sujets

[1] « Via l'Internet, des initiatives localisées peuvent faire partie de réseaux transfrontaliers et passer d'une subordination à des lois nationales et locales spécifiques à une échelle globale où ces lois cessent presque de s'appliquer. » [Sassen, 2006, p. 286] « Il apparaît aussi que le fait qu'un réseau soit global ne signifie pas que tout doit se passer au niveau global. Cependant, la globalité du réseau peut fonctionner comme soutien et ressource politiques pour les localités constituant ce réseau » [*ibid*., p. 287].

politiques qui n'ont pas à passer par le système politique formel. Les individus et les groupes qui ont historiquement été exclus de ce type de système, et dont les combats peuvent en partie se dérouler en dehors de lui, trouvent ainsi dans le cyberespace un environnement favorable tant pour leur émergence comme acteurs politiques non formels que pour leurs causes. » [Sassen, 2006, p. 318] Car les « combats localisés menés par des acteurs qui ne sont pas globalement mobiles sont néanmoins essentiels à la structure organisationnelle d'une politique globale en réseau : c'est précisément la combinaison de pratiques locales et de réseaux globaux qui rend possible un nouveau type de pouvoir pour des acteurs qui seraient jugés impuissants en termes de variables conventionnelles » [*ibid*., p. 328].

d. L'Etat sans la nation : entre le local et le global

Dernière caractéristique avancée par l'auteur pour décrire la recomposition de l'étatique et du national dans la globalisation : la redéfinition du rôle des Etats. Ces derniers, ne sont pas en retrait mais dénationalisent volontairement leur territoire. Les Etats construisent en effet un « réseau d'espaces dénationalisés », une « territorialité réticulée » (« réseau global financier, « réseaux globaux d'activistes locaux », « nouvelles géographies juridictionnelles ») dans lesquels se déploient des acteurs informels (marchés financiers, migrants, élites transnationales…) à l'encontre de leur rôle traditionnel d'administration et de juridiction sur un territoire aux frontières déterminés.

Ils mettent en œuvre de nouvelles normes et régulations qui opèrent sous le signe d'une rationalisation économique. Ils ont, de ce point de vue, plus que jamais un rôle prépondérant. Les Etats retrouvent par ailleurs une centralité d'importance politique avec les villes globales (pour ceux d'entre eux qui en comportent sur leur sol).

Mais cette centralité n'est plus liée à la nation, au territoire et aux frontières nationales. Internet, compris comme pratiques sociales et culturelles, conduit en effet à une redéfinition des échelles géographiques et politiques, ainsi que des usages sociaux dont la sociologie n'est, pour Sassen, qu'au début de leur compréhension.

L'Etat est, là aussi, en première ligne. Le numérique qui favorise l'apparition des « marchés financiers électroniques » et des « réseaux d'activistes globaux », est enclavé « dans des environnements ou des contextes non numériques » et le « caractère démocratique inhérent des réseaux numériques » connait des « limitations ». Il existe en effet la possibilité d'un « contrôle indirect et des limitations d'accès importantes, y compris lorsqu'on est déjà à

l'intérieur du réseau » [*ibid*., p. 279]. Les Etats peuvent intervenir[1] « par le biais de la fixation des normes techniques et opérationnelles pour à la fois les normes techniques et les logiciels » [*ibid*., p. 280].

Pour conclure, Sassen développe quatre modèles typiques de la globalisation :

Premièrement, le modèle global-global : des « domaines globaux » interagissent et se connectent entre eux immédiatement à l' « échelle globale ».

Deuxièmement le modèle local-global : des centres (financiers/politiques) de décision/commandement locaux dirigent des flux globaux.

Troisièmement, le modèle local-global-local[2], à savoir les « connexions interfrontalières » de groupes, d'acteurs et d'espaces locaux sans médiations supra-locales d'aucune sorte ; ce que Sassen appelle des « communautés transrégionales de pratiques et/ou d'appartenance » [Sassen, 2006, p. 221].

Enfin, le modèle du global-local, c'est-à-dire l'ensemble des « formations globales » inscrites dans des sites nationaux.

Ainsi, tant Beck – avec sa pensée progressiste des droits de l'homme, de l'impératif moral kantien et du « positivisme juridique » –, qu'Appadurai – avec son culturalisme et son ethnologie de l'imaginaire dans la globalisation –, que Sassen – avec sa sociologie de la globalisation –, voient le réseau comme médium commun des nouveaux agencements sociaux globaux dépassant l'Etat Nation, la souveraineté, la nationalité et la citoyenneté. On peut s'interroger ici sur l'engagement normatif pas toujours clairement exprimé de ces auteurs qui peut parfois conduire à confondre la réalité sociale et les souhaits des chercheurs. Quel est le degré de réalité véritable de ces nouvelles organisations et communautés en réseau qui sont décrites ?

---

[1] Et il ne s'agit pas seulement des Etats non démocratiques comme la Chine. Un bon exemple à cet égard est celui du cas « WikiLeaks », site coopératif ayant publié des informations diplomatiques confidentielles après les avoir piraté. Or, pour mener à bien cette action, il a fallu aux organisateurs du site de bien connaître les législations en vigueur : « Si c'est une société suédoise – PRQ – qui l'héberge, tout document adressé au site passe par des serveurs situés en Belgique. Pour quelle raison ? Parce que celle-ci dispose également de lois très strictes sur la protection des sources. Enfin, son fondateur, M. Julian Assange, a choisi de présenter la vidéo du massacre de Bagdad » (commis par des soldats américains) « en Islande, pays qui vient de promulguer un ensemble de lois – Icelandic Modern Media Initiative – destinées à en faire un refuge pour les lanceurs d'alerte et le journalisme d'investigation » [Christensen, 2010].

[2] « Une caractéristique importante de ce type d'actions multiscalaires du local est qu'il n'est pas tenu de gravir un ensemble d'échelles spécifiques du local au national, puis à l'international, mais peut directement accéder à d'autres acteurs locaux concernés dans le même pays d'accueil ou au-delà des frontières » [Sassen, 2006, p. 315].

Dans une toute autre perspective, un courant dans les SHS, non moins influent, fait de l'analyse du réseau la méthode par laquelle les relations et les associations (humains, objectaux, environnementaux) s'analysent, et particulièrement les associations liées à la science, par-delà tous les grands partages modernes.

CHAPITRE 3 : La « théorie de l'acteur réseau » et la force des « liens faibles »

Le réseau apparaît en effet pour un nombre important d'auteurs issus d'une multitude de courants comme l' « outil d'analyse » idéal pour comprendre le social en train de se faire par les liens interindividuels en action dans l'espace et le temps. Il s'agit de « rendre compte de certaines propriétés peu visibles des mobilisations, que les participants ne qualifient pas eux-mêmes de réseau » [Dumoulin Kervran, 2012, p. 11].

Aucune méthode unique et encore moins d'objet de prédilection ne sont identifiables et reconnaissables en ce domaine étant donné le nombre de courants et de disciplines de recherche qui se réclament des réseaux : les sciences cognitives, la nouvelle sociologie des sciences et des objets, les sciences politiques anglo-saxonnes autour des « policy networks », les études structurales ou dynamiques sur les réseaux sociaux et spatiaux (la théorie des graphes étant utilisée aussi bien en physique, qu'en sociologie, géographie ou histoire[1]), la connected history[2]… Certains courants regrettent d'ailleurs que ces cloisonnements disciplinaires et ces éparpillements épistémologiques ralentissent la constitution d'une véritable « Science des Réseaux[3] ».

---

[1] Chez les historiens, l'analyse de réseaux » est un « domaine en pleine expansion », que ce soit pour décrire la « morphologie d'un réseau », pour « comparer le capital relationnel de plusieurs individus » [Lemercier, 2005, p. 92], ou bien encore, via l'analyse structurale de réseaux, d'étudier la « structure relationnelle de la personne observée » [*ibid.*].

[2] « On reconnaît cette histoire d'un genre nouveau à son rejet constant des frontières entre nations et entre civilisations, son franchissement des géographies traditionnelles de domination politique pour se concentrer à la place sur des zones historiques émergentes d'interaction, sur les flux de peuples, de diasporas, de réseaux interconnectés et autres collectivités non-nationales » [Barkey, 2007, p. 95].

[3] Nous reprenons ce terme issu d'une journée d'étude intitulée « Réseaux sociaux, réseaux spatiaux, réseaux complexes. Eléments pour un dialogue », tenue à l'initiative du « groupe fmr » (flux, matrices, réseaux) le 27 Septembre 2012 et dont l'introduction stipule : « *Plusieurs disciplines utilisent aujourd'hui des méthodes issues de la théorie des graphes. Que ce soit en sciences sociales ou en sciences dures, la disponibilité accrue des données, la puissance informatique croissante et le caractère attractif des visualisations produites expliquent en grande partie le foisonnement des travaux. Cependant, et malgré un certain nombre d'outils et d'objets d'étude communs aux disciplines concernées, la recherche sur les réseaux reste cloisonnée tant par le flou*

Il ne s'agit pas de donner une vision globale et exhaustive des travaux existants et fourmillants sur la méthode des réseaux. Notre attention s'est arrêtée sur deux courants spécifiques qui nous paraissent avoir une importance et une influence significative dans le champ des sciences sociales à l'échelle globale – avec une domination écrasante du monde anglo-saxon –, à savoir les sociologies des réseaux sociaux d'une part, et la théorie de l'acteur réseau d'autre part.

Ces méthodes sont significatives en ce qu'elles permettent de penser la recomposition flexible permanente des interactions sociales en rupture avec la dichotomie individu et société, humains et non humains, sacré et profane ; et, dans une approche plus « naturaliste »[1], l'importance des liens faibles en réseaux passés et présents dans la compréhension de l'écologie sociale.

A. Les sociologies des réseaux sociaux

Les sociologies des réseaux sociaux (SRS) ont en commun l'ambition de rendre compte du social grâce à l'étude des interrelations[2] entre individus et entités sociales – avec des chaînes relationnelles plus ou moins denses et étendues[3]. Par exemple, la sociologie des réseaux sociaux peut étudier les liens qui relient les membres d'un conseil d'administration entre eux et avec d'autres entreprises extérieures, comment le réseau des relations primaires influencent-ils l'activité des individus dans les sphères secondaires… ?

Sans prétendre traiter ni de la généalogie[4] de la SRS, ni de la reconnaissance académique et de l'étendue[5] (pléthorique) des travaux existants, nous nous intéressons à leur importance

---

terminologique que par la diversité des cultures et raisonnements qui la caractérisent, freinant par-là l'émergence d'une véritable "Science des Réseaux" » [http://groupefmr.hypotheses.org/452].

[1] Ainsi, selon Boltanski et Chiapello, « avec le développement de technologies spécifiques, applicables à n'importe quel objet et la formation d'une véritable école, l'analyse de réseaux a été de plus en plus utilisée pour revisiter des données historiques et les réinterpréter, selon une approche » «naturaliste ». Ces « redescriptions » avancent « des analyses qui visent à décrire des changements historiques en ne tenant compte que de la structure des réseaux » [1999, p. 228-229].

[2] Le réseau social est « un ensemble de relations entre un ensemble d'acteurs » [Forsé, 2008, p. 10].

[3] Le « plus petit réseau concevable » [Mercklé, 2011] étant celui de la « triade », les « arcs » (ou relations) reliant trois « sommets » (ou individus, entités).

[4] Plusieurs précurseurs sont avancés : Simmel et sa microsociologie des formes sociales des interactions, J. L. Moreno et l'invention de la « sociométrie » (précurseur de la « théorie des graphes ») ou science de la structuration spécifique des régularités relationnelles, l'anthropologue britannique J. A. Barnes, fondateur du concept « social network » en 1954 pour qualifier les chaînes relationnelles informelles des habitants d'une petite île Norvégienne, ou bien encore le psychologue américain S. Milgram en 1967 avec sa théorie des « petits mondes » [cf. *ibid.*].

[5] L'essor de la sociologie des réseaux sociaux « se traduit aujourd'hui notamment par : l'existence d'une association internationale active, l'INSNA (International Network of Social Network Analysts, fondée à la fin

croissante depuis une trentaine d'années ainsi qu'à leurs divergences internes. Ainsi, bien que les auteurs de ces travaux nient le plus souvent les liens entre la montée en puissance d'Internet et des liaisons numériques et celle de cette méthode sociologique[1], force et de constater que l'attrait de cette dernière va croissant à mesure que le devenir réseau du monde apparaît lui-même comme une évidence.

Il apparaît également qu'à une analyse structurale des réseaux sociaux plus anciennes – et toujours très importante – a tendance à succéder une analyse plus dynamique tenant compte de la flexibilité des réseaux comme méthode et comme objet de recherche.

a. L'analyse structurale des réseaux sociaux

La SRS au sens large fait de la socialité primaire, c'est-à-dire des rapports en face à face, fondés sur la réciprocité et l'interconnaissance, le lieu primordial du lien social. « Le réseau est l'ensemble des personnes avec qui l'entretien de relations de personne à personne, d'amitié et de camaraderie, permet de conserver et d'espérer confiance et fidélité » [Caillé, 2007, p. 57]. La SRS formalise cette approche – via l'appréhension d'« une sorte de cartographie sociale dynamique des modes de circulation et d'ancrage dans les univers sociaux » [Bidart, 2008, p. 36], et/ou d'une description systématique de « tous les liens d'un certain type au sein d'un ensemble d'individus » [Lemercier, 2008, p. 95] – à travers une méthode tant qualitative (recueil des données auprès d'interlocuteurs ou de matériaux historiques) que quantitative (méthode des graphes) :

> [la SRS est un] « ensemble de méthodes, de concepts, de théories, de modèles et d'enquêtes, mis en œuvre en sociologie comme dans d'autres disciplines des sciences sociales (anthropologie, psychologie sociale, économie…), qui consistent à prendre pour objets d'étude non pas les attributs des individus (leur âge, leur profession, etc.), mais les relations entre les individus, que celles-ci se jouent en face à face ou bien à distance grâce à différents moyens de communication, et les régularités qu'elles présentent, pour les

---

des années 1970) ; la publication de deux revues spécialisées, *Social Networks* et *Connections* ; la publication de nombreux articles dans les principales revues américaines de sociologie ; le développement de logiciels d'analyse des données relationnelles qui contribuent à répandre l'usage des indicateurs et des modèles élaborés par leurs concepteurs, et donc des concepts et des théories qui les sous-tendent ; enfin, l'apparition progressive de manuels destinés à présenter les concepts et les méthodes de l'analyse des réseaux sociaux à un public plus large que celui des chercheurs qui les mettent en œuvre » [*ibid*., p. 4-5].

[1] Les réseaux sociaux ne sont pas à placer sur le même plan que les sites de réseaux sociaux virtuels car ces derniers s'apparenteraient beaucoup plus à des « dispositifs de médiation » qu'à des relations sociales en face à face.

décrire, rendre compte de leur formation et de leurs transformations, analyser leurs effets sur les comportements individuels » [Mercklé, 2011, p. 3-4].

Cette définition de base et commune à toutes les branches de l'analyse des réseaux sociaux s'affiche clairement comme une interprétation interactionniste de l'action sociale. Cependant, des dissensions existent entre un pôle plus holiste/structuraliste et un pôle plus individualiste/pragmatique/dynamique[1].

Le pôle de l' « analyse structurale » des réseaux sociaux a comme première caractéristique essentielle de s'appuyer en priorité « sur des systèmes de relations » ou réseaux dits « complets », dans lesquels le chercheur dispose d'informations sur la « présence ou l'absence de relations entre deux membres de l'ensemble social » [Lazega, 2007, p. 3], c'est-à-dire où l'ensemble du groupe étudié est déjà constitué en tant que système de relations (interindividuelles ou inter-organisationnelles).

Dès lors, l'analyse structurale entend montrer ce en quoi la « forme » du réseau complet a « une incidence sur les phénomènes analysés, tout en étant le résultat des interactions qui y ont cours » [Degenne et Forsé, 2004, p. 8]. On recherche plus à appréhender la forme stable ou évolutive – par exemple dans le cadre des relations de travail, les formes qui relèvent de l'amitié, de la coopération, de l'inimitié, de la défiance … – des relations que les dynamiques intrinsèques de celles-ci. Ainsi, les « réseaux personnels » sont importants en tant que vecteurs de dynamisation de la « structure du réseau » qui agit en retour comme « contrainte qui pèse sur les choix, les orientations, les comportements, les opinions, etc., des individus » [*ibid*., p. 7].

Grâce à la méthode des graphes[2], le sociologue est capable de décrire et de représenter des structures d'interactions et d'échanges, que cela concerne l'étude des relations de parenté, des réseaux de soutien, de mobilisation, d'entreprises, de la constitution du capital social, ou des liens hypertextes sur Internet. Ces structures réticulées peuvent être plus ou moins avantageuse ou désavantageuse pour l'individu selon la position qu'il y occupe. Le positionnement avantageux revient en l'occurrence à celui qui sait tirer parti et combler des

[1] « Malgré la proclamation d'une troisième voie « mésosociologique » ouverte par l'analyse des réseaux entre le structuralisme et l'individualisme méthodologique, il apparaît en réalité que le rejet de ces deux pôles théoriques n'y est pas systématiquement conjoint ; et qu'en fonction des auteurs, des forces différentes, mais toujours centrifuges, rappellent immanquablement les fondements méthodologiques et théoriques de leurs analyses vers l'un ou l'autre de ces pôles antagoniques traditionnels de la théorie sociologique » [*ibid*., p. 105-106].

[2] Les graphes sont à la fois une « représentation graphique des réseaux de relations » permettant de les visualiser et d'en rendre compte les « propriétés structurales, et un ensemble de « concepts formels permettant de mesurer un certain nombre de propriétés des relations entre éléments » [Mercklé, 2011, p. 22].

« trous structuraux » – situation de non « redondance » où aucun arc ne relie les sommets entre eux – contrôlant ainsi les flux qui circulent entre les pôles et les nœuds du réseau.

L'analyse structurale penche donc plus du côté de la structuration morphologique des réseaux – bien qu'elle soit initialement constituée par des liens interpersonnels. A l'inverse, un autre type d'approche regroupe des chercheurs désireux d'appréhender la dynamique relationnelle à l'œuvre dans les interactions en face à face.

b. Analyse dynamique des réseaux sociaux

L'analyse dynamique prend d'abord plus facilement appui sur les « réseaux personnels » – soit l'ensemble des relations propres à un individu – que sur les réseaux complets.

De plus, elle cherche à se distinguer de l'analyse structurale qui serait vectrice de « représentations statiques des réseaux » en lui préférant l'étude dynamique des réseaux sociaux via la « méthode des chaînes relationnelles » où « il ne s'agit pas d'analyser des structures statiques, mais plutôt l'activation de relations dans des processus d'accès à des ressources » [Barthe et Grossetti, 2008, p. 590]. On préfère repérer les configurations et les reconfigurations permanentes des réseaux des individus et des organisations plutôt que des formes relationnelles structurées et structurantes.

Dès lors, la « sociologie des dynamiques relationnelles » déborde l'analyse structurale pour faire du réseau non seulement une méthode mais aussi un sujet d'étude majeur : elle « prend les relations pour objet » et « procède par la mise en relation de dimensions différentes du monde social » [Bidart, Degenne et Grossetti, 2011, p. 4]. Ainsi, ces « relations interpersonnelles » « forment la base d'une structure fondamentale du monde social : les réseaux sociaux » [*ibid*., p. 7]. Et ces derniers peuvent s'apparenter pour le sociologue attentif aux fils infinis qui tissent la société voir le monde tout entier :

> « En effet, chacune de nos relations est connectée à d'autres relations, elles forment à elles toutes un réseau qui nous entoure et qui, si l'on poursuit les connexions de fil en aiguille, raccorde chaque individu à l'ensemble de la société. On peut ainsi imaginer un vaste réseau qui, lien après lien, connecte le monde entier. Le réseau d'un individu est une portion de ce vaste réseau social global » [*ibid*., p. 7-8].

Mais le monde social ne peut pas pour autant « se réduire à un réseau » car « d'autres formes » (collectifs ou « cercle social » institutionnalisés ou informels) s'y trouvent « avec lesquelles interagissent réseaux et relations » [*ibid*., p. 8 et 9]. Généralement, « les relations naissent dans des contextes et des cercles sociaux », « s'associent dans des activités et se connectent entre elles dans les réseaux » [*ibid*., p. 97].

Le réseau apparaît dès lors plus comme le connecteur de relations sociales que comme la méthode pure pour décrire ces relations. L'ambition est donc de suivre la trace de ces réseaux dynamiques en substituant aux graphes parfois trop formels des « cartographies » « des modes de circulation et d'ancrage dans les univers sociaux » [*ibid*., p. 53].

A l'intersection entre ces deux types d'approches – structurale et dynamique – se trouve un chercheur en socio-économie dont les travaux font autorité, Mark Granovetter, penseur des « liens faibles » [2008]. Ce dernier analyse à la fois l'importance et l'impact des formes des réseaux interpersonnels dans l'échange marchand[1] et le rôle décisif des relations dans l'accès aux ressources. Le marché n'est pas spontanément autorégulé par le jeu de l'offre et de la demande mais dépend de la « force des liens faibles » entre individus par lesquels circulent des informations[2] et s'instituent des conventions qui sous-tendent tant l'organisation du marché du travail – la recherche d'emploi passe souvent par l'activation d'un réseau de connaissance faisant office de capital social en dehors des offres d'emploi – que celle du marché des biens et services – l'existence de liens faibles entre clients et fournisseurs rentre en ligne de compte dans la constitution du prix du produit ou de la prestation.

Les « réseaux sociaux s'imposent donc comme une forme institutionnelle au même titre que le marché ou l'organisation » [Ferrary, 2001, p. 261]. Et la SRS est là pour décrire et retracer les connexions à l'origine de la structuration de telle ou telle structure, qu'elle soit socioéconomique, sociopolitique ou familiale.

C'est cette volonté de retracer les réseaux constitutifs des liens sociaux primaires qui anime également, mais différemment, les théoriciens de l'acteur-réseau.

---

[1] La « forme des réseaux sociaux » – leur plus ou moins grande « densité » – « affecte l'activité économique » en influençant « les flux et la qualité de l'information », en étant « une source importante de récompenses et de sanctions », ainsi que de « confiance » dans les relations de travail dans l'entreprise et dans les échanges et rapports commerciaux [cf. Granovetter, 2006].

[2] « Dans les réseaux sociaux, il y a beaucoup plus de liens faibles que de liens forts et la plupart de ces liens diffusent des informations de peu d'importance. Ici, le point important est que de tels liens jouent plus probablement un rôle de transmission d'information unique et non redondante à travers des segments de réseaux sociaux largement déconnectés » [*ibid*., p. 11].

B. La théorie de l'acteur réseau (Callon et Latour)

La SRS et la théorie de l'acteur réseau (TAR) – ou Action Network Theory (ANT) en anglais – se rejoignent dans l'approche interactionniste, relationnelle et circulatoire des rapports sociaux qui prennent tout leur sens dans les liens en face à face. Mais elles divergent en revanche fortement sur deux points.

Premièrement, contrairement à la SRS, pour qui les « points du réseau » restent en dernière instance des individus ou un « réseau d'individus », la TAR entend « ajouter de la chair aux réseaux sociaux » [cf. Callon et Ferrary, 2006]. Ces derniers ne constituent en effet « qu'un des éléments » au milieu de bien d'autres « éléments matériels » avec, au premier rang desquels, l'activité sociotechnique, les objets et les « non-humains ». Deuxièmement, la TAR reproche à la SRS – ici plus directement à l'analyse structurale – de pré-formater l'action sociale « par la structure du réseau » et d'avoir comme unique objet « le réseau lui-même ». La TAR radicalise alors d'un côté l'approche *stricto sensu* méthodologique des réseaux – qui ne sont qu'un outil au service d'une approche refondée des sciences sociales – et contribue de l'autre à ouvrir le réseau sur les opérations de justification des acteurs que ne prend pas véritablement en compte la SRS[1].

C'est l'ambition de la « nouvelle anthropologie des sciences » de Bruno Latour et Michel Callon, née au début des années 1980 au Centre de sociologie et de l'innovation (CSI) de l'Ecole nationale supérieure des Mines de Paris, qui se donne pour objet d'étude les processus émergents d'innovation scientifiques et techniques via une approche constructiviste et relationnelle de la science. Pour ce faire, B. Latour développe une « théorie de l'acteur-réseau » qui prend la forme d'une contestation radicale de la sociologie classique et des grands partages modernes (Humain/ Non-humain, Nature/ Culture, Sacré/Profane, Universel/ Particulier, Territorialisation/ Déterritorialisation).

a. Une anthropologie symétrique alternative aux couples d'opposition modernes

En effet, selon Latour, la « sociologie du social » réduit tous les phénomènes – qu'ils s'agissent d'humains, d'objets, d'environnements, de bactéries, et que cela concerne la

[1] La « volonté de rupture avec le sens commun » que prône la science des réseaux sociaux « est de moins en moins légitime à une époque où les individus étudiés pensent eux-mêmes leurs relations en termes de réseau ; elle l'est moins encore, lorsqu'on se penche sur l'action stratégique, où les acteurs mobilisent intensivement le réseau comme modèle d'action pour guider leurs pratiques » [Dumoulin Kervran, 2012, p. 29].

politique, l'art, la science, la religion – au « social », compris comme une masse granitique extérieure qui viendrait tout expliquer, et en premier, lieu, les associations.

Au contraire, pour Latour, qui s'inspire ici directement de Gabriel Tarde, le propre de la sociologie est de décrire, de repérer et de « cartographier » le perpétuel et immaîtrisable mouvement des associations, des « réassociations » ou des « réassemblages » dans un monde social « plat », c'est-à-dire sans transcendances. L'explication sociologique devient « une entreprise très pratique de construction de mondes qui consiste à connecter des entités entre elles, autrement dit tracer un réseau » [Latour, 2007, p. 148].

La société[1] comme l'acteur individuel n'existent pas en tant qu'entités en dessus et au-dessous des « connexions » monadiques et des processus associatifs[2]. La société est en voie de constitution permanente par l'intermédiaire des associations horizontales qui se connectent. Et ces associations ne concernent pas que les seuls acteurs humains et institutionnels – dans le cadre de la sociologie des sciences : scientifiques, ingénieurs, techniciens, laboratoires, université – mais aussi les « non-humains » – bactéries, germes, microbes, semences, outils scientifiques … – trop longtemps exclus de la pensée sociologique alors qu'ils sont fondamentaux notamment dans l'explication des découvertes scientifiques, des innovations techniques ou des controverses sociotechniques[3].

Par conséquent, les individus maîtrisent le sens de leur action non en ce qu'ils agissent rationnellement mais en ce qu'ils sont agis par les objets et les « véhicules » les connectant. Ainsi, le social est « un type de connexion entre des choses qui ne sont pas elles-mêmes sociales » [*ibid*., p. 13]. Nous sommes « tenus par des connexions qui ne ressemblent plus aux liens sociaux agréés » [*ibid*., p. 14] de la « sociologie du social ».

b. L'acteur réseau comme méthode

Qu'est-ce alors que le réseau ? Pour Latour, celui-ci n'est en rien une morphologie sociale, une « chose » qui pourrait caractériser le social ou les connexions entre acteurs. C'est une

[1] « L'une des hypothèses au cœur de la SAR – hypothèse qu'elle partage d'ailleurs avec d'autres démarches – est de considérer que la société ne constitue pas un cadre à l'intérieur duquel évoluent les acteurs. La société est le résultat toujours provisoire des actions en cours » [Callon, 2006, p. 267].

[2] Les « lois du monde social » « ne se cachent pas derrière la scène ou au-dessus de nos têtes, elles n'existent pas avant l'action mais après elle, elles se situent en dessous des participants et au premier plan ». Ainsi, « elles circulent, elles formatent, elles standardisent, elles coordonnent, elles doivent être expliquées » [Latour, 2007, p. 355].

[3] « il n'y a aucune raison de dénier aux êtres non humains, aux entités non humaines une capacité de participer à leur manière à l'action » [Callon et Ferrary, 2006, p. 40].

méthode[1], un « outil qui aide à décrire quelque chose, et non ce qui est décrit » [*ibid*., p. 191]. Il est, pour le chercheur, « ce qui prépare le texte à prendre le relais des acteurs considérés comme des médiateurs » [*ibid*.]. Le réseau est dès lors à l'articulation des couples d'opposition aujourd'hui stériles et dont chaque élément trouve enfin la relation avec l'autre qui lui était jusqu'ici déniée.

En utilisant le lexique derridien, Latour appréhende les réseaux comme « la trace que laisse derrière lui le déplacement d'un véhicule, d'une traduction, d'une circulation » [*ibid*., p. 193]. Il est donc ce qui permet de pister l'association. C'est pourquoi il parle d' « apprendre à tracer un acteur-réseau ». Cette méthode de l'acteur-réseau n'est donc pas liée à une forme sociale, à une époque, mais à la possibilité de décrire le mieux possible les connexions, les relations et les médiations qui ont présidé à la stabilisation des relations entre des acteurs humains et non-humains[2]. Le réseau permet d'ouvrir les « boîtes noires » enfouies des associations passées.

Possibilité qui s'épanouit cependant pour Latour dans les conditions récentes marquées par les technologies de l'information et de la communication. Ces dernières « nous permettent de tracer les associations d'une façon qui était impensable auparavant » en cela qu' « elles rendent visible ce qui auparavant n'était présent que de façon virtuelle » [*ibid*., p. 304]. Car :

> « Grâce aux techniques de l'information, nous pouvons comprendre que produire l'équipement d'un humain n'est jamais une question de tout ou rien, mais plutôt le résultat provisoire de tout un assemblage de plug-ins » [*ibid*., p. 304-305].

Les technologies informationnelles sont donc le révélateur de l'acteur-réseau. Mais comment peut-on tracer celui-ci et quels enjeux ce traçage recouvre-t-il ? Pour voir cela, il est important de comprendre que, puisqu'il « n'y a pas de monde commun » [Latour, 2011] mais une irréductible « pluralité », les mouvements d'association riment pour lui avec processus de construction de « collectifs » temporaires, recomposables et conflictuels. Quand et comment se mettent en place ces processus ?

[1] « L'ANT (action network theory) est une méthode, et une méthode essentiellement négative ; elle ne dit rien sur la forme de ce qu'elle permet de décrire » [Latour, 2007, p. 207].
[2] « Le réseau est le résultat plus ou moins solidifié de processus de traduction et d'un accrochage de boîtes noires » [Corcuff, 2007, p. 66].

c. *Les outils de l'acteur-réseau : controverses, traductions et médiateurs*

En grande partie grâce au « déploiement » de « controverses » sociotechniques[1] qui envahissent en permanence le monde social et qui permettent « au social de s'établir et aux différentes sciences sociales de contribuer à sa construction » [Latour, 2007, p. 38].

Ces controverses impliquent des « incertitudes[2] » qui peuvent se « stabiliser » par l'intermédiaire d'activités de « traduction », par lesquelles les acteurs entre-définissent des langages, des concepts et confrontent entre eux des problèmes rencontrés en commun ou dans leur cadre respectif. La traduction est ainsi une « relation qui ne véhicule pas de causalité, mais qui induit la coexistence de deux médiateurs » [*ibid*., p. 157]. Ces « médiateurs » « transforment, traduisent, distordent, et modifient le sens ou les éléments qu'ils sont censés transporter » [*ibid*., p. 58] et conduisent à des « déplacements »[3]. Ces « traductions entre des médiateurs » et les déplacements auxquels elles conduisent sont « susceptibles de générer des associations qui peuvent êtres tracées » [*ibid*., p. 157], en repérant les connexions entre les « entités » (humains et objets) et les « sites ».

Si il s'agit donc pour Latour de retracer les parcours et les « véhicules » de ces myriades de connexions sociales dans lesquelles les associations se forgent par l'intermédiaire des réseaux de traductions, on ne peut espérer pouvoir cartographier ces bribes du social qu'en dépassant le micro, ou le « local », et le macro, ou le « global », car « si le global n'a pas d'existence concrète », « le local n'en a pas non plus ».

Car la théorie de l'acteur-réseau décrit des sociétés dont les mouvements sont déterritorialisés mais dont les associations doivent, pour exister, se reterritorialiser. C'est pourquoi, il faut, dans un triple mouvement, « localiser le global », « redistribuer le local », et « connecter les sites ».

« Localiser le global », c'est décrire « quelles sont les connexions continues qui mènent d'une interaction locale jusqu'aux lieux, aux moments et aux actants par l'intermédiaire desquels un site local donné a été mis en action » [*ibid*., p. 253]. Le « global, le contextuel et

---

[1] C'est « durant la constitution de ces réseaux sociotechniques, c'est-à-dire autant la conception, le développement et la diffusion de nouveaux artéfacts techniques, qu'apparaissent le plus clairement, avant la mise en boîte noire, les inévitables négociations et ajustements entre actants humains et non humains. Et c'est vers ces processus de constitution que la SAR tourne son attention » [Callon, 2006, p. 271].

[2] B. Latour estime « possible de conserver les principales intuitions des sciences sociales en examinant cinq incertitudes majeures portant » : « sur la nature des regroupements », « sur la nature des actions », « sur la nature des objets », « sur la nature des faits établis », et « sur le type d'études conduites sous l'étiquette d'une science du social » [Latour, 2007, p. 34].

[3] Le « mot de réseau » « contient la distinction - et donc prévient la confusion – entre deux niveaux de réalité : ce qui se déplace d'une part, et ce qui permet le déplacement d'autre part » [Karsenti, 2012, p.574].

le structurel » n'existent que parce que des « situations locales » deviennent « des réseaux de connexion en étoile à travers lesquels voyagent différents véhicules » [*ibid*., p. 259]. Les micro-acteurs structurent par conséquent des macro-acteurs. Et ces derniers peuvent déconstruire et relocaliser ces entités locales.

« Redistribuer le local » c'est prendre conscience du fait que l'échelle macro/micro ne dépend « pas de la taille absolue, mais du nombre et des qualités des distributeurs et des articulateurs » [*ibid*., p. 287] – c'est-à-dire des alliés mobilisés et des associations réalisées – entre les sites. Ces derniers, en tant qu' « entités mobiles », « diffèrent » « par la direction des mouvements de va-et-vient » et « par la nature de ce qu'ils transportent » [*ibid*., p. 300]. Les sites peuvent être des sujets comme des objets, des singularités comme des groupes, et sont tous caractérisés par le fait d'être des terminaux médiateurs permettant les connexions associatives qui interagissent réciproquement[1]. « Ainsi, entre les réseaux, à leur croisement, il y a des jointures que les réseaux ne résorbent pas, qui n'appartiennent pas en propre à leurs tracés respectifs, mais qui les articulent, et permettent que quelque chose puisse être articulé en suivant chacun d'eux » [Karsenti, 2012, p. 583].

Enfin, « connecter les sites », c'est « détecter le type de connecteur » qui « formatent le social », la « nature des actants ainsi transportés[2] », et « les masses manquantes » en dehors des connexions. Sur ce dernier point Latour fait le même constat que Boltanski et Chiapello, à savoir que « les réseaux laissent tous les éléments qu'ils ne relient pas dans un état de non-connexion » [Latour, 2007, p. 349]. La « continuité » du réseau s'accompagne en effet automatiquement de sa « fragilité » : « l'avantage de mettre en évidence une contrainte de *continuité radicale*, l'interruption sur le moindre point du réseau suffisant à provoquer sa faillite générale » [Karsenti, 2012, p. 574].

Le social se réduit dès lors comme peau de chagrin car peu d'espaces peuvent être cartographiés en repérant, via le réseau, des traces de traductions entre des médiateurs. Le monde est ainsi « un vaste océan d'incertitudes parsemé de quelques îlots de formes calibrées et stabilisées » [Latour, 2007, p. 353]. Latour nomme ainsi « plasma » « ce qui n'est pas encore formaté, pas encore mesuré, pas encore socialisé, pas encore engagé dans des chaînes métrologiques, et pas encore couvert, surveillé, mobilisé ou subjectivé » [*ibid*., p. 351-352].

[1] « […] nous nous intéressons maintenant à des médiateurs faisant faire des choses à d'autres médiateurs. C'est pourquoi, « un acteur-réseau est ainsi ce qui est amené à agir par un vaste réseau étoilé de médiateurs qui le traversent » [Latour, 2007, p. 316 et 317].

[2] A savoir « les objets, les modes d'existence, les contenus et les attachements » [*ibid*., p. 343].

Le plasma c'est donc le social en devenir, non activé dans des connexions, et dont le réseau ne peut par conséquent pas suivre la trace.

Car tel est bien le principal enseignement de ce tour d'horizon de la théorie et des concepts latouriens : le réseau est la méthode qui permet au sociologue de décrire le social en retraçant les connexions associatives. Mais cette méthode semble très abstraite exposée aussi abruptement. Comment s'applique-t-elle sur le terrain, elle qui se veut pragmatiste ? Et a-t-elle une portée plus que méthodique, à savoir normative ? Selon Latour, le mérite de la théorie de l'acteur-réseau est qu'elle serait susceptible de « contribuer à réassembler les connexions sociales » dans un monde où les « incertitudes » vont croissante.

d. L'acteur-réseau en mouvement dans la « démocratie technique »

Cette ambition constitue l'objet du livre, plus immédiatement empirique, de Michel Callon, Pierre Lascoumes et Yannick Barthe, *Agir dans un monde incertain* [2001], qui s'emparent des concepts latouriens et se proposent de penser la « démocratie technique », déjà là et toujours en devenir, grâce à la sociologie de l'acteur-réseau.

Les auteurs partent d'un constat : le poids croissant des technosciences[1] (OGM, nanotechnologie, manipulation du vivant…) et des problèmes techniques dans notre monde bouleverse le rapport segmenté et institué entre sciences, pouvoirs, savoirs et société. Nous vivons selon eux une montée croissante des incertitudes qui invaliderait le grand partage entre experts scientifiques, politiques et profanes opéré par la modernité occidentale. Les professionnels ne peuvent plus prétendre à l'exclusivité de leur savoir et de leur pouvoir[2]. La « démocratie délégative » et la science moderne s'en trouvent ainsi ébranlées.

Or, selon nos auteurs, il s'agit là d'une déconstruction positive qui appelle un constructivisme démocratique ambitieux. Car de nouveaux acteurs œuvrent effectivement à la « démocratisation de la démocratie ». Ainsi, de profanes ou de citoyens ordinaires, nous passerions à l'affirmation de « minorités émergentes » en mal de représentation et qui n'hésitent pas à investir tant le domaine de la recherche scientifique que celui de la décision politique.

---

[1] « Les technosciences constituent une source constante de renouvellement des identités. Elles font proliférer le social et posent donc de manière aiguë la question de la représentation des minorités » [*ibid*., p. 344].

[2] Et ceci d'autant plus que, le poids croissant des « médias en réseau », « par les connexions et les confrontations qu'ils établissent, font peser, sur tout acteur qui entend pénétrer dans l'espace public qu'ils organisent, une contrainte de justification » [*ibid*., p. 255-256].

Elles font naître progressivement ce que les auteurs nomment une « démocratie technique », dont l'enjeu est de « rendre nos démocraties capables d'absorber les débats et les controverses suscités par la course en avant des sciences et des techniques » [*ibid*., p. 26]. C'est la démocratie des « forums hybrides ». Ces derniers regroupent des « réseaux d'acteurs » multiples qui, dans l'incertitude vis-à-vis de projets ou de décisions scientifiques et/ou politiques, déclenchent des controverses. Ils entendent par là même « ouvrir la boîte noire de la science ».

Ces controverses « constituent un enrichissement de la démocratie » dans la mesure où elles promeuvent « des acteurs qui étaient éloignés de l'espace public ou qui, tout simplement, n'existait pas » [*ibid*., p. 52]. Cette coordination nouvelle, via ces réseaux de minorités émergentes et agissantes, se construit elle-même comme capable de mener et d'orienter des débats techniques dans l'hétérogénéité des positions des acteurs engagés.

Ces forums hybrides entendent ainsi explorer les mondes possibles en les soustrayant à l'emprise de la recherche confinée en laboratoire. Ils tentent par là même légitimer la « recherche en plein air », menée par des profanes en collaboration potentielle avec des experts. De plus, les forums hybrides portent en eux la volonté politique d'échafauder des « collectifs composés », fruits des processus aléatoires et provisoires d'agencements hybrides entre identités spécifiques des minorités agissantes[1].

Ainsi, les auteurs défendent ici l'avènement d'une démocratie « dialogique », faite par la coopération et les interactions entre acteurs traditionnels et minorités dont la représentation ne passe plus par la délégation de pouvoir, la représentation, mais par l'auto-institution permanente dans des espaces et des problématiques publiques en constant renouvellement. Le chercheur retrace les réseaux d'acteurs et intervient donc ici en direct pour cartographier les connexions créatives pour une démocratie horizontale.

Le réseau est l'instrument même de la déconstruction et reconstruction du social sur des bases connexionnistes accompagnant les mouvements de délitement/déplacements démocratiques contemporains.

Les sociologie des réseaux sociaux et de l'acteur-réseau, dans leur diversité et opposition, mettent donc en avant une autre conception du concept de réseau comme outil d'analyse ou méthode d'analyse du social transhistorique et non comme objet, sujet de recherche pour comprendre les mutations des sociétés contemporaines.

[1] « Le matériau sur lequel travaillent les forums hybrides – sous-entendu les identités minoritaires émergentes – a pour principal propriété de pouvoir être façonné » [*ibid*., p. 335].

Ce tour d'horizon de ces différentes grandes approches scientifiques illustre bien à la fois la polysémie et la multiplicité des usages possibles de la notion de réseau. Les deux premiers usages – penser la nouvelle morphologie sociale et penser les recompositions de l'étatique, du national et des identités par le réseau – sont néanmoins plus décisifs en ce qu'ils établissent un lien entre les réseaux et organisation sociale/politique/culturelle et confèrent une plus-value scientifique à la vulgate des réseaux en vogue. Cette légitimation du réseau comme notion centrale pour comprendre le monde actuel nous conduit à aborder les approches normatives des réseaux.

SOUS-PARTIE 2 : OU LES RESEAUX SAUVERONT LE MONDE

Les auteurs du post-modernisme réticulaire que nous présentons dans ce chapitre regroupent ceux que nous appelons les apologistes, les thuriféraires, les prophètes ou bien encore les évangélistes des réseaux, c'est-à-dire tout ceux qui pensent l'émancipation sociale, politique et/ou individuelle par les réseaux, voir même qui croient et prêchent le salut – immanent et imminent – du monde par les réseaux.

Bien que de nombreux auteurs aient montré, à juste titre, la profondeur historique et/ou l'aporie[1] de ces utopies réticulaires, il nous paraît capital d'en démontrer la radicale nouveauté : ces hérauts des réseaux ne sont plus cantonnés à imaginer et/ou créer des mondes utopiques ou à accompagner et légitimer le développement et la généralisation du progrès technique réticulaire – comme au temps des réseaux de chemins de fer et électriques[2] – mais théorisent et orientent des processus massivement à l'œuvre dans la société – via les réseaux sociaux virtuels, les outils de partage en ligne P2P[3], les « wiki »[4], les logiciels libres (« open source » ou « software »)… – et incarnés par des acteurs issus de la société civile – mouvements altermondialistes, hackers, usagers des réseaux sociaux et du micro-bloging … Les réseaux horizontaux sont au cœur des dynamiques de subjectivation et d'individuation contemporaines contrairement aux réseaux verticaux, hiérarchiques et centralisés des XIXe et XXe siècles.

Par conséquent, ces prophètes des réseaux peuvent prétendre s'appuyer sur l'ensemble des « multitudes » connectées pour contester les micro et bio pouvoirs (économiques et politiques) néolibéraux dominants et ouvrir les chemins de l'émancipation qui naissent et qui croissent au cœur des réseaux. Ainsi, cet investissement des réseaux serait plutôt à mettre en relation avec l'émergence des grandes organisations (partis, syndicats, associations) politiques

[1] Pour Pierre Musso par exemple : « Inutile de penser de nouvelles utopies sociales, la technologie réticulaire se charge de réaliser le changement social. Ainsi, l'idéologie technologique décharge-t-elle l'utopie sociale de son fardeau » [2003b, p. 40].

[2] « Le développement du réseau électrique en Europe a été nourri par une véritable mystique de l'interconnexion » [Bouneau, 2012, p. 46].

[3] De l'anglais « pair à pair », « égal à égal » ou encore « particulier à particulier ». P2P désigne un type de protocole de communication sur réseau informatique dont les éléments (les nœuds) ne jouent pas exclusivement le rôle de clients ou de serveurs, mais fonctionnent des deux façons en étant à la fois clients et serveurs des autres nœuds.

[4] Un wiki, inspiré de l'hawaiien *wiki wiki*, qui signifie « vite », « rapide » ou « informel », est un site Web dynamique dont tout individu peut modifier les pages à volonté. Il permet non seulement de communiquer et de diffuser des informations rapidement, mais de structurer cette information de manière à pouvoir se repérer et y « naviguer » plus facilement.

et sociales et des idéologies-religions politiques du XIXe siècle. Comme un décalque inversé, ce qui devait unir / regrouper / rassembler hier derrière des Grands Récits émancipateurs doit connecter / agencer / composer horizontalement des différences derrière des micro-récits dont aucun ne peut prétendre dominer l'autre.

Si il est impossible de mettre à jour une idéologie unique ou un corps de doctrine des réseaux similaire au socialisme ou au communisme – certains courants de ces idéologies venant même se greffer aux utopies réticulaires pour renaître/ se refonder –, en revanche, il est possible de voir en quoi les thuriféraires des réseaux partagent une même vision de leur rôle émancipateur qui concerne directement les revendications démocratiques.

Dès lors, la façon d'appréhender ces derniers fait l'objet de positionnements différents. Le réseau peut apparaître comme la forme démocratique pure et parfaite enfin trouvée dans la visée d'une transparence démocratique intégrale ou le plus grand bonheur du plus grand nombre rejoint les préférences singulières des individus connectées. D'autres acteurs imaginent et inventent la démocratie mondiale en réseau et par les réseaux via l'interconnexion généralisée des sociétés civiles à l'échelle globale. D'autres conçoivent les réseaux comme la possibilité de ressusciter un communisme du partage tous-tous sans Etat ni dictature du prolétariat à travers la figure révolutionnaire des multitudes et du « cognitariat » dans le « capitalisme cognitif » mondialisé.

CHAPITRE 4 : Les évangélistes des réseaux : vers la transparence planétaire

Le premier idéaltype que nous décrivons s'inscrit très clairement dans le registre du prophétisme et de l'évangélisme des réseaux à l'heure d'Internet, teinté d'optimisme technologique et visant à la transparence réticulaire de chacun envers chacun et du Tout avec ses parties, telle une « nouvelle religion »[1] de l'Humanité pleinement immanente et déinstitutionnalisée apte à relier le genre humain dans le réseau des réseaux. Les évangélistes des réseaux appellent les individus connectés à accueillir en eux-mêmes les lumières de la

[1] « Une nouvelle religion apparaîtra peut-être, mais elle n'aura probablement pas la forme des anciennes religions, qu'elle englobera. Cette production de spiritualité nouvelle va probablement être en rapport avec le fait que nous serons de plus en plus responsables de la vie et de son évolution » [cf. Lévy *in Le Monde*, 29 Novembre 2000].

Grâce réticulaire par laquelle vient le salut immanent ou la réalisation de soi dans l'association universelle[1].

A. La « cyberdémocratie » ou l'intelligence collective mondiale en réseau (Lévy)

L'auteur le plus représentatif de ce courant est le philosophe français Pierre Lévy qui développe une pensée platonicienne, hégélienne et deleuzienne métaphysique, évolutionniste et rhizomatique grâce à laquelle il peut annoncer l'entrée de l'humanité dans un nouveau stade de son histoire.

a. Une nouvelle civilisation du temps réel

Après l'ère du manuscrit (avec l'invention de l'alphabet), puis celle de l'imprimé (grâce à la reproductibilité de l'imprimerie au XVe siècle), la montée en puissance d'Internet, du cyberespace et de la cyberculture annoncerait l'avènement d'une nouvelle « civilisation du temps réel », caractérisée par l'accès de tous au savoir et la participation de tous à son élaboration. Car la « pratique de la communication en réseau contribue à nous civiliser » [cf. Lévy *in Le Monde*, 29 Novembre 2000]. Cette civilisation permettrait d'assumer une nouvelle utopie politique planétaire : la « cyberdémocratie », l' « Etat transparent » et l' « intelligence collective ».

Ces derniers seraient en mesure de refléter en temps réel l'esprit dialogique des myriades de communautés virtuelles, ces assemblées de neurones interconnectées, en décuplant la puissance télématique de leur « intelligence collective ». Une transparence généralisée des réseaux, pour les réseaux, par les réseaux, sera à même de réconcilier l'humanité, mais aussi le Marché, l'Etat et la démocratie. La cyberdémocratie, en démultipliant la circulation, la production et l'intelligibilité informative et cognitive entre des entités virtuelles diverses, fait progresser comme jamais la « puissance créative » via des « collectifs intelligents », et permet

[1] Ce projet associationniste rappelle les utopies socialistes du XIXe siècle dont parle Philippe Chanial : « Telle est la loi de la nature, ce décret de la Providence trop longtemps contrarié. Les hommes sont donc voués à s'unir selon leurs goûts, leurs sentiments, leurs idées, afin qu'ils s'aident mutuellement à satisfaire leurs passions. C'est bien l'émancipation complète de l'individu qui exige qu'il s'associe librement à ses semblables. Et de ces associations libres, composition harmonique d'éléments variés, naîtra l'harmonie universelle » [1999-2000, p. 85].

d'ouvrir une « ère de paix, de liberté et de prospérité pour le genre humain » [Levy, 2002, p. 11].

b. Les « agoras virtuelles » et l' « Etat transparent » ou l'avènement de l' « intelligence collective »

Chaque « virtualité de la totalité sociale » converse, dans une éthique de dialogue avec les autres, et parvient à la réunion dans un esprit, dans un cerveau collectif, intelligent et supérieur dans l'échelle de l'évolution humaine. Cette cyberdémocratie produit ainsi de « nouvelles pratiques politiques » décentrées, déterritorialisées et pleinement transparentes : « démocratie locale de réseau » (participative) ; renforcement des « capacités d'action des populations administrées » par leur intervention directe dans la gouvernance, via des « communautés virtuelles » ; « nouveaux modes d'information et de délibérations politiques » au sein de « nouvelles agoras virtuelles » [*ibid*., p. 10]. Celles-ci se (dé)matérialisent dans un « nouvel espace public » :

> « Un nouvel espace public émerge. Grâce à Internet, de plus en plus de gens peuvent s'exprimer en dehors des médias classiques. Chacun devient son automédia : les entreprises, les gouvernements, les associations, les groupes religieux, les individus... En devenant l'entrecroisement de tous ces automédias, l'espace public devient plus vaste et la société plus transparente. On peut avoir une relation beaucoup plus directe et personnelle avec tous les acteurs sociaux. Le débat social et politique est extrêmement vif et animé dans le cyberespace. C'est vraiment l'invention d'une nouvelle forme d'agora, d'une nouvelle façon de faire de la politique » [cf. Lévy *in Le Monde*, 29 Novembre 2000].

Ce nouvel espace public dépasse la séparation moderne entre sphère privée et publique, pour faire advenir un « espace virtuel[1] », où la parole est enfin libérée. Des « formes pionnières de vie politique planétaire non institutionnelles, échappant aux représentants des Etats » [Lévy, 2002, p. 54] se mettent en place grâce à la déterritorialisation des médias dans laquelle des « communautés virtuelles d'auditeurs », partagent des informations et agissent auprès des pouvoirs public.

Ce nouvel espace public se caractérise à la fois par de nouveaux médias et de nouvelles scènes. Les « webmedias » instaurent une mise en scène individuelle et collective permanente

[1] Espace virtuel qui « comprend l'ensemble ouvert à l'infini des manières d'organiser les signes numérisés co-présents dans le réseau » [*ibid*., p. 221].

de la vie publique au grès des agencements virtuels instantanés. Les « automédias » (blogs, réseaux sociaux virtuels…) marquent l'incorporation et l'intériorisation par chacun d'une « fonction médiatique de recueil, de mise en forme et de diffusion d'informations » [*ibid*., p. 57]. Ainsi, la « sphère publique est donc en inflation et en réorganisation continuelle » [*ibid*., p. 59] : « On forme et on défait instantanément des comités de coordination qui organisent efficacement des manifestations ponctuelles en utilisant toutes les ressources du réseau » [*ibid*., p. 153]. Ces nouveaux médias sont investis par de nouveaux acteurs, les « communautés virtuelles », qui créent, via des « tribus virtuelles », des « relations virtuelles »[1], démultipliant le degré, le niveau et l'ampleur des interactions d'intelligences (calculées en liens hypertexte).

Cet espace public virtuel global, caractérisé par la transparence totale et fractale, doit alors être régulé, à l'échelle planétaire, par « l'Etat cyberdémocratique mondial », véritable « écran de mémoire » qui permet à l'intelligence collective de se percevoir elle-même. Le rôle de cet « Etat transparent » est d'encourager, de promouvoir et de proposer des « objets virtuels communs » aux citoyens virtuels du monde, afin de produire un débat démocratique « moléculaire », non partisan, dans des « agoras virtuelles distribuées en marché ». Un « gouvernement électronique » serait alors en marche. Ce dernier bouleverserait les principes de gouvernement des hommes et des choses. De « relation d'autorité sur des objets », nous passerions à des « relations de services à des citoyens ». Ainsi, P. Lévy établit nettement un lien entre pensée du réseau, idéal démocratique et utilitarisme qui permettrait de réconcilier la quête benthamienne du plus grand bonheur du plus grand nombre avec le marginalisme des préférences individuelles des citoyens-consommateurs : « Dans la cyberculture, le gouvernement est un marché » [*ibid*., p. 117].

De plus, contre les Etats Nation, marqués par les « uniformités locales » et les identités collectives restrictives, l'Etat global et les communautés virtuelles locales feraient advenir un « processus d'universalisation de la diversité ». Ainsi, « le cosmopolitisme montant correspond à l'ère des réseaux informatiques déterritorialisés, de l'économie de l'information et de l'interfécondation culturelle » [Lévy, 2002, p. 234].

[1] Ce qui ne veut pas dire que ces relations virtuelles sont de pures relations fictives déconnectées de toute réalité sociale. Pour P. Lévy, « le virtuel ne s'oppose pas au réel mais à l'actuel : virtualité et actualité sont seulement deux manières d'être différentes » [1998, p. 13]. L'actuel, c'est le sens, les institutions, les pratiques, les actions déjà fixées, parce qu'elles ont actualisé du virtuel, c'est-à-dire ce qui existe en puissance, donc au-delà des filiations spatio-temporelles, institutionnelles, symboliques qui entravent l'autoréalisation.

Cette cyberdémocratie mariant agoras virtuelles et Etat mondial rend enfin possible le déploiement de l' « intelligence collective », *i.e.* la collaboration interactive permanente entre individus dans la résolution des problèmes qui apparaît comme le concept clef de P. Lévy :

> « […] si je devais être un mystique, un prophète ou un poète, ce ne serait absolument pas de l'Internet, mais de l'intelligence collective. Ce qui m'intéresse, c'est la façon dont nous dialoguons les uns avec les autres et la manière dont ce dialogue nous permet d'élargir notre horizon de pensée. Internet est essentiellement un instrument, le plus récent qu'on ait trouvé, pour perfectionner notre intelligence par la coopération et l'échange » [cf. Lévy *in Le Monde*, 29 Novembre 2000].

Ainsi, en défendant la déconstruction de tout rapport politique institutionnel et instituant au profit d'une « spontanéité sociale » qui « s'autonomise par rapport à tout ce qui pourrait tendre à la réguler », « les théories de l'intelligence collective réactivent une vision de l'autonomie du social constitutive de la modernité politique, qui est celle de l'économie politique » [Broca, 2009, p. 171].

Dans la même veine, l'essayiste et activiste de l'Internet H. Rheingold parle de « foules intelligentes » [2005] pour caractériser la capacité qu'ont les individus, dans les « communautés virtuelles », « d'agir ensemble sans se connaître ». Joël de Rosnay, scientifique, ancien directeur de la Cité des Sciences à Paris et futurologue de l'Internet, évoque quant à lui les « foules connectées en temps réel » qui « peuvent résoudre des problèmes complexes mieux que le meilleur des experts » [2006, p. 143].

Ces trois éléments – Etat cyberdémocratique mondial, agoras virtuelles et intelligence collective – convergent donc vers « une société mondiale transparente » dans laquelle nous « pensons tous ensemble dans le même réseau » [*ibid*., p. 172], et dans laquelle la « politique, plus que jamais, deviendra l'art du réseau » [*ibid*., p. 203]. A tel point que ce réseau omniscient aboutit, non plus de manière homogène, terroriste et collectiviste, mais souple, flexible et libre, à la « transparence de la société à elle-même » [*ibid*., p. 200] que Lévy confond avec le dessein démocratique[1].

[1] Bien entendu les moyens pour parvenir à cet idéal sont radicalement différents des totalitarismes fondés sur la terreur, l'homogénéisation fusionnelle et sacrificielle et la surveillance panoptique, et reposent bien davantage sur un consentement volontaire à la transparence par l'intermédiaire de l'expression des différences et des préférences où chacun peut ajuster son intérêt individuel à l'aulne de celui du voisin.

c. *Le réseau démocratique*

On retrouve ce courant de pensée dans les colonnes du *Monde Diplomatique* qui, depuis une quinzaine d'années, a fait une place importante à cette expression (à côté d'autres positions plus nuancées voir hostiles) de la croyance en une émancipation démocratique totale par les réseaux lorsque la société civile mondiale se sera appropriée les nouvelles technologies de l'information. Dès 1979, dans un article rédigé par la rédaction du Monde diplomatique, il est soutenu :

> « Grâce à une multitude de petits ordinateurs, puissants et peu coûteux reliés entre eux dans des réseaux, s'appuyant sur des satellites de télécommunications, l'information, jusqu'ici élitiste et apanage de certains groupes, aurait enfin une chance de devenir véritablement démocratique, pluraliste, décentralisée et autonome. A l'information qui va du sommet à la base, répondrait une multitude de flux remontant de la base vers le sommet la communication verticale serait équilibrée par la multiplication à l'infini des communications horizontales » [*Le Monde diplomatique*, Janvier 1979].

Ce projet qui est, pour les auteurs de l'époque, « du domaine de la prospective », constitue néanmoins « une perspective intéressante qui pourrait éventuellement être mise au service d'un projet de socialisme démocratique et décentralisé » [*ibid.*]. On a là condensé l'ensemble des espoirs et des luttes des années 1970 finissantes pour l'autogestion[1] et la libre circulation de l'information en dehors des circuits publics et privés (relais de l'idéologie dominante).

Ce positionnement va donc se retrouver dans la réalité des premiers développements d'Internet avec un optimisme technologique plus exacerbé encore. Ainsi, les réseaux informationnels interconnectés sont interprétés par certains comme le vecteur d'un nouveau lien démocratique universel après la fin de la Guerre froide si seulement de nouvelles barrières ne sont pas dressées à leur encontre. On s'insurge ainsi déjà en 1995 contre le boulet des droits d'auteurs mis au pied de l' « immense richesse collective potentielle » « empêchée de se développer » [Quéau, 1995a].

Ces auteurs militent pour qu'Internet devienne cette universalité communicationnelle alternative où tout le patrimoine humain serait regroupé : « Les écoles et les universités, les

[1] Ce modèle d' « informatique révolutionnaire » a même été tenté au Chili entre 1972 et 1973 – via la rencontre entre Salvador Allende et le cybernéticien anglais Stafford Beer – comme expérience autogestionnaire avec le « projet Synco (en anglais CyberSyn) ». Ce dernier consistait à « relier » des entreprises « sous forme d'un réseau d'information, avec pour objectif d'affronter en temps réel les inévitables crises de l'économie » et de rechercher un équilibre entre les « contrôles décentralisé et centralisé » [cf. Rivière, 2010].

bibliothèques et les centres de serveurs non lucratifs du monde entier devraient offrir un accès universel à l'ensemble du patrimoine humain » [*ibid.*]. Cette idée de connexité propre à Internet donne lieu à des passages lyriques où l'homme disparaît dans les flux machiniques :

> « Internet est avant tout la mise en forme d'une idée simple et géniale, capable de résister à n'importe quelle évolution technologique précisément parce qu'elle les transcende. C'est l'idée de fédérer, grâce à une norme commune, tous les ordinateurs et tous les réseaux de télécommunications, et donc de permettre la communication de n'importe quel ordinateur de la planète avec n'importe quel autre ordinateur par tout moyen de télécommunication ; dont naturellement le réseau téléphonique mondial » [Quéau, 1995b].

Derrière cette connexité des machines se profile les qualités propre au « Mouvement des réseaux » qui commence à se construire, à savoir l'idéal de transparence démocratique, d'un « accès de tous au savoir de tous », ou une « relation tous-tous », c'est-à-dire « l'échange des savoirs comme nouvelle forme du lien social », un lien social faible, flexible et collaboratif où « chacun est potentiellement émetteur et récepteur » [Lévy, 1995]. P. Lévy en appelle par exemple en 2007 à l'unification des SHS, des « chercheurs en science et technique de l'information » et les « responsables de la transmission des héritages culturels » afin « de représenter la nature symbolique de l'esprit humain sous la forme d'un cosmos à la diversité qualitative pratiquement infinie, mais mathématiquement organisée, observable, explorable et simulable dans le cyberespace » [Lévy, 2007].

Cette idolâtrie radicale des réseaux ne se retrouve pas que chez des théoriciens-prophètes mais peut s'incarner dans mouvements sociaux et politiques. Par exemple, le « parti politique» italien[1] M5S (Movimiento 5 Stelle) – aux contours idéologiques flous, à la fois écologistes et libéral-libertaire à tendance « populiste » (anti-élite) – qui connaît des succès électoraux de plus en plus retentissants sur fond de crise politique profonde, est fondé sur la « mobilisation émotionnelle » à caractère eschatologique de militants connectés en réseau : « Selon la philosophie véhiculée par le M5S – notamment dans les vidéos « *prophétiques* » de M. Gianroberto Casaleggio, expert en communication et cofondateur du

[1] Il n'est d'ailleurs pas le seul en Italie. Le parti radical italien, progressiste et libéral, fondé dans les années 1950, est un des premiers partis à avoir investi Internet via un site web, des élections en ligne, mais, surtout, un forum en ligne, dénommé « communauté radicale », qui « est rapidement devenu un des plus fréquentés d'Italie » [Kies, 2008, p. 136]. Cet investissement trouve sa source dans la « culture participative » du parti, son adhésion précoce aux nouvelles technologies et sa dispersion territoriale.

V-Day (*Vaffanculo-Day*, la journée du « va-te-faire-foutre ») qui a lancé le mouvement sur la scène nationale – , Internet constitue davantage qu'un instrument de communication : c'est la condition et l'horizon de la nouvelle démocratie mondiale qui devrait émerger, en 2054, de la victoire du monde occidental (et de son accès libre à la Toile) sur le triptyque obscurantiste Russie-Chine-Proche-Orient » [Laudani, 2012, p. 7]. « Au centre de cette « *démocratie numérique* », les *meetups*[1], des forums de discussion où les militants se rencontrent pour partager les meilleures solutions aux problèmes de leur ville et de leur pays. » [*ibid*., p. 7] Pour L. Blondiaux, le désormais mondialement célèbre leader (ancien humoriste) de ce mouvement, Beppe Grillo, « acte le fait que, pour une partie de la population, et en particulier des jeunes, la méfiance à l'égard des médias traditionnels est telle, qu'il existe sur Internet un présupposé de vérité » [France Culture, 2013][2].

Un autre exemple émane de la religion chrétienne dont certains théologiens pensent nécessaire de faire advenir une « théologie du Net » : « Que devient la recherche de Dieu à l'heure des moteurs de recherche ? Qui est mon prochain à l'époque du Web ? Peut-on célébrer la liturgie ou administrer les sacrements sur le Web ? » [*La Croix*, 24 avril 2012]. Telles sont les interrogations du jésuite Antonio Spadaro, « surnommé en Italie, le « cyberthéologien » », directeur de la prestigieuse revue intellectuelle jésuite italienne *Civilta cattolica*. Ce dernier « rappelle que « communiquer l'Évangile à des peuples lointains était un moyen d'être uni à Dieu au sein d'une même famille, et pas seulement une façon pour faire de la propagande et de transmettre des contenus. » Il s'agit via le Net, « de créer des relations, de construire une grande famille de croyants » [*ibid.*].

Ces exemples montrent l'écho de l'idéal religieux de reliaison et d'association universelle qui s'articule à une dynamique émancipatoire revendiquée dans un temps de délabrement des Grands récits et de la croyance dans le Progrès.

---

[1] Beppe Grillo a « associé à la place physique la place électronique, inaugurant ainsi une intégration des places dans laquelle deux formes de présence directe – celle des corps et celle des opinions – sont magistralement réunies » [Urbinati, 2013, p. 89].

[2] Cette transparence réticulaire incarnée par le leader charismatique conduit à de nombreuses dérives despotiques : « refus de la médiation », « illusion d'une relation directe entre le chef et le peuple », « approche managériale », « incarnation du mouvement dans le chef et le spectacle permanent »… « Le M5S se veut le chantre de l'horizontalité absolue, de l'égalité de tous, de la discussion et du débat dans l'immédiateté et l'absence de frontières que permet l'internet ; mais c'est une entreprise politique hiérarchisée, aux rituels bien rodés, et dont le débat est encadré » [Béja, 2013, p. 103].

B. L'émancipation individuelle et collective à venir

Une affirmation du sociologue D. de Kerckhove permet de se rendre compte que l'idéal d'émancipation ici défendu repose sur la résolution des contradictions entre l'échelle individuelle et collective[1] :

> « Avec l'apparition de l'Internet intégré sur la scène, c'est comme si la technologie découvrait une façon d'imiter le corps physique, biologique dans le domaine social, technologique, chaque partie est connectée à toutes les autres pour assurer le fonctionnement intégré du tout » [2000, p. 200].

On est ici face à une vision très organiciste du corps social où « les réseaux sont plus stables que les individus » [de Kerckhove, 2001] et où « tout le monde est rendu solidaire sans que personne n'ait à sacrifier son individualité au sein d'une totalité unifiée » [Broca, 2009, p. 165]. Une « conception réticulaire de la solidarité » [Mathias, 2007] « idéologiquement neutre » fondée sur l' « attachement temporaire », sans liens exigeants. Cette vision et cet idéal d'émancipation se retrouvent encore plus fortement et massivement dans les métaphores cybernétiques et neuroscientifiques des thuriféraires des réseaux.

a. Cerveau, neurones, synapses : le nouvel organicisme de la société démocratique en réseau

Commençons par un bref rappel historique. La cybernétique, en tant que « science » du contrôle de la communication, a pour ambition de « suppléer aux faiblesses humaines en créant une machine intelligente capable de contrôler, de prévoir et de gouverner » [Lafontaine, 2004, p. 40-41]. Ses concepteurs entendent corriger le mal des sociétés humaines : l'incommunicabilité entre les systèmes sociaux et les rétentions d'informations qui entraînent la conflictualité.

La cybernétique endosse alors un rôle performatif : accroître la capacité des individus à « rétroagir », c'est-à-dire à s'adapter, à modifier leurs comportements et leurs actions dans le sens d'une plus grande harmonie en fonction des informations qu'ils reçoivent. Il s'agit de

[1] Le réseau désigne en effet pour de nombreux auteurs « un ensemble qui articule intégration au tout et intégrité des parties, qui concilie autonomie des parties et dépendance au tout, individualisation et participation sociale » [Letonturier, 2012, p. 24].

lutter contre l' « entropie », c'est-à-dire le désordre du monde où l'information et la communication sont entravées (d'où pour ces penseurs le développement des totalitarismes). Cette science générale, que le père de la cybernétique, Norbert Wiener, auteur en 1952 de « Cybernétique et société », qualifie de « seconde Renaissance », entend ainsi faire de l'informatique cette machine du contrôle et de la libération communicationnelle des individus en se basant sur l'analogie avec le système neuronal humain (mémoire, synapse, circuits…). En cela, la cybernétique baigne dans un environnement technique qui va également dans ce sens.

En effet, à la fin des années 1950 apparaissent parallèlement, chez les ingénieurs pionniers de l'informatique, les « notions de communication et d'interaction avec l'ordinateur » [Flichy, 1999, p. 82]. Joseph Licklider défend celles-ci comme le moyen permettant « une communication plus facile entre les êtres humains » [*ibid*., p. 83]. Son confrère Douglas Carl Engelbart pense « l'interaction avec l'ordinateur comme moyen d'augmenter l'intelligence humaine » [*ibid*., p. 85]. Ces chercheurs développent ainsi pour leurs laboratoires une « informatique en temps partagé », où les programmes sont « réutilisables par les autres » grâce à un « réseau informatique ».

A la même période, avec la découverte en 1953 de l'ADN (qui n'est ni plus ni moins qu'un système génétique porteur de codes et d'informations), on passe d'un modèle organique propre au XIXe siècle, dominé par la biologie, à un modèle générique, dominé par la biologie moléculaire, dans lequel le sujet et le social sont interprétés comme des structures communicationnelles au sein desquelles il faut favoriser la libre circulation des échanges informationnels, en permettant à chacun d'accroître sa capacité à maîtriser les codes et le langage informationnel, fixant les degrés de différences entre les hommes et entre systèmes sociaux. De plus, c'est dans les années 1950 que naissent les neurosciences connexionnistes avec les observations de Paul-Donald MacLean qui mettent au jour la structure fondamentale du cerveau. Le connexionnisme analyse les structures neuronales et les connexions entre unités de stockage et de gestion de l'information.

Par conséquent « dépourvue de centre régulateur et normatif », la société contemporaine prendrait donc « la forme d'un immense système autorégulateur et autoréférentiel aux capacités d'intégration illimitées » [Lafontaine, 2004, p. 134]. Au sein de cet « écosystème informationnel » évoluent des individus communicants qui sont autant de « neurones d'un cerveau planétaire en voie de surgissement » [de Rosnay, 1996]. Désormais, les individus ne sont plus des organes recevant la fluidité des réseaux organisationnels, mais les neurones

recevant et transmettant l'information vie les synapses que sont leurs téléphones portables ou ordinateurs, au sein de ce cerveau général ou système nerveux planétaire qu'est Internet : « Nous sommes des réseaux connectés à un monde de réseaux. Chaque neurone reçoit des milliers de connexion avec d'autres neurones » [Castells, 2013, p. 191]. « C'est dans les réseaux neuronaux du cerveau que se construit le pouvoir, ainsi que la réalité toute entière » [*ibid*., p. 199].

Réciproquement, à l'échelle individuelle, le cerveau humain n'est plus assimilable à un « ordinateur centralisé » mais à « un réseau fluide », « inclus dans la totalité du corps » qui se reconfigure en permanence au gré de ses relations avec son environnement interne et externe » [de Rosnay, 2012, p. 14]. Dès lors, les myriades d'informations échangées entre neurones interconnectés sont constitutives du Tout et ce dernier n'est rien sans leurs interactions.

Et depuis lors, de nombreux apologistes font de ce modèle théorique une réalité individuelle et sociale où le réseau constituerait « le plus puissant levier d'émancipation moderne individuel et collectif » grâce auquel chacun aurait « la possibilité de contribuer, de créer, d'aider les autres comme jamais auparavant » [Bellanger, 2012, p. 153] tout en se réalisant soi-même dans le même temps.

b. La fluidité des rapports aux autres et au monde

Dans un essai récent J. de Rosnay en appelle ainsi à accueillir l'émergence d'une « société fluide » qui « permettrait de passer d'un système de rapport de force, de concurrence et de compétition acharnée à un système de rapport de flux et d'échanges solidaires » [2012, p. 15]. Le surf (sur l'océan et sur Internet) apparaît ici comme la métaphore pratique/technique de cette société fluide basée sur les flux instantanés (informationnels, communicationnels) ; la mobilité, la connexité permanente, la multiplicité et la flexibilité des liens sociaux (composables/recomposables au gré des connexions comme le surfeur adapte sa pratique au gré du temps, de l'intensité des vagues, de ses sensations...) ; et l'immédiateté relationnelle, le plaisir partagé en temps réel sur les réseaux sociaux (comme le surfeur en pleine action...).

Il s'agit de « profiter de l'instant, être à l'écoute de son environnement, de ses réseaux, évaluer en temps réel les résultats de son action, pour réussir à affronter les nouveaux défis de la société fluide » [*ibid*., p. 18]. Trois types d'intelligences – « connective », « collaborative » et « collective » – nouvelles font leur apparition chez les jeunes génération qui correspondent

toutes à une fonction du cerveau et à une faculté d'être systématiquement dans l'interactivité, entre soi et les autres : « reptilien » pour l'intelligence connective basée sur le « souci de connexion permanente des uns avec les autres » [*ibid*., p. 31] ; « mésencéphale » (« réunir »/ « relier »/ « éduquer »/ « élever ») pour l'intelligence collaborative ou la faculté de « mettre en commun » des « savoir-faire » ; et le « cortex[1] » pour l'intelligence collective ou le « partage de solutions » et l'« évaluation commune ».

Ces intelligences appartiennent à ceux que de Rosnay nomme les membres de la « NetGen » (génération Internet) qui « veulent appartenir à un groupe, se rapprocher les uns des autres, entretenir des liens permanents grâce aux réseaux sociaux, partager leurs émotions dans des concerts ou des Facebook Aperitif Parties, échanger des affinités et des valeurs à travers leur réseau amical, social, international » [*ibid*., p. 77].

Cette vision rejoint celle d'un autre apologiste des réseaux, Pierre Bélanger, fondateur et PDG de la radio Skyrock[2], qui a mis en place une utopie concrète au service des jeunes générations avec les « Skyblogs »[3], blogs aisément utilisables comme « plate-forme communautaire gratuite de libre expression et de réticulation pour la nouvelle génération » [Bellanger, 2006, p. 158] visant à la « conversation permanente » avec les pairs. Ces Skyblogs – qui connaissent un succès considérable avec plus de 30 millions de comptes répertoriés – sont révolutionnaires car, pour P. Bellanger, « l'émancipation de l'individu est également proportionnelle à la taille du réseau auquel il se connecte » [*ibid*., p. 159] et la « somme des intelligences individuelles peut être ainsi employée et mise au service de tous » [*ibid*., p. 162].

Par ailleurs, J. de Rosnay revête ses habits de futurologue pour nous annoncer, à l'horizon 2020-2030, une intériorisation/incorporation d'Internet dans les sujets, via le « Web 5.0 ou le symbionet » où « la totalité de notre corps, par l'intermédiaire des vêtements intelligents que nous porterons ou des systèmes connectés (montres, broches, boucles, boutons …) », « sera capable d'échanger de l'information avec notre environnement physique et numérique immédiat, devenu interactif et proactif » [2012, p. 145].

Et des utopistes pragmatiques se chargent de décrire ce projet dans lequel l'homme est « augmenté » et mute vers une interactivité permanente rendue possible par ses prothèses communicationnelles. R. Rheingold, auteur de *bestsellers* sur les potentialités des

[1] Ou la « zone du raisonnement abstrait, de l'approche théorique, métaphorique, symbolique de la réalité » [*ibid*., p. 32].

[2] Skyrock a été conçu comme une « radio horizontale », « espace libéré des préjugés et des tutelles du monde adulte », « univers d'expression personnelle et culturelle entre égaux » [Bellanger, 2006, p. 156].

[3] Le skyblog est un « espace objectivement public mais vécu comme un espace privé ». Il est à la fois un « lieu d'expression de soi, de construction de son identité, qui pose la question de la pré-maturation adolescente, et un besoin d'affiliation au groupe » [Glevarec, France Culture, 2013].

technologies en réseau, imagine par exemple les potentialités nouvelles des techniques réticulaires mobiles, à savoir les téléphones portables avec connexion Internet, les micro puces RFID[1] incorporées sur des vêtements améliorés, où l'homme apparaît comme une simple boîte noire échangeant des flux d'informations avec les bornes de connexions (chez des humains, des machines, des images de synthèse virtuelles s'appropriant des capacités sensorielles…) dont l'accès, la diversité et l'implantation ont été généralisées.

L'homme ne cessera de communiquer, avec son entourage, son milieu, dans des flux de potentialités et d'images flottantes dans lesquelles il peut se complaire à s'identifier, à rentrer en contact par leur intermédiaire avec d'autres, pour quelques instants, pour réaliser certains objectifs. Michio Kaku, professeur de physique théorique à la City University de New York, prévoit par exemple la commercialisation à l'avenir d'une « lentille de contact connectée » « reliée à Internet. Vous clignez de l'œil et vous êtes en ligne. Vous rencontrez quelqu'un, vous pouvez faire une recherche sur lui pendant qu'il vous parle. Quelqu'un s'adresse à vous dans une langue que vous ne comprenez pas, la traduction apparaît devant votre œil. »[2] Les acteurs devront être disposés à maximiser leur intérêt par le détour de la coordination: « Chaque rencontre sociale entre porteurs d'ordinateurs portés impliquent des échanges de données automatiques, un partage de bande passante, ou la transmission de messages, impliquerait nécessairement un calcul informatique individuel dans lequel l'intérêt personnel de chaque participant serait en relation permanente avec sa confiance en l'autre » [Rheingold, 2005, p. 222].

De cette manière, les « foules intelligentes », à l'égard des « apéros géants » de Facebook, « coopèrent d'une façon inédite, grâce à un nouveau matériel portable capable à la fois de permettre de communiquer et de traiter des donnés » [*ibid*., p. 16]. Pratiquement, les nouvelles technologies informationnelles actuellement pensées apparaissent comme la possibilité de construire un grand espace global, virtuel et interactionniste, où tout peut réellement se connecter avec tout. Pour cela ces technologies « tendent à converger vers une frontière commune entre les mondes artificiels et naturels » [*ibid*., p. 123]. Le futuriste donne alors des exemples de recherche actuelle.

Les informations seraient de plus en plus liées au lieu : « le média est lié à l'endroit ». La médiation de l'écran posté chez soi est une fixité trop rigide pour la fluidité virtuelle. D'où le

[1] Radio-étiquettes comprenant une micro-antenne associée à une puce électronique et dépourvues de toute alimentation. Lorsque l'antenne reçoit des ondes radios, celles-ci sont transformées en électricité pour alimenter la puce qui analyse le signal afin d'y répondre éventuellement, la plupart du temps en renvoyant au système de lecture les données qu'elle contient (son identification) [cf. De Rosnay, 2007].

[2] Cité dans : http://www.internetactu.net/2011/12/05/lhorizon-toujours-desirable-de-la-technologie/.

développement croissant des « salles intelligentes : ce qui vous environne vous détecte et vous répond ». Ces projets sont fortement investis aussi aujourd'hui par la publicité qui s'intéresse à cet accès direct et intime au consommateur. Les objets aussi doivent devenir « sensibles » en comprenant désormais un « ajout d'information et de communication ». Pour assumer cette intelligence collective l'individu doit enfin intérioriser ces techniques réticulaires nouvelles en intégrant sur lui des « ordinateurs portés qui ressentent, calculent et communiquent portés comme des vêtements ». Cette nouvelle configuration de la spatialité, du rapport des corps aux lieux, aux objets, à eux-mêmes, s'inscrit dans le concept de la « réalité augmentée ». Celle-ci vise à dynamiser et à performer notre perception du monde réel en y ajoutant des éléments fictifs et non perceptibles habituellement. Ainsi, une des applications de ce concept, la « ville augmentée », consiste à faire parvenir des messages publicitaires ciblés aux passants, via leur terminal mobile, lorsqu'ils passent à proximité d'une borne. Mais les militants du réseau aussi peuvent se l'approprier : les connexions instantanées ont pu servir à la formation de rassemblements en un temps record, comme lors des contre sommets altermondialistes et dont la mobilité dépendait de la coopération des multitudes en essaim.

L'individu réticulaire doit donc maintenant devenir la machine communicante qui lui servait jusqu'à présent de support : « Nos corps auront tendance à devenir de simples relais entre les réseaux et nous » [Girod de l'Ain, 2005, p. 40]. Nous serons « reliés par des liens virtuels tissés au sein des réseaux » [*ibid.*]. Et tout ceci pour être pleinement libre : « par le choix des univers fréquentés et le choix des rôles au sein de ces univers, chacun d'entre nous pourra véritablement définir l'existence de son choix » [*ibid.*, p. 43].

Ainsi, P. Lévy ou J. de Rosnay promeuvent l'avènement d'une totalité démocratique aux mouvements d'agencements spontanés grâce au réseau des réseaux, rendant enfin possible la transparence intégrale, la réconciliation des rapports humains et l'émancipation tant individuelle que collective. D'autres théoriciens, moins prophétiques dans leur approche des TIC[1] et plus militants dans leur lien avec la société civile et les mouvements sociaux altermondialistes, font du réseau non pas la forme démocratique par excellence en soi, mais un enjeu majeur et incontournable de démocratie et de démocratisation pour soi.

[1] Pour ces auteurs, il s'agit de ne pas tomber dans un techno-optimiste euphorique : « ces outils ne sont rien pour eux-mêmes » et « ne peuvent se développer que s'ils répondent à une aspiration démocratique de fond » ; et il échoit « aux citoyens engagés de faire un travail interne à leurs partis, associations communes, pour mettre en pratique ces innovations techno-démocratiques » [Kleck et Peugeot, 2003, p. 35].

CHAPITRE 5 : La démocratie en réseau : vers une société civile mondiale interconnectée

Ces auteurs militants considèrent en effet qu'il faut sauver/revitaliser la démocratie menacée par l'ordre politique et économique néo-libéral planétaire grâce à la société civile mondiale associée en réseau. Cette horizontalité démocratique s'oppose à la captation des pouvoirs de décision par la gouvernance néo-libérale et à la privatisation/marchandisation de l'espace public et des mondes communs partagés. Face à l'économie de l'information marchande, il faut faire naître une société alternative de l'information. Pour croître et rayonner, les militants des réseaux réclament la démocratisation de l'accès au réseau et leur utilisation/appropriation par les individus connectés dans la société de l'information.

A. Les luttes pour la démocratisation du réseau dans la société de l'information

Si massification des réseaux il y a, cela ne veut pas dire pour autant que leur démocratisation est faite. Bien au contraire, la question des inégalités d'accès aux réseaux en fonction des asymétries Nord/Sud et au sein des pays développés[1] constitue, pour ces auteurs, l'axe majeur des luttes pour l'avenir démocratique ou non des sociétés de l'information, et le vecteur possible d'un renouveau des luttes démocratiques, sociales, économiques et politiques dans le monde.

a. Les enjeux démocratiques de l' « âge de l'accès » et de l' « ère informationnelle »

En effet, selon l'économiste prospectiviste Jérémie Rifkin, l'égalité de l'accès au réseau et dans l'usage des réseaux peut d'abord être perçue comme le renouveau des luttes pour la démocratisation de l' « avoir » au XXIe siècle :

> « Les notions d'accès et de réseau prennent de plus en plus d'importance et sont en train de redéfinir progressivement la dynamique de nos sociétés, tout comme l'avaient fait les notions de propriété et de marché à l'aube de la modernité » [2000, p. 24].

[1] Le « fossé » « qui sépare les connectés des non-connectés » est énorme : « Deux civilisation sont en train de se développer côte à côte, celle des habitants privilégiés de l'univers électronique et celle des majorités pour lesquelles les portes du cyberespace restent hermétiquement closes » [Rifkin, 2000, p. 23].

Si il s'agit toujours – et aujourd'hui plus que jamais – de redistribuer et de réattribuer la richesse matérielle, il serait encore plus fondamental, au préalable, de permettre au plus grand nombre d'accéder aux réseaux. Car ceux-ci deviennent centraux et incontournables[1] dans l'économie informationnelle et cognitive post-industrielle où les entreprises, « plutôt que d'échanger des biens matériels et immatériels, en contrôlent et en régulent l'accès » [*ibid*., p. 11] :

> « Avec l'ère des réseaux, ce sont les prestataires de services capables d'accumuler la plus grande quantité de ressources intellectuelles clés qui commencent à exercer un contrôle sur les conditions dans lesquelles les usagers peuvent accéder aux idées, aux connaissances et aux éléments d'expertise les plus appréciés » [*ibid*., p. 12].

On voit ici à quel point l'information devient un réel « enjeu de pouvoir » [Peugeot, 2005]. Pour Jacques Robin – une des têtes pensantes[2] de ce mouvement dans les années 1990 –, nous avons quitté l' « ère énergétique »[3], fondée sur la rareté marchande et la croissance de la matière, pour rentrer dans l' « ère informationnelle » dans laquelle l'information permet aux hommes de traiter « la matière et les objets qu'ils fabriquent par l'intermédiaire de codes, de mémoires, de signaux, associés à des langages », c'est-à-dire autant de « moyens immatériels avec des dépenses minimes d'énergie » [2003, p. 27]. De là découle une série de bouleversements : spatiotemporel avec l' « espace de flux permanents » et le triomphe de l' « instantanéité » ; dans l'échange où « la totalité de l'information transmise est conservée par chacun » ; dans la circulation où de nombreux biens et services deviennent duplicables et reproductibles « quasi-gratuitement » avec moins de travail incorporé…

---

[1] « Les réseaux reposent sur des circuits de communication complexes, sur des perspectives multiples, sur un traitement parallèle de l'information et sur une logique de rétroaction permanente. Ils favorisent la créativité et la pensée hors normes. Ceux qui jouent le jeu des réseaux sont dont plus susceptibles de se brancher sur de nouvelles connexions, de produire des idées nouvelles et des scénarios inédits, et de mettre en œuvre des plans d'action innovants dans un environnement hyper-marchand » [Rifkin, 2000, p. 36].

[2] Il est un des membres fondateur du « Groupe des dix » puis du « Groupe Science Culture » créé en 1982 par les philosophes et/ou scientifiques H. Atlan, J-P. Dupuy et J. Robin. Ce groupe de travail avait mis en place trois laboratoires d'étude sur les réseaux et la complexité afin de réfléchir sur les mutations sociotechniques émergentes : le LDR (Laboratoire de la Dynamique de Réseaux), établissant des recherches sur « la formation et la simulation des systèmes complexes » ; le CREA (Centre de Recherche en Epistémologie et Autonomie), réfléchissant sur l'autonomie et la complexité ; et le GRI (Groupe de Réflexion Interdisciplinaire), travaillant sur trois thèmes, à savoir « l'impact des technologies informationnelles, les questions liées à l'évolution biologique, et les concepts d'autonomie et de complexité ».

[3] L' « ère énergétique » caractérise le modèle d' « utilisation de ressources énergétiques de plus en plus puissantes pour transformer, à leur propre profit, cette matière qui les entoure et les constitue, qu'elle soit inanimée ou vivante » [Robin, 2003, p. 23].

Or, les sociétés occidentales « plaquent directement ces technologies informationnelles sur une économie capitaliste de marché en plein déferlement, toujours intimement liée, quant à elle, aux mécanismes économiques de l'ère énergétique et à leur violence » [*ibid*., p. 28]. Valoriser l'ère informationnelle dans un sens démocratique contre les logiques énergétiques et marchandes pourrait de cette manière nous faire rentrer dans l' « abondance » immatérielle. C'est d'autant plus possible que le « travail, le capital et la propriété » « sont mis à mal par l'entrée dans l'ère du numérique et des réseaux » [Kleck et Peugeot, 2003, p. 35]. L'information « est désormais systématiquement révélée, stockable à l'infini par le biais de la numérisation, reproductible pour un coût proche du néant, et diffusable en temps quasi instantanée par le biais des réseaux électroniques » [Peugeot, 2004, pp. 288-289] si seulement l'information n'était pas appropriée, recodée, et raréfiée dans des brevets, des droits d'auteurs et de propriété.

Le choix nous appartient donc :

> « Ou bien nous nous laissons submerger par le raz-de-marée informationnel, et non seulement le travail mais aussi l'humanité elle-même ne seront plus que les robots de nos ordinateurs. Ou bien nous nous déchargeons sur ces machines de toutes les tâches ingrates, répétitives, automatiques et informatisables, et nous faisons de nos esclaves mécaniques, parfaits manipulateurs d'information, les instruments d'épanouissement de l'être humain » [Robin, 1993, p. 12].

Cette analyse des technologies informationnelles et de l'immatériel comme étant à la fois le support du capitalisme et le moyen d'en sortir, est également partagée, d'un point de vue différent, par le philosophe Bernard Stiegler et son association Ars industrialis (« Association internationale pour une politique industrielle des technologies de l'esprit »). Ces derniers développent une critique du capitalisme « culturel » (via les mass médias) et « cognitif » dans un mélange hétéroclite et ésotérique mêlant l'Ecole de Francfort, la philosophie deleuzienne et la pensée éco-socialiste. Le capitalisme hyper-industriel, outre sa croissance illimitée insoutenable, aurait ruiné le désir des sujets réduits au consumériste compulsif, mais continue à prospérer grâce à « l'organisation ravageuse d'un populisme industriel tirant parti de toutes les évolutions technologiques pour faire de la conscience, c'est-à-dire du siège de l'esprit, un simple organe réflexe » [Stiegler, 2006, p. 10], exploitant les pulsions et l'énergie libidinale dans un monde totalement désenchanté. Ce populisme industriel s'épanouit grâce à « la convergence de l'audiovisuel, des télécommunications et de l'informatique » [*ibid*., p. 27].

Or, si ces « technologies de l'esprit » sont aujourd'hui utilisées pour accroître le « contrôle du marché sur la vie de l'esprit », faisant perdre aux producteurs leurs « savoir-faire » et aux consommateurs leurs « savoir-vivre », elles « peuvent et doivent devenir un nouvel âge de l'esprit, un renouveau de l'esprit, une nouvelle vie de l'esprit » [*ibid.*, p. 28]. Ces « technologies » peuvent en effet « devenir la base d'une nouvelle époque de la civilisation et permettront d'éviter le chaos », de relancer le désir et de « réenchanter le monde », en reconstituant « l'individuation comme association et concours dialogique. » Internet et ses applications hackers, en tant que « structure participative » et « dialogique », « rend possible l'économie participative » (alternative à l' « économie de services ») dans laquelle « les destinataires sont mis par principe en position de destinateurs » [*ibid.*, p. 53] dans « une nouvelle forme de socialité » associationniste à très grande échelle. Le « modèle numérique induit » ainsi « une relation multidirectionnelle entre acteurs, et non une relation unidirectionnelle entre producteurs et consommateurs » [Stiegler, 2009, p. 101]. L' « économie de la contribution » ferait tomber en désuétude « la figure du consommateur ».

Par conséquent, il apparaît clairement que ceux qui n'ont pas accès aux réseaux et/ou qui ne maîtrisent par leur utilisation, leurs usages collaboratifs, sont marginalisés tant au niveau social, professionnel, que culturel et politique. C'est pourquoi, de nouveaux acteurs militants prônent, dès la fin des années 1990, de soustraire le réseau et l'accès au savoir des griffes du libre marché et des monopoles des multinationales, en résolvant les « fractures » ou l' « exclusion » numériques.

b. Les militants de la démocratisation réticulaire

Ces luttes rappellent le combat pour un « nouvel ordre économique mondial » qui avait échoué à la fin des années 1970. Mais elles se focalisent cette fois-ci spécifiquement sur l'information. Dans un article du Monde diplomatique sur les réseaux télématiques datant de [1979], les auteurs de l'époque mettaient déjà en garde contre le fait que « les implications de ces progrès technologiques ne seront pas nécessairement favorables » « pour le tiers-monde ». Ils évoquent ainsi la possible aggravation de « la dépendance technologique » du Sud vis-à-vis du Nord et le « déséquilibre de l'information » à l'oeuvre. C'est pourquoi, « les pays du Sud ne pourront faire l'économie de la constitution de réseaux locaux, irriguant et développant leurs réseaux de compétences », car « l'enjeu majeur est la production des données et la maîtrise des contenus » [Renaud et Torres, 1996, p. 23].

Il faut donc, pour ce courant d'idée (dans lequel on retrouve tous les mouvements altermondialistes), pousser au maximum le développement d'Internet dans un sens égalitaire et non marchand/propriétaire. Ce qui est, à double titre, loin d'être naturel. D'une part, parce que « les réseaux électroniques sont majoritairement le domaine réservé des élites et de leurs satellites » [Schiller, 1996, p. 20], d'autant plus qu'avec « la privatisation rampante, les réseaux, et surtout Internet, seront progressivement libérés de toute obligation de service public au profit des intérêts privés ». C'est pourquoi ces auteurs estiment essentiel de lutter contre « les industries du copyright » pour réaliser ce « rêve qu'incarne Internet, celui d'un échange d'information universel et sans entraves » [*ibid.*], capable de réaliser « cet idéal d'une démocratie de l'information ». D'autre part, parce que « la pensée Internet se montre également réfractaire à l'idée qu'une foule de nouveaux arrivants influe sur les normes fixées par le noyau originel » [Torres, 1995], « certains concepts fondateurs d'Internet » étant « étrangers aux valeurs démocratiques ».

Avec ces positions, ces auteurs s'inscrivent dans la filiation des luttes démocratiques de la gauche visant à étendre le pouvoir et les garanties politiques de son exercice par le peuple. Néanmoins, ils souscrivent ainsi pleinement à la thèse de l'informationnalisation des sociétés. Puisque le capitalisme est informationnel, il faut augmenter la répartition du pouvoir d'informer et l'orientation prise par cette information. Répartition notamment entre le Nord et le Sud. Ainsi, en accord avec la tradition anti-impérialiste des années 1960-1970, il s'agit désormais de lutter contre la « fracture numérique » Nord/Sud, entre les « riches » et les « pauvres », afin de décoloniser l'information et d'affirmer « le droit à la communication dans la société de l'information » [de Kerckhove, 2001, p. 16] comme un nouvel enjeu de l'extension des droits démocratiques (à côté et souvent avec le droit à la liberté d'expression)[1]. Il faut donc démocratiser partout l'accès pour le plus grand nombre aux réseaux informationnels pour garantir à tous une égale participation à la citoyenneté globale qu'une partie du mouvement altermondialiste veut promouvoir.

Si ces luttes pour la démocratisation des réseaux informatiques apparaissent centrales entre la fin des années 1990 et le début des années 2000, force est de constater que la démocratisation est en route partout dans le monde[2] – l'accès à Internet n'est plus synonyme

[1] « En insistant sur le droit à communiquer et sur les conditions à réunir pour assurer une pratique effective de ce droit, les organisations de la société civile mettent au centre du débat la relation entre communication et démocratie à l'heure des nouvelles technologies de l'information » [Ambrosi, 1999].

[2] Ainsi, autour d'un milliard huit cent millions d'utilisateurs d'Internet sont répertoriés dans le monde en 2009, soit vingt-cinq pourcent de la population mondiale connectée. Si les pays « développés » sont en pointe, les

de richesse économique – même si les écarts se creusent en termes d'accès au haut débit[1]. En revanche, il se pourrait bien que les luttes pour la démocratisation concernent à l'avenir l'accès aux réseaux info-énergétiques de la « troisième révolution industrielle » qu'entrevoit Rifkin.

c. *Les réseaux « info-énergétiques » comme nouvelle lutte pour la démocratisation ?*

Pour ce dernier, la « technologie d'Internet et les énergies renouvelables » sont les deux leviers « en voie de fusionner pour créer une puissante infrastructure nouvelle, celle d'une troisième révolution industrielle (TRI) » reposant sur cinq piliers : les « énergies renouvelables », le « parc immobilier » transformé en « microcentrales énergétiques », la « technologie de l'hydrogène », la constitution à partir d'Internet d'un « inter-réseau de partage de l'énergie », et les « véhicules électriques » [Rifkin, 2012, p. 12]. Ceux-ci doivent conduire à l'avènement d'une nouvelle économie verte décentralisée organisée par et pour la société civile localement et virtuellement :

> « Dans l'ère qui vient, des centaines de millions de personnes produiront leur propre énergie verte à domicile, au bureau, à l'usine, et ils la partageront entre eux sur l'Internet de l'énergie, exactement comme nous créons et partageons aujourd'hui l'information en ligne. La démocratisation de l'énergie s'accompagnera d'une restructuration fondamentale des relations humaines, dont l'impact se fera sentir sur la conception même des rapports économiques, du gouvernement de la société, de l'éducation des enfants et de la participation à la vie civique » [*ibid.*].

Rifkin plaide ainsi pour s'approprier démocratiquement sans attendre ces réseaux info-énergétiques intelligents et ne pas les laisser tomber sous l'emprise des multinationales du secteur de l'énergie. Chaque foyer et/ou unité d'habitation pourrait cogérer en commun la production, la circulation et la consommation d'électricité renouvelable telle une nouvelle économie autogérée. Des « millions de personnes » pourraient produire « leur propre énergie » et « partager leurs excédents en pair à pair » : « A l'ère nouvelle, tout le monde peut

---

grands pays « émergents » et même les régions plus périphériques rattrapent à grand pas leur « retard » en connexion [Cf. Rekacewicz, 2010, p. 22-23].

[1] En Inde par exemple, seuls 14 millions d'habitants (issus majoritairement des classes moyennes supérieures) avait accès à Internet haut débit en 2012 contre 120 millions qui avait un accès à Internet bas débit. De plus, dans un pays encore à dominante rurale, seuls 30 millions d'indiens ruraux ont accès à Internet [cf. Miailhe, France Culture, 2012].

être son propre industriel autant que sa propre compagnie d'électricité. Bienvenue dans le monde de la production industrielle distribuée » [*ibid*., p. 169].

On le voit bien, c'est le contenu démocratique qualitatif de ce processus d'égalisation qui devient central. Au service de quoi et de qui est-il mis ? De la société civile mondiale interconnectée et des citoyens du monde, ou des sociétés multinationales de l'information (comme Google ou Yahoo) et de la gouvernance néo-libérale mondiale ?

B. La démocratie par les réseaux

De nombreux mouvements issus de l'altermondialisme luttent dès lors prioritairement depuis quelques années pour faire reconnaître une démocratie « dialogique » des réseaux, pour les réseaux, par les réseaux contre leur appropriation marchande et/ou récupération étatique et contre le discrédit et l'effondrement des démocraties représentatives de type occidental et des formes partisanes et syndicales qui leur sont associées[1].

Mais Internet apparaît en premier lieu pour les altermondialistes comme le support et le moyen de structurer de façon souple et flexible leur mouvement et de redynamiser les luttes sociales et politiques dans la mondialisation : « Il ne s'agit pas d'une nouvelle lutte de classes, mais d'une communauté d'individus de tous horizons en réseaux. Le principal acteur aujourd'hui, c'est le réseau » [Zarachowicz, 2013, p. 20].

a. Le réseau comme support, moyen et nouveau répertoire d'action des mouvements sociaux

Ainsi : « Au début des années 2000, les militants altermondialistes vont trouver dans le réseau des réseaux un espace particulièrement adapté à la construction de nouvelles formes de mobilisation et d'engagement. Les ressources d'Internet seront mobilisées à la fois comme supports de coordination, moyens d'informations et modes d'action à travers le nouveau répertoire d'action du cyberactivisme » [Cardon et Granjon, 2010, p. 85-86].

[1] C'est la thèse de Jacques Ion qui voit décliner le modèle du militant traditionnel – qui s'intégrait dans des « réseaux verticaux » et idéologiques, dans des « constellations » associatives très structurées (entre le communautaire et le sociétaire) – au profit de « réseaux de personnes » à « engagement distancié » dans lesquels « les réseaux tissés par les individus eux-mêmes » « donnent la matière première des associations » [1997, p. 105].

Support de coordination d'abord. Le « réseau des réseaux » apparaît en effet comme la forme organisationnelle idéale permettant de faire advenir le « mouvement des mouvements », c'est à dire (re)mettre en relation[1], faire dialoguer et collaborer des acteurs extrêmement divers tant par leur orientation politique – des chrétiens de gauche jusqu'aux anarchistes – que par leur mode d'organisation respectif – hiérarchique et centralisé pour les syndicats, décentralisé et horizontal pour les nouveaux mouvements sociaux ou organisations libertaire (comme les « black bloc »). Ainsi, la capacité d'action et de réflexion en commun doit aller de pair avec la « préservation de la diversité interne » grâce aux « multiples réseaux qui s'entrecroisent » et qui sont capables à la fois « de nous interconnecter et de faire émerger les sensibilités des mouvements » [Pleyers, 2004, p. 571]. Outre l'unité dans la diversité, l'organisation réticulaire est appelée à permettre d'équilibrer aspiration à l' « égalité démocratique » et à l' « efficacité » dans l'action, « spécialisation » – « délégation à des entités relativement autonomes qui permet l'organisation en réseau » [Pleyers, 2012, p. 47] – et « coordination ».

La rhétorique de la coordination en réseau s'impose à la fois à l'échelle des forums sociaux (mondiaux, régionaux et locaux) et aux organisations mères du mouvement altermondialiste. Ainsi, le huitième point de la Charte de Principes du Forum social mondial de 2001 stipule que ce dernier « est un espace pluriel et diversifié, non confessionnel, non gouvernemental et non partisan, qui articule de façon décentralisée, en réseau, des instances et mouvements engagés dans des actions concrètes, au niveau local ou international, visant à bâtir un autre monde.[2] » Et ATTAC (association pour la taxation des transactions financières et pour l'action citoyenne) « semble être, du moins dans le monde francophone, la composante de la société civile au sein de laquelle les potentialités du réseau des réseaux sont les plus exploitées. La nature composite de l'association, véritable réseau social, voir réseau de réseaux sociaux, apparaît proche d'Internet entendu en tant que réseau de réseaux techniques » [George, 2000, p. 183-184].

Même si ce moyen de coordination s'est bien souvent avéré force d'inertie[3], peu capable de structurer des débats démocratiques et de faire naître du commun[1], on constate néanmoins

[1] « Des luttes distantes, disjointes, voire oubliées depuis la fin des années 1970, allaient se recomposer selon une structure réticulaire, à partir d'une nouvelle forme d'intervention » [Holmes, 2005, p. 37].
[2] http://www.france.attac.org/archives/spip.php/ecrire/spip.php?article7823
[3] « L'idée d'un forum sans leader et fondamentalement horizontal, d'un espace sans structure, sans pouvoir et sans exclusion relève clairement de l'utopie » [Pleyer, 2004, p. 575]. « D'autre part, la délibération au sein d'un mouvement aussi hétérogène et basé sur une structure réticulaire protéiforme est souvent longue et complexe » [*ibid*., p. 576].

sa puissance puisqu'il revient plus que jamais en force aujourd'hui avec le mouvement planétaire des « indignés »[2] [cf. Fougier, 2012]. Ces derniers refusent même toute organisation et institutionnalisation. Chaque participant (par exemple à la Porta del Sol à Madrid) ne parle plus qu'en son nom propre. Internet facilite ainsi « l'émergence de formes de démocratique participative directe[3] entre des citoyens qui ne sont pas unis par des schémas partisans classiques, et n'ont ni structures hiérarchiques ni siège de pouvoir » [Urbinati, 2013, p. 90].

Moyen d'information souple ensuite. Entre militants d'une même organisation bien sûr : la mise en réseau faciliterait l'échange, le débat et la circulation d'informations au sein d'organisation trop pyramidal et bureaucratisée[4]. Mais entre militants d'organisations, de patries et de traditions différentes également[5]. La mise en réseau de l'action militante à l'échelle globale a pris son essor en 1994, lors de la révolte des paysans sans-terres « zapastistes » emmenée par le sous-commandant Marcos et l'EZLN (*Ejército Zapatista de Liberación Nacional)* au Chiapas (au Mexique) contre l'entrée en vigueur de l'Accord de libre-échange de l'Amérique du Nord (Alena). Ces derniers sont vites qualifiés de « cyberguérilleros », et leur action de « netwar » (guerre sur réseau)[6], car ils mettent en place « des réseaux militants qui ont appris à utiliser Internet pour coordonner leur action à moindres frais sur de longues distances. Toujours grâce au Net, les informations sur le

---

[1] « Dans la pratique des réseaux altermondialistes, l'idéal de participation du plus grand nombre et l'absence de délégation conduit à de graves déficiences en termes d'efficacité alors que le temps presse et que certaines décisions doivent être prises » [Pleyers, 2012, p. 55]. De plus, la « volonté d'éviter des structures hiérarchiques ne suffit pas à éviter l'influence prépondérante de certains acteurs ou la mise en place de hiérarchies informelles, qui sont souvent moins démocratiques et plus difficiles à contrôler » [*ibid*., p. 53].

[2] Une étude ethnographique militante (ou « très participative ») récente sur l'occupation (brève) de La Défense par un collectif d'indignés français, « Démocratie réelle », relève par exemple que la « régularité des AG et des groupes de discussions, l'usage d'Internet pour l'organisation, la communication par l'usage massif des réseaux sociaux a largement contribué à souder le collectif sur la durée » [Ruzé, 2012, p. 102].

[3] Cette « démocratie participative directe » s'affirme de plus en plus, selon l'auteur, via des formes de « démocratie représentative en direct » (exemple du mouvement « 5 Stelle » en Italie). Cette dernière « se veut une démocratie élective sans les partis politiques, qui se réalise à travers des mouvements en ligne, ceux-ci opérant la jonction entre l'institution et l'extérieur, sans qu'il n'y ait aucune garantie sur les formes que prend cette jonction » [Urbinati, 2013, p. 92].

[4] Christophe Aguiton, responsable des activités internationales d'ATTAC France, estime ainsi que le « réseau donne à ses composantes une plus grande capacité d'initiatives et d'actions autonomes que les modes de fonctionnement antérieurs, fondés sur des structures pyramidales et l'élection de représentants chargés de mettre en œuvre des décisions prises à la majorité. En somme, le réseau offre beaucoup plus de possibilités d'auto-émancipation que les autres systèmes » [Aguiton, 2003, p. 45].

[5] « Si nous étions accoutumés aux associations, aux syndicats, aux partis même, l'Internet nous donne une ouverture plus immédiate à des problèmes que nous voyons surgir dans la vie d'autres femmes et d'autres hommes, d'autres groupes ou d'autres peuples » [Mathias, 2007, p. 38].

[6] « La RAND Corporation – plus important think tank de recherches et de développement au service des forces armées nord-américaines – a définit l'émergence des Zapatistes, du Zapatisme digital, et du mouvement d'altermondialisation comme une « nouvelle approche du conflit social » et comme une forme importante de « guerre sociale en réseau » [Dominguez, 2010, p. 205].

Mexique étaient de nature à intéresser un public plus vaste qu'auparavant » [*Le Monde*, 23 août 1998]. Au-delà même des cercles militants habituels : « En faisant circuler leurs propres informations, les zapatistes ont trouvé une arme plus efficace que le fusil » [*ibid.*]. « L'élément nouveau est qu'on n'a plus besoin d'être allé physiquement au Chiapas pour n'en jamais sortir, car le Chiapas est désormais sur Internet » [*ibid.*].

On retrouve bien évidemment, de manière décuplée, cette logique à l'œuvre dans les révolutions arabes (essentiellement tunisienne et égyptienne de 2011) où, pour beaucoup d'acteurs, la « Toile a représenté un espace de liberté inconnu jusqu'alors, et permis une efficace diffusion de l'information » [*Le Monde*, 17 janvier 2011]. M. Wael Ghonim, jeune cadre de Google et cyberdissident égyptien, brièvement emprisonné pendant les manifestations du Caire en janvier 2011, déclare ainsi : «Si vous voulez libérer une société, vous n'avez qu'à lui donner accès à Internet ».[1]

C'était tout particulièrement le cas en Tunisie en 2011 où la censure et la répression d'Internet et des réseaux sociaux se seraient progressivement disloquées au moment où le régime vacillait sous la pression populaire, permettant à l'information de circuler à l'échelle nationale : « Usant de sa toute nouvelle liberté sur les réseaux sociaux, la communauté activiste s'est servie de Facebook ou de Twitter pour faire circuler images et débats d'opinion sur le soulèvement en temps réel, permettant aux habitants de Tunis, mieux connectés à Internet, de voir ce qui se passait dans l'arrière-pays et de se mobiliser » [Faris, 2012, p. 106].

Les actions de WikiLeaks s'inscriraient aussi dans ce schéma « d'espace public en réseau qui s'est formé à travers le développement et la démocratisation d'Internet et qui admet l'intégration d'un plus large éventail d'acteurs, jouant aussi bien le rôle d'émetteur que de récepteur de l'information » [Saada, 29 avril 2011]. La circulation de l'information est donc démultipliée grâce aux réseaux et chacun peut devenir le média de sa propre cause en appelant le plus grand nombre à s'y rallier.

Cela concorde enfin avec l'émergence du réseau comme nouveau « répertoire d'action ». On sait que le socio-historien anglais Charles Tilly définit le répertoire d'action comme « un modèle où l'expérience accumulée d'acteurs s'entrecroise avec les stratégies d'autorités, en rendant un ensemble de moyens d'action limités plus pratique, plus attractif, et plus fréquent que beaucoup d'autres moyens qui pourraient, en principe, servir les mêmes intérêts » [1984, p.99]. De fait, la « forme réticulaire correspondrait mieux aux nouvelles conceptions de l'engagement politique » [Datchary, Pagis, 2005, p. 201] des jeunes générations d'activistes

[1] Interview sur Cable News Network (CNN), 11 février 2011.

dont les valeurs reposent sur l'hétérogénéité, la transparence, l'horizontalité, etc. Ces acteurs « ont incorporé le réseau des réseaux dans la plupart de leurs pratiques militantes », la Toile devenant « le principal espace de visibilité des réflexions et des actions du mouvement alter-mondialisation » [Cardon et Granjon, 2003, p. 67]. Les « jeunes alter-activistes » « insistent particulièrement sur l'absence de hiérarchie (l'horizontalité) et les pratiques de démocratie directe de leurs réseaux, qu'ils opposent généralement aux pratiques verticales des partis, des syndicats, des ONG et des grosses organisation altermondialistes » [Pleyers, 2012, p. 50].

D'autant plus qu'Internet connaît, à partir du milieu des années 2000, la révolution du « Web2.0 » qui démultiplie ses facultés collaboratives et sa vitesse de diffusion. Ainsi, le P2P, l'explosion des blogs et de la syndication, le développement des technologies informationnelles mobiles (les téléphones portables de plus en plus sophistiqués donnent accès à Internet et à ses services), du Wi-Fi, des objets intelligents (qui font l'interface avec les technologies portables en délivrant de l'information) et des nanotechnologies conduisent à diversifier, à faire participer les usagers du Web en dehors des contraintes spatio-temporelles et matérielles. Sans annuler les précédents, le répertoire d'action réticulaire repose sur des actions coordonnées par les réseaux concernant des objets de revendication précis et temporaire[1] : les « flashmobs » (organisation de manifestation via les smartphones) et les actions/appels à la mobilisation organisées via les plateformes de réseaux sociaux virtuels, le piratage et le hacking[2] en ligne ou autre « mail-bombing » [3], réseaux d'alerte, sit-in virtuels, pétitions en ligne…

[1] C'est le cas des « collectifs Anonymous » qui, « délibérément dépourvus de chefs », « rejettent le principe de la représentation au profit de la participation directe de chacun à des projets concrets » [Stadler, 2012, p. 22]. Les prises de décision s'établissent « par agrégation rapide de participation sur un sujet précis », les « individus indépendants utilisant des règles simples pour s'organiser horizontalement » [*ibid.*].

[2] Olivier Blondeau pense le militantisme des « hacktivistes » d'après le « triptyque défection, expérimentation et expressivisme ». Pour ces derniers, l'enjeu permanent est de « déstabiliser le pouvoir », de subvertir, et d'« ouvrir la boîte noire » de la démocratie. Ainsi, « réaliser un logiciel » « c'est élaborer une forme expressive provisoire et révolutionnant, au sens astronomique du terme, pratiques et représentations de la démocratie ». Cette démocratie est faite d'une dissémination de pratiques et d'agrégations volontaires qui n'impliquent surtout pas de se figer institutionnellement. Par exemple, la « procédure technique de syndication (co-extensivité et communauté des sites entre eux se référençant et renvoyant les uns aux autres) vient rendre concrètement possible une forme politique d'agrégation volontaire ». Il s'agit toujours de « concilier à la fois l'idée d'un devenir commun et la libre expression de la singularité irréductible de chacun » [2007, pp. 38, 20, 309, 363].

[3] Dans le sillage du collectif « Anonymous » et de « WikiLeaks », des actions en ligne ont été menées en Tunisie pour déstabiliser le pouvoir en place : « chaque membre reçoit un petit logiciel à télécharger mis au point par des hackers, accompagné d'une date de rendez-vous. A l'heure dite, un petit boîtier avec un bouton apparaît. Lorsque le compte à rebours est terminé, il suffit d'appuyer sur le bouton rouge "Fire" ("feu") qui s'allume, pour contribuer à noyer sous un flot de faux envois les sites destinataires et saturer les ordinateurs. Les Tunisiens s'en sont donné à cœur joie » [*Le Monde*, 17 janvier 2011].

Par conséquent, pour un nombre croissant d'acteurs et d'analystes, « la révolte se fera en réseau ou ne se fera pas. La révolte en réseau n'est pas un phénomène monocausal et il serait absurde de penser que les médias sociaux pourraient à eux seuls déclencher un soulèvement. Mais ils seront présents, d'une manière ou d'une autre » [Faris, 2012, p. 108].

Dès lors, si le réseau apparaît être le support, le moyen et le répertoire d'action d'un nombre croissant de mouvements sociaux actuels, il est bon qu'il soit généralisé à la planète toute entière comme vecteur démocratique au service de la société civile mondiale en devenir.

b. Le réseau comme vecteur démocratique planétaire

Ainsi, dès le début d'Internet, les militants des réseaux pensent qu'il existe des « initiatives porteuses d'un usage social et culturel de ces nouvelles technologies » [Calame et Robin, 1995, p. 2] servant l'association à l'échelle du monde : « les coordinations de scientifiques et de citoyens à la base d'Internet » ou bien encore « les projets de villes numérisées en Europe » ; tout cela « pour une appropriation socioculturelle des technologies multimédias ». Il faut encourager « ce combat militant pour la maîtrise des contenus » « à la marge de l'information marchandisée, hors de portée des grands groupes multimédias » [Renaud et Torres, 1996, p. 23]. Partout, les mouvements doivent « susciter l'émergence de communautés virtuelles locales d'information » et « permettre une initiation à la logique du fonctionnement en réseau pour développer les échanges de proximité » [Kleck, 2004, p. 206].

Contre la marchandisation et l'appropriation privée des réseaux et de l'information, il s'agit de promouvoir leur usage associationniste[1] et collaboratif et de lutter pour la reconnaissance des « biens communs de la connaissance », c'est à dire l'ensemble des besoins cognitifs, des savoirs/ savoir-faire, des informations qui circulent et sont partagés entre des groupes plus ou moins vastes d'individus travaillant en réseau et mettant ses ressources en commun. C'est ce que prône par exemple l'EACN (Association européenne des réseaux citoyens) pour qui « les réseaux citoyens sont des technologies de changement social » [*Le*

[1] Le sociologue Roger Sue estime par exemple, à l'opposé d'une interprétation pessimiste de notre époque en terme de « déliaison sociale », que nous serions au contraire face à une « recomposition du lien social » à travers la multiplication des réseaux techniques, virtuels, relationnels, qui dynamiseraient voir redonneraient du souffle à la dynamique associationniste. Ainsi, « l'omniprésence des réseaux s'impose comme la figure géométrique de l'association et l'Internet comme sa métaphore technologique ». Internet serait ainsi, « le prototype de l'interdépendance associative ». De cette manière, plus un individu est « apte à construire ses propres réseaux, plus il se rapproche du modèle de la libre association » [2006, pp. 21, 22 et 26].

Monde, novembre 2001]. Il pourrait ainsi advenir une « démocratie informationnelle » ou « électronique », capable de solidariser les interdépendances planétaires [cf. Breton, Le Crosnier, Henry, Mathias, Missonnier, Pérez, Peugeot, Soriano, 2007], de partager des « biens publics de l'information » – mouvements des logiciels libres, de la science et des ressources éducatives ouvertes, des réseaux maillés… – à l'échelle globale, et de développer les usages des technologies informationnelles au profit de la participation et de l'émancipation solidaire[1] du plus grand nombre.

Pour ce faire, il faut encourager et développer toutes les formes d'appropriation des technologies de l'information élaborées en réseau, que cela passe par des projets de rencontres culturelles, de coopération et d'échange entre des communautés locales à travers le monde, des projets d'amélioration des conditions de vie et de travail, et des projets de participations/implications citoyennes aux niveaux local et global... On voit poindre ici l'idéal d'une communauté démocratique globale des réseaux informationnels. Si la démocratie est aujourd'hui en crise, c'est qu'elle ne serait pas encore réalisée sur ses bases informationnelles et électroniques, accompagnées des savoirs et des pratiques qui la construisent. Elle meure par son caractère pseudo-représentatif et sa dépossession au profit de la gouvernance néolibérale globale.

Pour qu'elle reprenne son élan, il faudrait que les citoyens du monde s'emploient à s'approprier socialement et culturellement les technologies de l'information.

C'est le but par exemple de l'association française VECAM (Veille Européenne et Citoyenne sur les Autoroutes de l'information et le Multimédia) qui articule « démocratie et réseau électroniques ». Organisation née en 1995 à l'initiative de la revue *Transversales Science/Culture*[2] autour d'informaticiens militants du logiciel libre, d'animateurs de points d'accès public à Internet, de collectivités locales ou de responsables d'organisations non gouvernementales (ONG) en réaction aux discours néo-libéraux ambiants sur l'opportunité d'une société de la connaissance fondée sur les « autoroutes de

[1] Le « Réseau est un espace d'accroissement et d'optimisation des pratiques de solidarité, précisément parce qu'il donne aux particuliers et aux associations ou organismes humanitaires un lien direct les uns aux autres » [Mathias, 2007, p. 43].

[2] Créée en 1990 et dissoute en 2009, cette revue est fondée par un certain nombre d'intellectuels, venus de différentes disciplines (Henri Atlan, Henri Laborit, Edgard Morin, René Passet, Jacques Robin, Joël de Rosnay, etc.) et réunis au sein du GRIT (Groupe de réflexion inter et transdisciplinaire), pour apporter des éclairages novateurs sur les grands enjeux qui apparaissent dès la fin des années 1980 : mutation informationnelle, révolution du vivant, économie sociale et solidaire, gouvernance démocratique mondiale… Cette revue a voulu contribuer à mettre en place un « réseau international coopératif d'intelligence collective ».

l'information », sa vocation est de mobiliser les technologies de l'information et de la communication au service de la transformation des sociétés contemporaines.

Ses objectifs sont la promotion des intérêts citoyens dans le développement des systèmes de communication et la défense des préoccupations citoyennes sur les inforoutes de l'information, et notamment l'accès gratuit de tous à l'information, le partage de la « connaissance », la coordination d'acteurs sociaux alternatifs, et la « démocratie en ligne ». Pour Valérie Peugeot, présidente de VECAM, il est en effet crucial de lutter pour l'« appropriation des TIC par le tiers secteur et le monde associatif en général » [2001, p. 171] via de la formation permanente aux usages numériques afin de parer à une « citoyenneté technologique à plusieurs vitesses ». Cette appropriation et cet accès à la connexion doit de surcroit se penser « non par le biais de l'accès individuel mais par l'intermédiaire de lieux publics, véritables espaces de vie communautaires et de socialisation » [*ibid.*]. D'un autre côté, les citoyens du monde doivent être en capacité d' « analyser », de « trier », de « hiérarchiser » et de devenir à leur tour « créateur » d'information en diversifiant les « sources d'information », en construisant des « outils qui permettent facilement de partager des contenus » [*ibid*., p. 177] …

L'objectif à l'avenir est de convaincre les organisations sociales et politiques, syndicales, partidaires, associatives du bien-fondé de l'investissement militant et démocratique des TIC.

Pour conclure, l'abondance et la gratuité potentielles de l'information constituent pour ces mouvements, la possibilité de sortir de l'hégémonie marchande grâce aux réseaux alternatifs sans passer par l'Etat nation ni aucune institution politique traditionnelle jugée dépassée.

Un autre courant militant, néo-marxiste libertaire, trace la révolution qui vient des tréfonds du « cognitariat » qui croit dans les renouveaux du capitalisme cognitif.

CHAPITRE 6 : Le néo-communisme des multitudes connectées

Les apologistes des réseaux que nous décrivons à présent sont à mi-chemin entre le messianisme révolutionnaire marxiste et la pensée post-moderne libertaire d'inspiration deleuzienne des « lignes de fuite », du décentrement, des libres agencements révolutionnaires issus des luttes des années 1960-1970. L'analyse matérialiste anticapitaliste se renouvelle

pour comprendre les mutations réticulaires des modes et des finalités de la production, des rapports de production, du sujet révolutionnaire. Mais ces théoriciens s'émancipent et s'érigent contre l'hétéronomie des Grands sujets passés, qu'ils se nomment Peuple ou Classe, et contre les modèles d'organisation politiques révolutionnaires totalitaires passés, au premier rang desquels le Parti professionnel d'avants garde. Ils leur préfèrent le modèle du « rhizome » et des multitudes connectées.

Avant d'analyser le renouveau marxiste et communiste[1] à l'âge du capitalisme cognitif, il est donc important de faire un détour par son innervation post-moderne déconstructiviste.

A. Le rhizome et les « agencements collectifs de désir révolutionnaire » (Deleuze et Guattari)

Il est important de préciser en préambule que les courants que nous étudions s'inscrivent dans l'héritage foucaldien du « biopouvoir » et des « biosavoirs », c'est-à-dire d'une gouvernementalité qui s'impose aux individus par la prescription et l'imposition de normes de conduites, de savoirs, de système de disciplines et d'autocontrôles de soi qui ne reposent pas sur des organisations centralisées et clairement identifiables. Par conséquent, le sujet et l'action révolutionnaire passée sont inaptes à répondre aux défis contemporains et doivent être profondément repensés.

Gilles Deleuze (1925-1995) et Félix Guattari (1930-1992), respectivement philosophe et psychiatre (inventeur de la « psychothérapie institutionnelle »), s'inscrivent partiellement dans ce constat mais entendent dépasser le pessimisme foucaldien qui bouche largement les issues possibles d'émancipation.

a. L'anti-sujet et l'anti-Œdipe des « machines désirantes »

Leurs thèses établissent une rupture majeure avec la philosophie occidentale et, plus particulièrement, avec la pensée ontologique et anthropologique du sujet de la modernité. Gilles Deleuze développe, en s'appuyant sur Nietzsche, Spinoza ou Hume, une « ontologie des différences ». Celle-ci définie l'homme comme une multiplicité d'agencements (ni sujet, ni intériorité, ni extériorité), immédiatement connectée aux autres – des « groupes-sujets » –

[1] Les têtes pensantes de ce renouveau de l'hypothèse communiste envoient en revanche aux poubelles de l'histoire « le » « socialisme » réduit à la bureaucratie, à l'Etat et à l'antilibéralisme politique [Cf. Negri, 2007].

sur un plan d'immanence absolu (sans transcendance religieuse, institutionnelle, symbolique…). Ce plan d'immanence est en permanence traversé et bouleversé par des événements qui démultiplient les potentialités d'affirmation de la puissance de soi et des différences des singularités.

Ainsi, on est différent parce que connecté et connecté parce que différents. C'est pourquoi, Deleuze s'oppose frontalement, dans *L'anti-Œdipe* [1972], à la psychanalyse freudo-lacanienne structuraliste. Celle-ci n'irait pas assez loin dans la remise en cause du sujet, de la représentation, et enfermerait les singularités et leurs mouvements dans la codification archaïque infondée et stérilisante de l'inconscient structuré comme un langage. Deleuze et Guattari, s'opposent ainsi au Signifiant et aux lois symboliques de l'inconscient structural[1] du modèle œdipien[2] et de la castration, mais aussi à toutes les recodifications/reterritorialisation sociale, politique et économique qui entravent les singularités qui manquent dès lors toujours à leurs désirs.

Il faut selon eux sortir complètement le désir du sujet – le sujet manquant toujours à son désir – en appréhendant l'inconscient comme une « machine de production » désirante[3]. Cette dernière met en branle des flux machiniques désirants qui sont systématiquement « décodés » dans des « corps sans organes »[4]. Tel est le processus immanent des différences qui, en pleine période de réhabilitation de l'utilitarisme, entend, selon François Dosse [2007], « valoriser une économie du désir ». Ce modèle entend abolir toute symbolisation, en termes de lois propres au langage, mais aussi toute intériorité, en termes de rapport à soi par l'intermédiaire des liens et des références qui nous constituent. Ainsi, l'inconscient « n'est ni individuel ni collectif », il n'est pas structuré comme un langage, mais « comme une multiplicité de modes de sémiotisation » [Guattari, 2011, p. 17] déterritorialisés qui « connectent les individus les uns aux autres » [*ibid*., p. 20]. Par conséquent, le désir est « polymorphe » et s'organise en « activité utile, en travail et en échange déterritorialisés » [*ibid*., p. 32].

---

[1] « A la différence de la psychanalyse, qui cherche toujours à rabattre chaque énoncée et chaque production libidinale sur une structure les surcodant, une pragmatique schizo-analytique aura pour objectif de cerner leurs éléments répétitifs dans ce que nous appellerons des systèmes de calques, susceptibles de s'articuler à une carte de l'inconscient » [Guattari, 2011, p. 211].

[2] « Ce que nous disons, c'est à la fois : Freud découvre le désir comme libido, désir qui produit ; et il n'a de cesse de ré-aliéner la libido dans la représentation familiale (Œdipe) » [Deleuze, 2003, p. 28].

[3] Les « machines désirantes » sont « considérées à la manière d'un signifiant vide car elles ne signifient rien et ne représentent rien d'autre que ce que l'on en fait » [Dosse, 2007, p. 246].

[4] Le « corps sans organes » ou « CsO » est un concept inventé par G. Deleuze pour qualifier un corps (individuel et collectif) sans prédétermination organique, aux organes indéterminés et en voie de différenciation [Cf. Deleuze, 1969].

C'est pourquoi, les deux auteurs parlent de schizophrénie pour illustrer leur lecture de l'émancipation des singularités, ou « particules moléculaires », comme processus transgressifs illimités : il faut abattre la schizophrénie aliénante du capitalisme qui tend à recoder/reterritorialiser violemment les élans qu'il libère « dans une direction molaire », et libérer un « processus schizo » émancipant les flux désirants[1]. En effet, l'Occident capitaliste construit « un type particulier de machines sémiotiques surcodant toutes les autres composantes sémiotiques » [*ibid*., p. 21] contre l' « énergie moléculaire » via des « équipements collectifs » et des « agencements collectifs d'énonciation ». Ainsi, l' « entreprise systématique de déterritorialisation (de la révolution capitaliste) des ensembles sociaux s'accompagnera d'une production de territorialités de remplacement adaptées aux exigences de son fonctionnement et au maintien de son pouvoir » [*ibid*., p. 54], et ceci via des « équipements miniaturisables » et des « territorialités résiduelles ».

Comment libérer ces « particules moléculaires » de ces « équipements collectifs » « molaires » ? Grâce aux « lignes de fuite » propres aux « agencements collectifs de désir révolutionnaire » [*ibid*., p. 56], micro ou macro, « qui donnent au socius sa consistance réelle » [*ibid*., p. 72].

b. Les vertus révolutionnaires du rhizome

Dans *Mille Plateaux*, Deleuze et Guattari développent une « géo-analyse » du temps et une « cartographie des micro-politiques qui permet de restituer les modes d'articulation entre les processus de subjectivation et les appareils institutionnels, en faisant apparaître la productivité potentielle des groupes-sujets » [Dosse, 2007, p. 297].

Cette productivité vitaliste s'exprime à travers la figure du « plateau », cette « multiplicité connectable avec d'autres par tiges souterraines superficielles » [Deleuze et Guattari, 1980, p. 33], « zone plane, horizon indéfini, sans limites » [Dosse, 2007, p. 297] qui permet d'emprunter « les lignes de fuite, les parcours nomades pour explorer tout ce qui peut se révéler des différences et des connexions inédites » [*ibid*. p. 298]. La dynamique des machines désirantes est issue de ces connexions entre plateaux. Comment celles-ci s'opèrent-elles ? Grâce au « rhizome », ces « tiges souterraines » qui s'étendent et s'agencent, contre le

[1] « Nous ne disons pas que le révolutionnaire est schizo. Nous disons qu'il y a un processus schizo, de décodage et de déterritorialisation, que seule l'activité révolutionnaire empêche de tourner en production de schizophrénie » [Deleuze, 2003, p. 38].

modèle d'arborescence et toutes les métaphysiques confiant un sens et des identités aux choses et aux hommes. Le « rhizome » se définit selon plusieurs principes.

Premièrement : « Principe de connexion et d'hétérogénéité : n'importe quel point d'un rhizome peut être connecté à n'importe quel autre, et doit l'être » [Deleuze et Guattari, 1980, p. 13]. Deleuze et Guattari affirment ici l'insignifiance à priori des connexions : tout peut et doit se connecter avec tout, dans une dissolution des appartenances étroites et exclusives.

Deuxièmement : « Principe de multiplicité : c'est seulement quand le multiple est effectivement traité comme substantif, multiplicité, qu'il n'a plus aucun rapport avec l'Un comme sujet ou comme objet, comme réalité naturelle ou spirituelle, comme image et monde » [*ibid*., p. 14]. Dans l'Un se cache toutes les représentations, les idéologies dogmatiques, les systèmes et les identités sociales totalisantes, les grands récits unificateurs, les « nous » parlant à l'unissons, c'est-à-dire toutes les passions unitaires qu'ont pu fournir le XXe siècle. Mais ce refus de l'Un dépasse la volonté d'y réintroduire de l'hétérogène. Car il n'y a plus de centre, seulement des multiplicités. Ainsi : « Il n'y a pas de points ou de positions dans un rhizome, comme on en trouve dans une structure, un arbre, une racine. Il n'y a que des lignes », « ligne de fuite ou de déterritorialisation suivant laquelle elles (les multiplicités) changent de nature » [*ibid*., p. 15-16]. Non seulement donc il n'y a plus de centres et d'identités collectives installées, mais il n'y a plus de territoires, ou plutôt, même si il en reste, ceux-ci sont sans cesse traversés par des flux de territorialisation-déterritorialisation.

Troisièmement : « Principe de rupture asignifiante contre les coupures trop signifiantes qui séparent les structures, ou en traversent une. Un rhizome peut être rompu, brisé en un endroit quelconque, il reprend suivant telle ou telle de ses lignes et suit d'autres lignes » [*ibid*., p. 16]. Tout est mouvement perpétuel et illimité. Même si il est entravé, empêché, le rhizome se recompose ailleurs à l'inverse d'une institution.

Enfin : « Principe de cartographie et de décalcomanie : un rhizome n'est justiciable d'aucun modèle structural ou génératif ». La carte du réel s'écrit en permanence, rien n'y est figé dans des structures, ni dans des essences innées générant des qualités : « Si la carte s'oppose au calque, c'est qu'elle est toute entière tournée vers une expérimentation en prise sur le réel. La carte ne reproduit pas un inconscient fermé sur lui-même, elle le construit ».

Le rhizome est donc un concept qui permet de penser l'immanence absolue contre toutes métaphysiques, contre tout système figé, tel qu'apparaissait la société industrielle des années 1960 aux yeux de ces penseurs[1]. Il s'agissait alors de rouvrir les champs des possibles.

Or, ceux-ci se sont obscurcis à partir des années 1980 lorsque les équipements collectifs disciplinaires hérités du XIXe siècle sont rentrés en crise au profit des « sociétés de contrôle »[2]. Ces dernières ont su contrer les « nouvelles puissances révolutionnaires » via le « méga-réseau des équipements miniaturisés », « la délimitation, le contrôle, la neutralisation et la récupération » des flux désirants : « Les micro-fascismes occidentaux n'ont plus la rigidité du national-socialisme et du stalinisme : en se molécularisant, ils traversent encore mieux les parois sociales. » [Guattari, 2011, p. 128]. Ainsi, « les multiplicités peuvent être reprises dans le jeu des instances molaires en raison même de ce qu'elles ont pu être ressenties comme menaçantes par ces dernières et qu'elles ne sont pas parvenues néanmoins à déclencher des agencements collectifs les remettant en question de façon décisive » [*ibid*., p. 82].

Cette pensée a fortement inspiré de nombreux activistes des réseaux[3]. Et c'est dans le but de répondre à ces contradictions des multiplicités prises dans l'Empire au pouvoir réticulaire difracté que se lève le néo-communisme des multitudes comme alternative au « capitalisme cognitif » et à l' « Empire ».

---

[1] « Il s'agit de tirer les enseignements de Mai 68, de redynamiser les structures bousculées par l'irruption de l'événement », de « relancer la machine révolutionnaire » en multipliant les « machines de guerre » « à l'infini pour que les institutions officielles, molaires, perdent leur raison d'être au profit des microréseaux moléculaires ». François Dosse rappelle également que F. Guattari rêve de construire dans les années 1970 « une fédération de tous les mouvements de contestation régionale capable d'ouvrir des fronts secondaires et d'affaiblir l'Etat-nation ». Et cela n'a pas été qu'un rêve dans la période nihiliste/autonomiste des années 1970. En effet : « Toute une série de courants de l'extrême gauche italienne vont trouver dans les thèses deleuzo-guattariennes, et notamment dans l'Anti-Œdipe, dont la traduction italienne paraît en 1975, un langage nouveau, notamment autour de machine désirante ». Il s'agit pour les mouvements autonomistes d' « inventer du nouveau ici et maintenant dans des espaces collectifs conviviaux, des lieux autogérés, des communautés propices à la libération du moi » [Dosse, 2007, pp. 270, 312, 339-340].

[2] « Nous entrons dans des sociétés de contrôle, qui fonctionnent non plus par l'enfermement, mais par contrôle continu et communication instantanée » [Deleuze, 2003, p. 236].

[3] L'œuvre individuelle de F. Guattari a sur les « premiers cyber-communautaristes américains un impact spécifique, pour ses références à la machine autopoïétique du biologiste F. Varela, qui désigne une ontogenèse (construction de soi non subjective) passant par des dispositifs machiniques » et des « nouvelles formes d'interactivité » [Cusset, 2005, p. 265]. De cette manière, on puise dans la théorie française les « phrases ou concepts permettant de thématiser le réseau, d'en décrire les mécanismes » [*ibid*., p. 266]. Ainsi, par exemple, une liste de chat room, « D&G List », réunie des « participants parlant, pour le réseau, d'une BwoZone (pour corps sans organes), de démultiplications machiniques » [*ibid.*]. « Aux Etats-Unis comme en Europe, les internautes deleuzo-guattariens rangent ces tactiques de disparition et de démultiplication sur le réseau sous la rubrique générale de matérialisme cybernétique, insistant sur la solution de continuité du réseau au monde matériel, mais aussi du corps de l'usager au Corps du Net » [*ibid.*].

B. Capitalisme cognitif, Empire et devenir communiste du cognitariat (Hard, Negri et Boutang)

Parler d'un renouveau du marxisme laisse entendre que nous sommes passés à un nouveau stade du capitalisme qui rebat les cartes des perspectives d'émancipation par la révolution. Que tout change pour que rien ne change. Quel est ce nouveau capitalisme, dans quel cadre politique s'épanouit-il, quel nouveau sujet révolutionnaire nait-il de ses entrailles, en quoi celui-ci est-il supérieur aux autres et quelle société future débarrassée du capitalisme dessine-t-il ?

a. Le nouveau capitalisme cognitif et l'Empire

Le capitalisme cognitif qui succède au capitalisme industriel est immatériel aussi bien en ce qui concerne l'organisation du travail, les nouveaux supports, modes et domaines d'accumulation du capital, la transformation du rapport à la propriété que les nouvelles infrastructures technologiques qu'il utilise. Or, selon Yann Moulier-Boutang, l'économiste et activiste français le plus renommé sur la question, « bien loin » « de représenter une fuite dans l'idéalisme, un oubli du concret matérialiste, la thèse de l'immatérialisation croissante du travail dans le capitalisme, constitue la forme de mise à jour de la catégorie de travail abstrait de Marx » [2007, p. 61].

Ainsi, « la ressource dont le capitalisme cherche à se rendre maître aujourd'hui » n'est plus le travail industriel rationnalisé mais « l'intelligence collective, la créativité diffusée dans l'ensemble de la population » [*ibid.*]. Car cette intelligence collective (capacité d'innovations, de connaissances) en réseau[1] est source de nouvelles formes d'accumulation du capital non plus basée sur la production de biens matériels, qui ne sont que le support des services vendus, mais dans la production d'usages (informatiques / informationnels), d'accès, de rapidité, de communicabilité, de « biens-informations » et de « biens connaissances »… La « matrice de la production » repose aujourd'hui sur le « hardware » (matériel-machine), le « software » (logiciel), le « wetware » (activité du cerveau) et le « netware » (réseaux).

[1] « La force créatrice principale à la base de la révolution des TIC ne provient pas d'une dynamique d'innovation impulsée par le capital. Elle repose sur la constitution de réseaux sociaux de coopération du travail souvent porteurs d'une organisation alternative aussi bien à l'entreprise qu'au marché comme formes de coordination de la production » [Negri et Vercellone, 2008, p. 41].

La propriété privée et l'accumulation capitaliste sont donc moins aujourd'hui caractérisée par la possession de terres, de structures productives territorialisés que de ressources immatérielles circulantes dont elles contrôlent l'accès : « Le libre accès supplante le concept de propriété exclusive » [*ibid*., p. 180]. L'exploitation « ne peut être que collective car ce qui la produit comme capacité d'attention, la connexité, la réactivité, sont les propriétés d'un système et d'un individu connecté numériquement, comme le prolétaire n'était pas exploité simplement en tant que fournisseur de force de travail mais était exploité avec lui, sa femme, la famille, la communauté qui produisait ; aujourd'hui, la communauté c'est le réseau » [Moulier-Boutang, France culture, 2013].

Dès lors, ce « mode de production du capitalisme cognitif » ne repose pas sur le travail industriel tayloriste-fordiste et une organisation centralisée, hiérarchisée et standardisée de la production mais sur une « production flexible » et un « travail de coopération des cerveaux réunis au moyen d'ordinateurs » [Moulier-Boutang, 2007, p. 95]. Ainsi, « les modèles du réseau, du laboratoire de recherche et des relations de services, pourraient, d'une certaine manière, jouer le même rôle que la manufacture d'épingles de Smith dans l'avènement du capitalisme industriel » [Vercellone, 2003, p. 8-9].

Par conséquent le « travail vivant en réseau » ou le « travail biopolitique » sort des murs de l'usine : « La formation, l'éducation, l'apprentissage, la vie tout court en société, produisent directement la richesse en réseau » [Moulier-Boutang, 2007, p. 222]. Car « si l'on veut exploiter l'intelligence collective, il ne faut pas seulement mettre ensemble des travailleurs, il devient indispensable d'éviter cette parfaite objectivation (réification ou aliénation) de la force-invention dans le processus de travail ou dans le produit » [*ibid*., p. 147-148].

Ainsi, le « cognitariat » définit le « travailleur salarié libre, qui se trouve exploité comme l'était l'ouvrier du capitalisme industriel […], mais dont l'activité productive repose surtout sur l'exploitation de sa force-invention ». Une exploitation donc qui se déprend des formes les plus dures de la domination du capitalisme industriel[1] du fait que le « travail cognitif et affectif produit en règle générale une coopération indépendante de l'autorité capitaliste » [Hardt et Negri, 2012, p. 195]. Ainsi, l'exploitation capitaliste actuelle est de plus en plus rentière et fondée sur l' « expropriation du commun » à l'insu de ceux qui le font, et sur

[1] Yann Moulier-Boutang présente presque le passage du capitalisme industriel et régulé au capitalisme cognitif et financiarisé comme un progrès pour les travailleurs : « ce que les ouvriers n'ont pas gagné dans les usines qui ferment, ils l'ont gagné dans la société, dans les universités en imposant une exigence de démocratie, l'accès partout au réseau, aux ordinateurs, aux téléphones portables et à une mobilité mondiale qui suscite encore de furieuses résistances. Ces conquêtes sont bien plus que l'automobile. Elles modifient la coopération humaine, la production de l'intelligence collective et pas simplement la consommation » [2007, p. 65].

l' « antagonisme nouveau entre savoir vivant et savoir mort du capital » [Vercellone, 2003, p. 11].

Aucun risque cependant que les « nouvelles clôtures » numériques ne triomphent totalement et durablement. Car le capitalisme cognitif [1] se trouve pris dans une contradiction inextricable illustrée par cette métaphore apicole : « Sans la richesse des multitudes qui pollinisent la société avec les ailes du numérique, la récolte de miel (celle du capitalisme traditionnel) faiblit, mais surtout adieu les occasions de profits qu'offrent la société de la connaissance » [Moulier-Boutang, 2007, p. 166]. C'est pourquoi : « Le réseau des réseaux doit être défendu comme l'oxygène de la société de la connaissance » [*ibid.*, p. 222].

On le voit, dans la plus pure tradition marxiste, c'est toujours bien de l'éclat du capitalisme que naît sa mort prochaine résultant de ses contradictions. Et ces dernières semblent sans commune mesure avec le capitalisme industriel d'hier. Le prolétariat, et son aliénation congénitale, pouvait passer d'une domination (capitaliste) à l'autre (socialiste). Le nouveau sujet révolutionnaire qu'est le cognitariat ne le peut pas : il est libre. La subsomption du capital sur le travail immatériel n'est que « formelle », en aucun cas « réelle », et elle ne peut pas devenir totale sans s'effondrer en termes de productivité/créativité. Le cognitariat n'a qu'à prendre conscience de sa puissance pour s'émanciper de la domination du capital qui l'accable.

Pour cela, elle doit lutter parallèlement au biopouvoir de l' « Empire » qui empêche ces multitudes de réaliser leur destin révolutionnaire par le truchement des micro-pouvoirs en réseau déployés à l'échelle globale. C'est la thèse de Michael Hardt et Antonio Negri, respectivement professeur associé de littérature à l'Université de Duke aux Etats-Unis, et philosophe italien connu pour son parcours militant dans l'ultra gauche italienne opéraïste des années de plomb. Dans *Empire* [2000], essai politique très vite qualifié (notamment par la

[1] Capitalisme cognitif dont Y. Moulier-Boutang distingue en tout « quinze marqueurs» : « la virtualisation de l'économie, c'est-à-dire le rôle de l'immatériel et des services liés à la production de cet immatériel » [*ibid.*, p. 85] ; la « numérisation des données » ; le « processus de captation » « de l'innovation présente dans les processus cognitifs interactifs de coopération sociale et des savoirs tacites » [*ibid.*, p. 86] ; « l'appropriation des connaissances et l'usage des techniques » [*ibid.*, p. 87] ; l'organisation collaborative et flexible du travail ; le « recours croissant aux économies d'apprentissage » ; la « production flexible » organisée à partir des flux de consommation ; la fin de la séparation « entre capital et travail et entre travail qualifié et travail non qualifié » au profit des capitaux « humain et intellectuel » [*ibid.*, p. 89] ; le réseau « comme la forme de division cognitive du travail » [*ibid.*, p. 104] ; l'importance de la « société de réseau » ; le « déclin du paradigme énergétique et entropique de la force de travail » [*ibid.*, p. 90] ; la centralité retrouvée du « travail vivant non consommé et non réduit à du travail mort dans le machinisme » [*ibid.*, p. 91] ; la généralisation de l'innovation « partout où le territoire fait territoire ou réseau productif » [*ibid.*, p. 92] ; l'émergence de « biens-information » ou « biens-connaissance » remettant en question les biens propriétaires classiques ; la centralité de « la capture d'externalités positives » ; la « bioproduction » « à partir de l'activité collective cérébrale mobilisée en réseaux numériques », cette « force-inventive » à exploiter.

presse américaine) d'œuvre « scientifique » majeure, voir même de nouveau « Manifeste communiste » pour le XXIe siècle, ils théorisent les nouvelles formes de pouvoir et de contrôle qui se déploient aujourd'hui – au-delà des Etats nations dont la souveraineté n'est plus qu'un mirage – dans le monde, par l'intermédiaire d'un biopouvoir impérial – et non impérialiste ou colonial –, économique (marchés financiers, firmes multinationales) et politique (gouvernance multiple aujourd'hui sous domination américaine mais peu importe le leadership selon les auteurs) qui diffuse ses systèmes de contrôles réticulaires déterritorialisés[1] (gestion de l'information, traitement des corps et des affects, déterritorialisation des flux, etc.) et ses systèmes de dépendance en créant des formes de vie néo-libérale ou en les imposant, les armées du monde n'étant plus qu'une vaste police des réseaux propre à la surveillance globale. Par conséquent, « une nouvelle forme impériale est en train de naître qui ne peut fonctionner qu'à travers la collaboration entre différentes puissances nationales, supranationales et non nationales » [Hardt et Negri, 2012, p. 309].

Mais ce pouvoir grandissant de l'Empire se heurte à de nouvelles multiplicités post-modernes.

b. Les multitudes : un « rhizome de contre-pouvoir » au sein de l'Empire

Après avoir connus un succès mondial retentissant avec *Empire* en 2000, ils réitèrent en 2004 avec *Multitude*, essai dans lequel ils se placent réellement en interprète les plus avancés d'une certaine conception du mouvement altermondialiste. Ce livre établit une dialectique entre les menaces que fait courir à la démocratie l'état de guerre permanent[2] institué par l'Empire globalisé, et l'émergence d'un nouveau sujet, la Multitude, cette « alternative vivante qui croît au sein de l'Empire » [2004, p. 7].

Celle-ci regroupe potentiellement l'ensemble des salariés (notamment les travailleurs cognitifs) et pauvres du monde entier (les multitudes), qui se définissent par leur position subalterne dans les nouveaux rapports de production du capitalisme de l'immatériel où le « commun » est accaparé par le capital à l'aide du « biopouvoir » impérial. La multitude

[1] La « souveraineté impériale » est « une forme de réseau développé » qui « n'a pas de centre » mais qui est pourvu de « nœuds » pouvant « se connecter entre eux de manière différente. » [Negri, 2011, p. 45]

[2] Il faut ici se remettre dans le contexte du début des années 2000 marqué par la tendance à la militarisation/policiarisation de l'Empire, après l'arrivée au pouvoir des « faucons » aux Etats-Unis – guerre en Afghanistan (à partir de 2001) et en Irak (2003), durcissement des systèmes de surveillance des sociétés civiles (cf. Patriot Act) –, confronté aux réseaux terroristes et altermondialistes après les attentats de 2001 et les grandes manifestations de Seattle, Gènes et Porto Alegre.

porteuse du commun s'oppose ainsi au biopouvoir impérial et au capital, tous deux structurés en réseaux à l'échelle globale.

C'est ce que développe également le philosophe et psychanalyste Miguel Benasayag, animateur du réseau transnational « No Vox » (réseau de défense des « sans »). Pour lui, le rétablissement de l'emprise capitaliste sur le monde dans les années 1980 n'aura pas attendu longtemps la réémergence de résistances et de contre-pouvoirs qui luttent contre la « tristesse » et la violence du capitalisme néo-libéral utilitariste où règnent la peur, le risque permanent et la mort.

Mais des résistances inédites se constituent, via « une myriade d'associations et de groupes », tel « un véritable réseau, un rhizome de contre-pouvoirs au sein d'une nouvelle subjectivité subversive qui excentre la question du pouvoir sans pour autant la nier » [Benasayag, Sztulwark, 2000, p. 6]. La politique portée au plus haut de ses ambitions, c'est pour Benasayag le communisme libertaire ou la démocratie en train de se faire. Ce dernier est « dynamique du multiple ». Une multiplicité qui échappe à tout rapport de pouvoir : « Dans la politique mouvementiste se joue la multiplicité, sans qu'en aucun cas une situation apparaisse comme la suprasituation qui dirige ou oriente le mouvement » [*ibid*., p.140].

Ces multiplicités créatrices qui mettent en œuvre des contre-conduites anticapitalistes, ne peuvent s'agencer que « dans une mise en réseau » [*ibid*., p.68]. Car le réseau permet que le centre soit « dans toutes les parties ». Cette vision s'appuie sur la représentation deleuzienne de l'homme comme étant « d'emblée un être multiple, mêlé à d'autres multiplicités » [*ibid*., p.98]. Ainsi, les auteurs soutiennent dans leur « Manifeste du Réseau de résistance collectif » que « la politique révolutionnaire est celle qui poursuit à chaque instant la liberté non pas en tant qu'associée essentiellement aux hommes ou aux institutions, mais comme devenir permanent qui refuse de s'attacher, de se fondre, de s'incarner ou de s'institutionnaliser[1] » [*ibid*., p.152].

c. Les multitudes : machine de guerre post-modernes contre la modernité politique

Selon ces théoriciens, les multitudes portent en elles le projet démocratique comme moyen et comme fin en dépassant les vieilles recettes politiques de la modernité. La multitude s'oppose en effet aux trois autres grands sujets politiques du passé : le Peuple, les masses et la

[1] Il est en cela intéressant de constater les proximités de cette approche avec l'ennemi néo-libéral : apologie du « nomadisme libertaire » contre les « tristes sédentaires », désinstitutionalisation, absence de pouvoirs stables et identifiables.

classe ouvrière. Le Peuple est Un, et se définit comme une identité unique indifférente aux différences. La multitude, elle, est multiple, composées de « singularités » qui définissent ensemble le « commun ». Les masses sont homogènes, passives et manipulables. La multitude est un sujet social actif fondé sur le « commun massifié »[1]. La classe ouvrière est un concept fermé et exclusif, centré sur les ouvriers d'industrie, et définissant une unité de classe faiblement compatible avec la démocratie. La multitude est un concept ouvert, inclusif, fondé sur toutes les formes de travail immatériel et les singularités coordonnées démocratiquement. Elle « est composée d'un ensemble de singularités sociales autonomes, capables, ensemble, en construisant leurs actions selon les chemins parallèles d'un réseau horizontal, de transformer la société » [Hardt et Negri, 2012].

Par conséquent, l'héritage du mouvement ouvrier (socialiste, communiste ou social-démocrate), *i.e.* comment s'emparer du pouvoir (par l'association, la force et/ou le suffrage universel) et comment définir et légitimer les types alternatifs de pouvoirs (démocratie sociale et associationniste, République sociale, Commune, fédéralisme anarchiste, Etat Providence, Soviets…), est dépassé[2]. Les mouvements en réseau, dont ces théoriciens se font les promoteurs, accentuent aujourd'hui les sentiments individuel et collectif croissants de ne plus se sentir représenter, appartenir, pouvoir être reconnu socialement et politiquement, face à l'autonomisation des points du réseau et à la phobie généralisée du pouvoir. Ainsi, les techniques réticulaires sont décentrées, leur construction perpétuelle et non déterminée. Elles ne se rattachent à aucune valeur ni organisation surplombante. Les nouveaux mouvements sociaux expriment ainsi la volonté de ne pas se rattacher à une totalité militante et revendicative, à ne compter que sur leurs propres forces compte tenu de la localité et/ou de la singularité du thème dont chacun est porteur.

Par conséquent, cette rupture des signifiants et des signifiés dans les discours, dans les structures et dans les institutions est révélatrice de la crise de représentativité démocratique et des organisations totalisantes. Cet évitement de la question du pouvoir [Cf. Halloway, 2001] fait le lien avec sa représentation passée comme omniprésent et omniscient à tous les niveaux de la société (le célèbre « tout est politique » des années 1970). Il serait désormais nulle part, et donc partout, en tout cas à éviter à tout prix. La multitude s'oppose à la souveraineté, au

[1] La « multitude n'est pas une masse indifférenciée » mais « au contraire un réseau de singularités » ; « mais en même temps, c'est aussi une masse parce que la multiplicité des événements productifs et le réseau des singularités se présentent comme un commun massifié » [Negri, 2011, p. 31].

[2] « Alors que les anciennes élites socialistes rêvaient d'une machine de prise de décision, les expériences des travailleurs en réseau et des usagers du réseau ont configuré une prise de décision institutionnelle composée d'une myriade de chemins micropolitiques » [Hard et Negri, 2012, p. 463].

principe unitaire et morphologique de « corps politique », c'est-à-dire à l'ordre social régulé qui reconnaît une transcendance du pouvoir politique. Car cette « unité organique du corps », bien qu'elle soit sortie des institutions traditionnelles de la modernité (Etat Nation) pour se fondre dans un nouveau système de souveraineté en réseau, s'accorde néanmoins plus que jamais – avec les institutions internationales, les opérations de police globales – à défendre l'appropriation du commun sous des formes juridiques renouvelées. Cette appropriation sans cesse plus poussée du capital s'étend dorénavant jusqu'au vivant, d'autant plus que la nouvelle économie fonctionne sur le biosavoir (la connaissance, la production d'information et de codes langagiers, de signes).

La multitude se définit ainsi, contre le corps, comme une « chair » c'est-à-dire comme une organisation biopolitique autonome constituée de singularités qui partagent du commun. Et ceci parce que le moteur de l'innovation et de la production sociale dans lequel s'inscrit la multitude part du commun, en tant que langage partagé, pour créer – dans un processus interactionnel entre des singularités dans leur travail social immatériel – du commun, en tant que produit biopolitique. Dans ce modèle vertueux, le commun apparaît comme l'origine et la fin.[1]

Ces théories sont par conséquent des armes de guerre contre les concepts et les réalités sociales et politiques modernes. Cette fois ci, il ne s'agit pas de dire que les Etats Nation sont dépassés par les réseaux, mais qu'ils doivent l'être. On peut voir ce mouvement à l'œuvre dans les pages de la revue *Multitudes*[2]. L'horizontalité et la transnationalité des multitudes y sont des constantes appliquées contre les verticalités rigides et les territoires emprisonnant[3] de la « souveraineté mortifère des Etats nations » [Neyrat, 2003, p. 15]. Ainsi, dans un lexique proche de celui de Jacques Attali [2003] le mouvement des multitudes « est nomade, sa stratégie est celle de l'exode des prisons nationales, c'est un grand serpentin qui lie dans son

[1] « Ce tissu biopolitique (le commun) voit des multitudes recouper d'autres multitudes, et la vie de la multitude ne peut émerger que dans ces milliers d'intersections, ces milliers de rhizomes qui relient ces productions, ces milliers de reflets qui naissent en chaque singularité. A la fois résultat artificiel et base constitutive, le commun est ce qui constitue la substance mobile et flexible de la multitude » [Hardt et Negri, 2004, p. 395].

[2] *Multitudes* est fondée en 2000 sous l'impulsion d'A. Negri et Y. Moulier-Boutang, suite à la première grande manifestation du mouvement altermondialiste lors du sommet de l'OMC à Seattle en 1999, pour accompagner théoriquement ce qui s'apparente alors comme un nouveau souffle contestataire. Elle fait suite à *Futur antérieur* (1990-1998), revue fondée à l'initiative de Jean-Marie Vincent, Denis Berger et Antonio Negri, après la chute du mur de Berlin, dans un contexte de reflux généralisé de la pensée communiste et qui avait pour objet d'analyser la crise du socialisme réel et d'appréhender des voies de refondations communistes, en étudiant les nouvelles formes de travail immatériel en réseau, en regardant attentivement les mouvements sociaux relevant la tête çà et là, et notamment le mouvement des zapatistes du Chiapas au Mexique en 1994 et la grande grève de 1995 en France.

[3] « Une coopération cognitive se développe et s'empare des moyens technologiques de l'électronique de façon horizontale, antiautoritaire et transnationale » [Moulier-Boutang, 2000, p. 10].

mouvement, qui hybride et transforme les espaces et les temps de la Terre » [Negri, 2001, p. 23]. La multitude « est sans frontières et sans Etats, constitués de densités mouvantes, nomades » [Querrien, 2001, p. 99].

d. Les multitudes en réseau comme figure idéale de l'émancipation

En effet, l'hétérogénéité et les singularités des multitudes sont posées et pensées contre toute identité, distinction et institution hiérarchique : « La famille, l'entreprise et la nation sont les trois institutions sociales de la société capitaliste les plus importantes où le commun apparaît sous une forme corrompue » [Hard et Negri, 2012, p. 219]. Car la lutte des classes prend aujourd'hui « la forme de l'exode ». Les multitudes « sont -trans ; et ne sont que cela : mouvement qui déborde, qui passe outre, qui se déterritorialise sans cesse » [Neyrat, 2003, p. 90]. Elles sont donc pour ainsi dire le sujet même de l'illimitation. C'est pour cela qu'elles s'appuient sur une « raison métisse », contre la « Raison blanche » où « le sujet de la révolution n'était ni femme, ni minoritaire d'aucune sorte » [Moulier-Boutang, 2001, p. 11], « possède en elle-même sa propre raison d'agir », de manière « inconditionnée », sans « besoin de se poser en s'opposant ». La « raison métisse » est celle qui existe par le fait qu' « un autre sait en moi et je n'adviens que dans ce savoir autre, ce savoir s'absenter ou s'exoder » [*ibid*, p. 13-14].

Elle exige ainsi « d'abolir l'identité » pour devenir libre de « s'autodéterminer et de s'autotransformer » [Hardt et Negri, 2012]. Plutôt que de « dépasser et critiquer les théories duelles du genre par l'appel à une troisième figure (par exemple celle du cyborg), ou par la revendication d'un espace de passage trans-identitaire», qui risqueraient de « reproduire l'identité ailleurs en la faisant pulluler, et non pas la détruire », il s'agit de « reformuler politiquement l'enjeu du devenir comme création de nouveaux agencements différentiels qui, seuls, peuvent permettre la constitution du commun » [Revel, 2003, p. 132]. Il faut donc « chercher dans d'autres sens, construire en différence, en transversalité, en surface, sa position dans la multitude ; avec des références ethniques, sans doute, mais entre autres, dans une composition de différences, dans une multiplicité » [Querrien, 2001, p. 98]. C'est pourquoi, le « devenir-femme » de la Multitude est si important car il est « l'appel à devenir-minoritaire » et donc à empêcher « la coagulation d'états, l'ancrage de positions, la recherche de ressemblances et de filiations, la réintroduction d'unités, la hiérarchisation forcée » [Revel, 2003, p. 132]. La technique rêvée pour la réalisation de ces agencements est bien sûr

Internet, « non seulement parce qu'il relie les ensembles machiniques les plus hétéroclites, mais aussi parce que les composantes humaines de ces ensembles cherchaient des liens transversaux, en dehors de leurs milieux d'origine ou d'adoption », [Holmes, 2005, p. 38].

Pour finir, comme chez P. Lévy et J. de Rosnay mais dans des buts différents, la revue « Multitudes » définit le réseau comme le « corps sans organes » de la Multitude elle-même : « Aujourd'hui, c'est à travers le *general intellect* ou même le corps général de la multitude qu'on se représente l'acteur collectif, le corps-réseau à l'intérieur duquel le réseau n'est pas seulement une forme d'organisation, mais le corps lui-même » [Pasquinelli, 2005, p. 98].

e. Les multitudes ou le communisme réticulaire globalisé en devenir

Cette structure de la multitude explique pourquoi les mouvements s'organisent sous la forme d'un « réseau réparti » : chacun garde sa singularité tout en restant connecté au réseau de la lutte globale. La multitude fonctionne donc sur le « binôme commun/singularité ». La multitude advient aux multiplicités (des agencements corporels, culturels, désirants…) après avoir pris conscience de sa puissance et de son rôle dans les cadres du nouveau travail immatériel : « Au moment où un groupe se découvre comme un collectif émetteur d'informations, un média collectif, il apprend un nouveau langage politique et technique, qui a des corrélats éthiques : aide mutuelle, coopération ouverte, partage des ressources, souci de changement social, respect, formes non hiérarchiques de coordination » [Coleman, 2005, p. 48]. C'est pourquoi, les gouvernés, si seulement ils en prennent conscience, sont potentiellement en capacité de se gouverner eux-mêmes sans gouvernants ni représentants dans une organisation bio-politique absolument immanente[1].

C'est ce que soutiennent les auteurs lorsqu'ils avancent que : « En fait, dans la mesure où la distinction entre la production économique et l'autorité politique tend à disparaître, l'organisation politique de la société devient le produit de la production commune de la multitude » [Hardt et Negri, 2004, p. 384]. Par conséquent, les « bases conceptuelles » sur lesquelles peut s'ériger la démocratie réticulaire résident dans les réseaux sociaux coopératifs des multitudes où chacun collabore selon ses besoins à la « résolution » des problèmes pour « créer des programmes sociaux plus performants » [*ibid*., p. 385].

[1] « Cela signifie que les gouvernements deviennent toujours plus parasitaires et la souveraineté inutile. Inversement, les gouvernés deviennent toujours plus autonomes et capables, seuls, de faire société » [Hardt et Negri, 2004, p. 382].

Ainsi, ce modèle alternatif des multitudes, caractérisé par l' « exode hors de la souveraineté » (que la multitude transforme en « pouvoir constituant ») se calque manifestement sur les techniques réticulaires des pouvoirs dominants. Ainsi, Hardt et Negri influencent théoriquement le mouvement altermondialiste en légitimant et théorisant leur appropriation des techniques réticulaires que les auteurs décrivent pourtant eux-mêmes comme les armes de l'Empire. Pourtant, nulle aliénation en vue. Ces techniques ont été captées par l'Empire, mais elles sont pures chez la multitude. Car le réseau est bien cette démocratie communiste en devenir : « La création de la multitude, sa capacité réticulaire d'innovation et de décision rendent aujourd'hui la démocratie possible, pour la première fois » [*ibid*., p. 386].

En effet, le nouveau grand sujet révolutionnaire, « la » « Multitude », bien qu'il ne pense toujours en termes de « multitudes », repose sur une nouvelle forme d'organisation de la « guerre sociale réticulaire », le réseau ou l' « essaim » : « L'intelligence artificielle substitue peu à peu aux systèmes centralisés des systèmes multi-agents inspirés de l'intelligence en essaim des sociétés d'insectes » [Bisson, 2011, p. 76]. Ainsi, « le peuple en essaim est d'autant plus puissant qu'il n'affronte pas le pouvoir qu'il combat, qu'il demeure imperceptible », doté d'« une existence réelle, mais essentiellement virtuel », faisant « fluer le commun à travers la dispersion et dans la solitude même de ses membres » [*ibid*., p. 78]. Dans ce cadre, « le mouvement du logiciel libre ou open source est un essaim, qui réalise une communauté virtuelle d'utilisateurs dispersés », un « collectif » « mouvant et ouvert » qui « se transforme à mesure qu'il croît » et dans lequel « aucun individu n'y a de position stable ; ni dedans, ni dehors, mais toujours à la limite » [*ibid*., p. 79].

Ce communisme par les réseaux en devenir est la vraie démocratie des multitudes. La pure démocratie réticulaire part des individus rassemblés dans des communautés de travail immatérielles et informatiques décidant, créant et gérant des programmes en commun et visant à la production du commun en dehors de toute institution. Ces multitudes apparaissent ainsi comme la nouvelle avant-garde (antiautoritaire) de cette pure démocratie réticulaire prolongeant et radicalisant les luttes issues des années 1970[1].

[1] « Près d'un demi-siècle après Mai 68, les camarades sont devenus des avatars et cultivent les pseudo lors de leurs pérégrinations dans les méandres du réseau. Ils ne courent plus dans les rues, ou du moins pas seulement, mais s'agitent beaucoup au cœur d'imaginaires virtuels plus vrais que nature » [Kyrou, 2012b, p. 8].

f. Les multitudes comme nouvelle avant-garde révolutionnaire ?

Elles sont en effet « au cœur de la révolution technologique et sociale de l'Internet à travers les logiciels libres » [Alliez et Moulier-Boutang, 2000, p. 8], et deviennent visibles avec la démonstration de force des altermondialistes en 2001 dans les rues de Gênes[1] où une « nouvelle composition du prolétariat » émerge, « aux cheveux courts et PC en bandoulière (le PC comme capacité autonome de travail, comme outil intégré au cerveau, sans besoin d'un patron qui le prête en échange du travail) » [Negri, 2001, p. 17]. Lors de cette manifestation a été démontrée toute la multiplicité des multitudes, décomposées en autant de « micro-multitudes qui ont toutes vocations à devenir mondes » par leurs luttes « contre l'étouffement par le monde capitaliste », celui « de l'équivalence », « de l'Un » [Querrien, 2001, p. 101-102].

La prise de conscience des multitudes pour le commun a lieu « du côté des formes émergentes de résistance électronique ». Car c'est dans ce cyberespace « qu'il faut chercher aujourd'hui l'innovation politique et l'insurrection du sens » [Blondeau, 2005, p. 88]. Dans les réseaux informatiques collaboratifs alternatifs notamment avec, par exemple, la défense et l'extension des réseaux d'échange et de collaboration peer-to-peer (p2p), pour briser les médias traditionnels et le poids des multinationales de la communication au profit de médias faits pour tous[2].

Ainsi, « la richesse actuelle des blogs, la puissance des échanges via p2p, sont sans doute autant d'incitations à penser enfin la communication alternative non plus comme une logique opposant une autre vérité à celle des médias, mais comme production et diffusion de sensible et d'identités, comme flux de subjectivités et de données, bref comme dissémination des médias intimes, c'est-à-dire comme information et production de sens au-delà des médias[3] » [Papatheodorou, 2005, p. 76]. La multitude construit donc aussi un nouveau type de militant, à l'image du néo-manager de Boltanski et Chiapello [1999], le « facilitateur de réseaux », «nouvelle classe d'intermédiaire, constituée de militants-médiateurs fortement investis dans des opérations de propagation de l'information » [Granjon, 2000]. Ce militantisme a plusieurs

[1] Du 15 au 22 juillet 2001, face à la tenue du G8 à Gênes, se tient une manifestation énorme avec près de 300 000 participants. Cette manifestation voit s'affronter violemment certains groupes d'autonomes avec les forces de l'ordre italiennes qui tuent un jeune militant.

[2] Ainsi, « les véritables questions qui conditionnent l'avenir sont plutôt celles des nouvelles gratuités, des nouveaux espaces publics à préserver, qu'il s'agisse des télécommunications, de la télévision, de la production artistique et intellectuelle, du décryptage du génome humain, des OGM… » [Boutang, 2000, p.11-12].

[3] Cette « ère post-média » est une référence explicite à F. Guattari qui a œuvré pour « une réappropriation individuelle collective et un usage interactif des machines d'information, de communication, d'intelligence, d'art et de culture » [cité dans Allard, 2005, p. 83-84].

étages : des « passeurs », qui se chargent de faire circuler des informations ; des « filtreurs », qui la filtrent ; et des « interprètes » qui fournissent des « aides cognitives » au sein des réseaux de luttes[1]. Aux métallos et ouvriers spécialisés succèdent les « networkers (travailleurs du réseau) et « brainworkers (travailleurs cognitifs) » capables de rompre les chaînes des « networked (travailleurs mis en réseau) » et les « chainworkers (littéralement travailleurs à la chaîne) » [Pasquinelli, 2005]. Certains acteurs vont dans ce sens en espérant créer un nouveau syndicalisme pour le cognitariat. Le « Social Network Unionism Project » entend par exemple « promouvoir un nouveau type d'organisation de la classe laborieuse qui existe en ligne et dans le monde social réel dont le partage pair à pair est le fondement »[2].

Cette mission informationnelle de la multitude amène logiquement certains auteurs à établir un parallèle avec la place et le rôle de la classe ouvrière du XIXe siècle[3] : « Le fait que le travail intellectuel ne représente seulement qu'une minorité de la population ne signifie rien. Déjà à l'époque de la révolution industrielle, la classe ouvrière ne constituait qu'une minorité de la population, ce qui ne l'a pas empêché de jouer un rôle complètement décisif pour la totalité des relations sociales » [Berardi, 2001, p. 207]. La multitude est alors douée de qualités réticulaires propres à cette nouvelle militance : « Ce retour aux technologies de l'Internet […] actualise en effet au mieux certaines des modalités d'engagement caractéristique de la nouvelle critique sociale telle que la capacité des néo-militants à faire circuler l'information, à développer des liens, à entrer en relation avec d'autres militants et à s'engager dans d'autres projets » [Granjon, 2000]. Ce contre idéal du projet est de part en part réticulaire: « Les nouvelles formes de pouvoir convergent vers le paradigme du réseau, ou du rhizome tel que Deleuze l'a théorisé », le « nouvel ordre mondial » n'ayant « pas de centre », le « nouvel ordre productif » détruisant « les hiérarchies traditionnelle » et s'appuyant « sur des réseaux autonomes d'agents » [Ceccaldi et Pinalie, 2000, p. 8]. Car la Multitude est une stratégie pour « vivre dès maintenant les alternatives proposées », « penser

[1] On voit bien l'analogie flagrante avec les managers décris par Boltanski et Chiapello comme meneurs de projets et tisseurs de réseaux.
[2] http://snuproject.wordpress.com/about/
[3] Ou avec les tentatives « préscientifiques » à l'image des luddites du XIXe siècle : « Comment, sous ce regard, ne pas voir en ces *Anonymous*, jeunes rebelles nés avec les technologies du numérique, les héritiers paradoxaux des *luddites*, tisserands et artisans de la bonneterie du nord-ouest de l'Angleterre qui ont pris les armes entre 1811 et 1816 contre l'introduction de machines les transformant en esclaves de l'industrie ? » [Kyrou, 2012a, p. 169]. La « vision qu'ont les *Anonymous* de leurs ordinateurs, de leurs tablettes et de leurs smartphones est étonnamment proche de celle qu'avaient l'artisan et les communautés de métiers de leurs outils : elle s'oppose aux mécaniques de l'usine fordiste, ainsi que des medias de masse et de leur culture au kilomètre » [*ibid*., p. 170].

les chemins pour contraindre les dominants et subvertir la domination », « stratégie combinée qui est rendue possible par la structure même du réseau » [Le Crosnier, 2004, p. 159].

De cette manière, les ordinateurs interconnectés en réseau produisent la même fascination pour ces acteurs que l'usine taylorienne pour un militant bolchevique du début du XXe siècle[1]. Les réseaux numériques la même impression de centralité que les réseaux électriques[2] des soviets. Le travailleur intellectuel, cognitif et précaire une réitération de l'avant-garde communiste et de la figure de l'ouvrier métallurgiste ou de l'OS. Si le modèle est inversé (fluidité réticulaire et multiplicité contre organisation centralisée et totalisante), les bases théoriques sont toujours là : un type économique, un grand sujet politique, des techniques, sont les prémisses de l'émancipation totale et de la pureté démocratique à venir.

Dès lors, on le voit, pour la mouvance altermondialiste liée à Multitudes, le « réseau militant est non seulement une catégorie descriptive, mais aussi prescriptive. Le réseau est la forme organisationnelle que prend et que doit prendre la résistance postmoderne » [Pereira, 2012, p. 79].

Ainsi, qu'il soit la forme de la transparence démocratique, enjeu de démocratisation et vecteur démocratique ou support du nouvel ordre capitaliste et impérial et de leur émancipation grâce à la réactivation de l'hypothèse communiste, le réseau est une notion centrale dans les utopies contemporaines. Même si les thuriféraires des réseaux n'ont pas tous ce caractère prophétique ou évangélistes, tous pensent que nous sommes à l'aube d'un renouveau des perspectives d'émancipation promises par les années 1970.

Or, les intellectuels critiques de la postmodernité réticulaire s'opposent catégoriquement à ces utopies et réalités réticulaires jugées dangereuses voir dévastatrices.

[1] Impossible ici en effet de ne pas penser aux positions de Lénine au début du XXe siècle (dont A. Negri reprend le mécanisme considérant que l'organisation dominante recèle tous les ingrédients de la société nouvelle si l'on inverse les rapports de force en abattant l'oppression du capital) qui, dans son modèle holiste absolutiste, critiquait l'anarchie capitaliste (Negri en dénonce l'appropriation marchande brutale du commun de la multitude), mais encensait son organisation rationnelle et militaire représentée par le système usinier (Negri loue les techniques réticulaires de production du commun).

[2] Nous faisons ici référence à l'importance dans le discours bolchévique de « la prise de contrôle des réseaux techniques de la capitale et des métropoles, de la gare au central téléphonique et aux infrastructures électriques » qui « constitue le gage indispensable de toute conquête du pouvoir » [Bouneau, 2012, p. 54].

SOUS-PARTIE 3 : OU LES RESEAUX DECONSTRUISENT LE MONDE

A l'encontre des thèses optimistes ou prophétiques des réseaux, les auteurs critiques de la postmodernité réticulaire mettent en exergue les dangers que les réseaux font courir au monde. Pour eux, il n'existe pas de renouvellement du lien social par les réseaux mais une déliaison numérique généralisée dans laquelle la société se dissout, la multiplication exponentielle des moyens de communication étant proportionnelle à l'éclatement et à la dévitalisation des relations sociales. Ces auteurs ne croient pas à l'émergence d'une individuation et sociation intelligentes en réseau parvenant à concilier la construction de soi et le rapport à autrui. Au contraire, ces prétentions progressistes ne font qu'accentuer la tendance actuelle à la désymbolisation /désinstitutionalisation et désubjectivation de nos sociétés où les individus ne se sentent plus reliés, obligés, transcendés par rien d'autre que leurs exigences narcissiques illimitées. Nous verrions apparaître un nouveau type de lien qui mêle connexion permanente, absence de solitude et pauvreté de la qualité des rapports interpersonnels, l' « individu hyper-contemporain » [Gauchet, 1998] étant de plus en plus seul avec les autres.

Aucune espérance non plus quant au caractère antilibéral et démocratique des réseaux. Ces derniers seraient bien plus le meilleur allié du capitalisme connexionniste, désirant, publicitaire et consumériste ayant trouvé dans les réseaux sociaux virtuels la voie d'accès par excellence au contrôle des flux désirants, et la possibilité de refonder des normes et procédures marchandes décentralisées et flexibles manipulant les collectifs en sa faveur. De plus, loin de penser que les réseaux élargissent l'espace et le débat publics, la participation de tous aux affaires communes, les réseaux feraient régresser la surface du monde commun partagé et partageable du politique en une infinité de sous-espaces diffractés et parcellisés au sein desquels ne peuvent plus se structurer aucune contradictions ni s'instituer la société dans son ensemble. La démocratie n'est plus comprise que d'un point de vue négatif comme un réseau de contre-pouvoirs multipliant à l'infini les critiques et les injonctions à la transparence contre toutes les institutions existantes et futures.

Ces approches critiques donnent donc à voir une toute autre interprétation de la postmodernité réticulaire, certaines dans une filiation sociologique proche du « conservatisme » cher à R. Nisbet – pour lesquelles la postmodernité réticulaire détruit le meilleur institutionnel de la modernité politique et du sujet moderne ainsi que les legs des rapports sociaux traditionnels précédents pour faire triompher une conception libérale totale

de l'individu et de la société axiologiquement neutres et auto-fondés –, d'autres dans une filiation marxienne – qui mettent en question l'évidence démocratique des réseaux ou qui mettent en relief leur compromission avec le capitalisme néolibéral.

Nous distinguons dès lors ici trois types de critiques : celles qui mettent en avant la disparition de la société, d'autres la désymbolisation/désinstitutionalisation en marche, et, une autre série d'auteurs qui mettent en avant les perversions démocratiques à l'œuvre dans les réseaux.

CHAPITRE 7 : Les réseaux : entre dissolution du lien social et nouvelles inégalités sociales

Si Internet et les réseaux sociaux virtuels ne sont pas la cause de l'implosion et de la déconstruction de la société, ils y contribuent fortement en accélérant les processus de déliaison à l'œuvre sous-couvert d'association généralisée. Les « liens faibles » sont ici synonymes de liens pauvres venant au mieux bricoler des connexions temporaires entre monades. De plus, la montée en puissance de l'idéologie des réseaux dans le monde économique est vecteur de nouvelles tyrannies pour tous ceux qui ne maîtrisent pas la construction de projets et de réseaux et qui subissent la maîtrise du capital social réticulaire concentrée entre les mains d'une minorité.

A. La « société liquide » (Bauman)

La thèse de la liquéfaction de la société est portée en premier lieu par le sociologue Zygmunt Bauman. Celui-ci interprète la postmodernité réticulaire dans un sens négatif et critique. Ainsi, dans sa théorie de la modernité et de la vie « liquide », il annonce la disparition des sociétés modernes.

a. La société supplantée par le réseau

Contrairement à la thèse de Castells, Bauman pense qu'il ne peut y avoir de « société en réseau ». Le réseau et la société sont antinomiques. D'abord au niveau du lexique employé

pour qualifier les phénomènes contemporains : la « société est le premier terme du vocabulaire sociologique à être méprisé et à dégager, au profit de réseau » [Bauman, 2005, p. 64]. Ensuite au niveau de la subversion du sens holistique de « société » qui « est de plus en plus envisagée et traitée comme un réseau plutôt que comme une structure, et encore moins comme un tout solide : elle est perçue et traitée comme la matrice de connexion et de déconnexion qui est le fruit du hasard et d'un nombre par essence infini de permutations possibles » [Bauman, 2007, p. 9].

Ainsi, le réseau est pour Bauman un « terme impropre »[1] pour décrire ce qu'il nomme lui la « modernité liquide ». La « nouvelle variété de relations artificielles » et jetables de la « vie liquide » contemporaine ne peut pas être pensée comme de la « socialité de réseau » [2005]. Car le concept de réseau évoque le « réseau de connexion ». Or, « c'est la facilité avec laquelle on se déconnecte, on se débranche, qui distingue la nouvelle marque de relations interpersonnelles et saisissent le mieux leurs traits les plus saillants » [*ibid*., p. 214], et non la facilité avec laquelle on se connecterait.

b. La liquidité et la fluidité contre les « blocs » sociaux et politiques

Ainsi, les institutions primaires et secondaires des sociétés, leurs symboles et leur force d'obligation, ces « blocs » constitutifs de la société, se brisent de toute part. La société « comme propriété commune de ses membres », comme « croyance selon laquelle ce que chaque membre fait ou s'abstient de faire compte », comme « confiance en ce que nous pouvons le faire », et comme « conviction que le faire ou non peut tout changer » [Bauman, 2005, p. 74] tend en effet à disparaître.

Cette désinstitutionalisation[2] s'effectue par le haut et par le bas. Par le haut, la globalisation économique et la montée des réseaux d'interdépendance forment « un monde de coalitions fluides » [*ibid*., p. 22] où règnent en maître les « politiques globales ». La politique globale menée par les « puissants », à savoir les élites économiques et politiques occidentales, vide l'Etat de ses rapports avec la nation [Bauman, 1999] pour n'en faire qu'un simple relais de l' « autorité globale », dans un « monde plein » où la frontière n'existe plus, dans la

[1] Pour Pierre Musso, « l'omniprésence de la notion de réseau dans les sciences sociales » est « l'indice de sa faiblesse théorique, d'un concept passe-partout, d'une technologie destinée à recoller les morceaux d'une société fragmentée » [2003a, p. 239].

[2] Yves Bonny en donne la définition suivante : « double entrée en crise des figures sacralisées des institutions modernes et des philosophies sociales de la correspondance entre l'acteur individuel et une société pensée sur le mode d'un organisme social englobant dont chacun se définit comme membre » [2004, p. 166].

« fluidité perpétuelle des formes ». Cette ère globale signe également la « fin symbolique de l'épreuve de l'espace » moderne et nous fait rentrer – dans un lexique et une conception cette fois proche de Castells – dans l' « espace des flots » « extraterritorial, non colonisé, non contrôlé politiquement et complètement dérégulé » [2005, p. 128]. Et par le bas, les individus ne sont plus intégrés dans des institutions ni transcendés par des identités collectives au détriment du sens/monde/attaches communs. Les fondements des sociétés nationales sont sapés au profit d'une floraison de « fleurs tribales » – bien décrites par Appadurai – qui se connectent à un « réseau de forces globales ».

Dans la même veine, mais cette fois-ci pour s'en féliciter, le sociologue François Dubet parle du « déclin du programme institutionnel[1] » lorsque, « dans une société qui se perçoit comme un enchevêtrement de marchés, un tissu de réseaux, un flux continu d'informations, de demandes sociales et de politiques publiques, les institutions apparaissent comme des bureaucraties rigides, des mondes fermés, des témoignages d'un passé dominé par l'Etat centralisateur » [2002, p. 52].

Nous serions ainsi rentrés dans la « société moderne liquide », « celle où les conditions dans lesquelles ses membres agissent changent en moins de temps qu'il n'en faut aux modes d'action pour se figer en habitudes et en routines » [Bauman, 2006, p. 7]. De cette manière, la « vie », les identités, l' « amour » [Bauman, 2004] deviennent « liquides », c'est-à-dire faits d' « incertitude constante », de « peurs » et de désengagements/recomposition permanents dans un présentisme magnifié. La flexibilité, la polyvalence, la mobilité, et la vitesse sont les valeurs et les savoirs être/faire de cette modernité liquide qui donnent lieu à des politiques de vie performatives. Ces aptitudes ressemblent de plus en plus à une lutte pour la survie qui ne bénéficie guère qu'à l' « élite globale » qui sait « vivre dans un réseau, se déplacer dans le réseau, passer d'un réseau à l'autre » [2005, p. 62].

Ce monde liquide, qui invalide la maîtrise politique par les sociétés de leur sort, réduit les sociétés et les individus « sans attaches » au consumérisme et intervient pour qu'elles s'y conforment.

[1] Le « programme institutionnel » est « un type particulier de travail sur autrui supposant une forte intégration des principes qui guident l'action, un travail conçu comme une vocation, et une subjectivation fondue dans la socialisation elle-même par le biais des disciplines appliquées aux individus » [Dubet, 2002, p. 371].

c. Libération et contrôle des flux désirants consuméristes

Ainsi, les sociétés liquides ne cessent de produire des « politiques de vie » consuméristes à travers le modèle du spectateur désirant. La « libération du principe de plaisir » dans la vie liquide fait ainsi redescendre le bonheur de l'idéal du progrès historique vers celui de l'immédiateté compulsive des « occasions de consommation ». Ces dernières promettent des « plaisirs à venir » qui sont sans cesse frustrés et qu'il faut renouveler continuellement pour pouvoir en ressentir encore l'effet. Cette illimitation du plaisir recherché est détachée de tout principe de réalité et de toutes normes morales. Les individus liquides passent de l' « être » et de l' « avoir » « avec », c'est-à-dire d'un engagement vis-à-vis des biens et des personnes, au détachement dans des flux désirants mobiles.

Ce poids de la consommation dans la définition de la vie liquide prend toute son importance dans les médias où les spectateurs sont baignés dans des flux d'informations et d'images sur les principes de l' « instantanéité » et de l' « épisodicité ». Les politiques de vie détournent également les individus de la conscience d'une condition politique. En effet, l'invasion du privé dans le public, propre à la « société du confessionnal », conditionne la vie humaine « comme un ensemble de problèmes vécus individuellement » [*ibid*., p. 234] et auxquels on doit s'attaquer aussi individuellement. Mais si ces politiques de vie consuméristes et médiatiques produisent des incertitudes, elles les produisent aussi en y répondant : « le marché de la consommation permet, et fournit, une certitude réconfortante du présent sans l'effrayante perspective d'avoir à hypothéquer le futur » [*ibid*., p. 273]. Les individus sont par là même conduits à construire leur identité par le marché en devenant les premiers promoteurs des produits et des marques qu'ils achètent.

Pour tenter d'enrayer cette sortie de l'humanité de sa condition sociale et politique, et parce qu' « il n'existe pas de solutions locales aux problèmes globaux », Bauman prône l'édification d'un « contrôle global postulé des forces globales » dans une « arène politique globale ». « Le pouvoir – l'efficacité d'action dont jouissait auparavant l'Etat moderne – se disperse actuellement dans l'espace politiquement incontrôlé (et souvent extraterritorial), tandis que la politique – la faculté d'imposer à l'action une orientation et un objectif – ne peut opérer efficacement au niveau planétaire puisqu'elle reste, comme autrefois locale » [2007, p. 8]. Nous en sommes dès lors réduit à « explorer les zones de cette incertitude », engendrée par le « réseau d'interdépendance global » dans les filets duquel sont pris les sociétés et, « peut-être, à mettre au jour certains des obstacles qui en gênent la compréhension » [*ibid*., p. 11].

On le voit, Z. Bauman décrypte le discours sur le devenir réseau du monde comme un paravent cachant le monde liquide qui, bien loin de relier les individus partout sur la planète, se caractérise par le règne de l'incertitude, de la précarité et de la déliaison individuelle et sociale. Les réseaux sociaux s'opposent ici aux réseaux virtuels qui ne sont que les prothèses de l'individu liquide. Dans la même orientation d'autres penseurs mettent en avant le rôle néfaste joué par la société de l'information et de la communication – notamment à travers Internet – à l'encontre du lien social, malgré les prétentions de leurs thuriféraires.

d. La connexion et la communication contre le lien social

C'est le cas du sociologue Philippe Breton en ce qui concerne l'utilisation dominante d'Internet et des technologies de l'information et de la communication basée sur des idéologies/utopies néo-cybernétiques émancipatoires dangereuses. Internet serait devenu, dans un monde désenchanté, une « nouvelle religiosité » [Breton, 2000] qui fait l'objet d'un « véritable culte », et cela d'autant plus qu'il a avec lui de « précieux guides » que Breton appelle les « fondamentalistes d'Internet » – et qui correspondent bien à nos évangélistes jugés ici de manière péjorative. Ces derniers développent et diffusent des « croyances » articulées autour du mythe de la transparence, de la communication permanente censée mettre en relation les hommes sur le globe à travers un idéal de pacification globale des sociétés. Breton met ainsi en relief toute une série de conséquences sociales potentielles néfastes d'Internet sur le lien social : « Ce que les fondamentalistes d'Internet proposent n'est rien moins qu'une suppression progressive de » la « vie en société, pour la remplacer par une simple coexistence » [Breton, 2000, p. 122]. Ainsi : « La socialité, au sens de la mutualité, disparaît au profit de l'interactivité » [*ibid*.] ou de la « continuité communicationnelle ». L'interactivité permanente propulse l'individu à la fois dans une individuation vide d'intériorité et dans une socialité vide de sens et d'obligation mutuelle.

Cette interactivité s'appuie sur l'« idéal de transparence »[1] ou le recouvrement de tous les désirs et identités individuels par le réseau ; la rupture de la « distinction entre vie privée et vie publique » ou la possibilité même de l'apparaître et du politique nécessitant un espace entre les hommes ; la « libre circulation », le « refus de la loi » et « de la médiation » ou la mise en concurrence et la mise en rapport immédiat de tous avec tous sans limites ; la

[1] Cet idéal s'accompagne de « métaphores solaires », d'une « recherche de l'extase », d'une « quête de l'harmonie » [*ibid.*].

« communication directe » médiatisée et le renoncement aux « institutions de la rencontre », de la « rencontre directe » (en face à face) et de ses valeurs ; l' « apologie de l'esprit » ou le « refus de la parole incarnée », c'est-à-dire l'oubli du corps[1] et de la fonction/mission symbolique du langage. Ainsi : « Les thuriféraires de cette « société de l'information » pensent que le lien social serait de meilleure qualité si la communication indirecte, médiatisée, occupait l'essentiel de l'espace. Cette proposition va à l'encontre de valeurs essentielles au lien social : le corps, la parole et la loi » [*Le Monde*, 29 novembre 2000].

Si pour des auteurs comme Breton la pathologie sociale relève des utopies communicationnelles, pour d'autres, comme Dominique Wolton, c'est la confusion entre société de l'information et communication qu'il faut critiquer. « La société de l'information est le fantasme de la société en réseaux où information et communication seraient synonymes » [Wolton, 2012, p. 189]. Or, elles ne le sont pas. Ou, plutôt, les réseaux informationnels font triompher la communication « du même », de type communautaire, au détriment de la communication sociale qui « est la force de la société de gérer le même et le différent » « pour faire cohabiter ceux qui sont dans le réseau et ceux qui n'y sont pas » [*ibid*., p. 178]. Pour Wolton, les réseaux font donc imploser la société non pas en déconstruisant le lien social de type communautaire/interpersonnel au profit d'une universalité abstraite mais en parcellisant la communication universelle capable de prendre et compte et relier positivement l'altérité. L'individu « est dans X réseaux, qui couvrent X aspects de sa personnalité et plus les réseaux démultiplient et mettent en scène différents aspects de son identité, plus se pose la question de ce qui réunit ces différences » [*ibid*., p. 179]. « Les réseaux amplifient la communication du même, déjà difficile et diminue la problématique de la négociation liée à l'altérité » [*ibid*., p. 181].

Cette analyse est partagée avec de toutes autres considérations par Marcel Gauchet. Celui-ci soutient que la démocratie, dans « ses conditions d'exercice », s'est retournée « contre elle-même » [2002], tout en se réalisant comme jamais dans « ses conditions d'existence » partout dans le monde. Car ses conditions d'existence réduisent de plus en plus les conduites et les représentations des individus démocratiques à la rhétorique des droits de l'homme, sacralisés comme l'idéal unique de notre temps. Cette primauté de la valeur de l'individu, parallèlement et conjointement à la misère morale et institutionnelle de nos sociétés, prouve le succès paradoxal de la démocratie, victime de son succès : à force de trop bien marcher elle s'est niée

[1] « Une société où le bénéfice de la séparation d'avec le corps, perçu comme une source de violence, va être cette communauté pacifique des esprits » [Le Monde, 29 novembre 2000].

elle-même, en se rabougrissant sur l'apolitisme des droits de l'homme. C'est dans ce cadre de pensé que M. Gauchet soutient la thèse de la « désinstitutionalisation » – ou l' « externalisation complète du sens de l'être-en-société de l'individu » – de nos « sociétés » : « Nous avons basculé dans la période récente vers un individualisme de *déliaison* ou de *désengagement*, où l'exigence d'authenticité devient antagoniste de l'inscription dans un collectif. Pour « être soi-même », dans l'ultracontemporain, il faut se garder par-devers soi » [1998, p. 172].

Internet apparaît dès lors comme le support idéal de la nouvelle dynamique démocratique individualiste abolissant toutes les médiations institutionnelles au profit des seuls droits (illimités) et aspirations à l'hétérogénéité individuelle qui aboutissent au regroupement des mêmes par-delà tout idée de société et d'espace public : « Foin ici de la société générale, avec ses sujets obligatoires et ses normes valables pour tous: il est enfin possible de vivre avec les autres en ne s'intéressant qu'à ce qui vous intéresse, en ne fréquentant que ceux que l'on a envie de rencontrer, en échangeant l'apprêt du discours impersonnel pour la sécurité bon enfant de la connivence émotionnelle. La galaxie des minorités et des identités a trouvé (en Internet) l'outil de ses aspirations affinitaires » [Gauchet, 2010, p. 76].

Pour tous ces auteurs, les réseaux sont ainsi ce qui défait et non ce qui relie. D'autres auteurs s'inquiètent quant à eux de l'effondrement de la critique face à la montée en puissance de l'idéologie managériale des réseaux et aux nouvelles formes d'exploitation et d'inégalités qu'elle met en œuvre.

B. Les nouvelles formes d'exploitation et d'exclusion dans un monde connexionniste (Boltanski et Chiapello)

C'est le cas de Luc Boltanski et Eve Chiapello dans *Le Nouvel Esprit du capitalisme* [1999]. Le point central de cette vaste étude part de la contradiction selon laquelle les années 1960 et surtout 1970 constituent, d'une part, le moment de remise en cause le plus profond et le plus radical du système et de la société capitaliste depuis des décennies, alors même que le début des années 1960 donnaient lieu, notamment en France, à de nombreuses études et commentaires sur l'épuisement de la critique, la pacification, et la normalisation de la société ; et que, pourtant, d'autre part, la fin des années 1970 et les années 1980 marquent, non seulement un déclin généralisé de la critique mais même sa quasi disparition, tant ses cadres

de références, son organisation, ses représentations et ses valeurs se sont trouvés soit déclassés, soit dépassés, voir même, intégrés et transformés par le capitalisme lui-même (ce que Boltanski et Chiapello nomment le processus d' « endogénéisation » de la critique par le capitalisme) dans le nouveau « monde connexionniste ». Dès lors, outre l'épuisement de la critique, on assiste à la fin de l'équilibre des contradictions du capitalisme industriel – le compromis fordiste des années 1950-1960 – et à l'apparition de nouvelles formes d'exploitation et d'inégalités cette fois-ci non pas tant caractérisées par la rationalisation du travail industriel posté que par la mobilité/connexité.

a. « Capitalisme connexionniste » et « endogénéisation » de la « critique artiste »

Pour la sociologie (néo-bourdieusienne) de la justification de Boltanski, le capitalisme se révolutionne et se restructure à travers le processus historique. Il n'est pas l'expression du seul déterminisme économique visant mécaniquement l'accroissement rationnel et pacifique de la plus-value, mais plutôt celle d'un lien indéfectible avec la critique, à travers son positionnement et sa force. Ainsi, les deux auteurs accordent non seulement une place centrale aux acteurs sociaux et politiques dans la reformulation et la définition du capitalisme mais ils soulignent le fait que ce dernier ne tient que parce qu'il s'intègre dans un ensemble de valeurs et de justifications, qu'ils appellent une « cité»[1]. Chaque cité promeut un « régime d'équivalence » particulier qui fixe des « états de grandeur », c'est-à-dire un univers de normes et de finalités valorisées que les individus doivent atteindre pour se faire reconnaître comme « grands » dans la société. Les individus qui échouent le plus radicalement sont alors considérés comme les « petits » de la cité en question. La cité fixe, dans un contexte politique et matériel donné, des représentations qui forment une idéologie justifiant l'existence du capitalisme (en tant que tel absurde et injuste) et qui permet de répondre et de pallier à la critique en y répondant partiellement. Elle engage également des « épreuves en justice » pour régler la lutte, les inégalités et les injustices entre les « grands » et les « petits ». Les « épreuves en justice » organisent, structurent, instituent et règlent la conflictualité et la critique.

Les auteurs montrent ainsi, dans un premier temps, la décomposition de la « cité industrielle » dans le contexte de contestation généralisée des cadres industriels de la part

[1] Le « concept de cité » renvoie à l' « impératif de justification » auquel sont soumis « les agencements sociétaux », tendant « à incorporer la référence à un type de conventions très générales orientées vers un bien commun et prétendant à une validité universelle » [1999, p. 61].

d'une partie du monde ouvrier[1], mais aussi, et surtout, des nouveaux mouvements sociaux, dits « artistes », des années post-1968. La « critique artiste » remet en question les cadres de la cité industrielle sur lesquels étaient fondés la « critique sociale » propre au mouvement ouvrier, à la gauche syndicale et politique : la répétitivité des tâches, l'absence d'autonomie et de responsabilité dans le travail ; la hiérarchisation de tous le processus productif et plus généralement de la société toute entière ; l'absence de mobilité, la rigidité du système social au sein duquel les places sont prédéterminés pour chacun et où la seule évolution sociale est la montée dans la hiérarchie technocratique... Les auteurs montrent alors bien le processus d' « endogénéisation » par le système capitaliste de cette critique, à travers les « boucles de récupération »[2] que forment les nouvelles formes de management et de justifications par les réseaux où sont consacrées les logiques d'autonomisation/polyvalence des salariés et des équipes de travail à partir d'objectifs intériorisés et de projets participatifs. Le modèle hiérarchique, centralisé, et spécialisé du capitalisme industriel cède le pas au profit d'un modèle plus horizontal[3] – via la suppression de lignes hiérarchiques et la désacralisation de l'encadrement –, décentralisée – avec la production en flux-tendus et la participation exigée de salariés à la définition/redéfinition des postes de travail, des normes productives (visant l'amélioration de la qualité des biens et services produits/rendus) – et flexible, où la responsabilité du salarié est engagé dans le processus de production au-delà des fonctions/gestes répétitifs et standardisés.

Ce capitalisme connexionniste repose donc sur un « nouvel esprit » réticulaire et de nouvelles justifications cristallisées dans la « cité par projets ».

[1] En effet, l' « ordre usinier » disciplinaire et hiérarchisé est fortement contesté dans les années 1970 par une partie du monde ouvrier, en dehors des cadres syndicaux, via des luttes radicales et un désinvestissement dans le travail qui remettent en question les épreuves en justice des rapports de production du capitalisme industriel [Cf. Vigna, 2007].

[2] Boltanski et Chiapello donnent l'exemple du monde patronal en France. Ainsi, les 4es Assises nationales des entreprises d'octobre 1977 présentent « la première manifestation publique de grande ampleur de l'esprit de 68 dans le monde du patronat. François Ceyrac, dans sa préface, esquisse une interprétation libérale (dont Michel Crozier avait ouvert la voie dès 1970) des critiques gauchistes adressées aussi bien à la rigidité de la planification d'ordre industriel qu'aux formes hiérarchiques du monde domestique » [1999, p. 275].

[3] « La mise en œuvre de schémas de production ultradécentralisés, s'appuyant sur des réseaux ouverts de contributions individuelles sans passer par l'organisation plus ou moins figée de la firme, a cessé d'être marginale » [Veltz, 2008 (2000), p. 235].

b. La « cité par projets » ou l'idéologie managériale des réseaux

La cité par projets en construction repose sur la valorisation du tissage et de l'extension des réseaux sur des étendues géographiques et sociales de plus en plus vastes, et sur la faculté à intégrer à son capital symbolique et social la disposition et la maîtrise de la mobilité.

Le « concept de réseau »[1] est ainsi le soubassement idéologique de la nouvelle littérature managériale des années 1980-90 en devenant le support des justifications en même temps que la finalité de la cité par projets.

La cité par projets institue l' « activité » comme régime d'équivalence, à savoir la faculté de générer des « projets », de s'intégrer dans des réseaux (relationnels, contractuels, marchands, organisationnels…), de les tisser, de les renouveler, de les créer, et de les repousser en permanence. Dès lors, l'état de grand dans cette cité correspond au « faiseur de réseaux » – avec au sommet de l'échelle le bon manager – pour qui le monde est un « réseau de connexions potentielles ». Le modèle de grandeur avancé par la littérature néo-managériale se caractérise ainsi par la mise en œuvre sans cesse répétée d'une succession de projets[2], dans le monde de l'entreprise comme dans sa vie personnelle, afin de multiplier les connexions, d'étendre les réseaux pour en faire bénéficier à tous, par le biais d'un abaissement des distances et la suppression des médiations (entravant l'autonomie des individus). Le moment clef de la cité par projets se révèle être la fin d'un cycle de projets, lorsqu'il faut savoir rebondir pour en construire de nouveaux.

C'est pour se justifier du point de vue de la justice que le management du nouvel esprit du capitalisme présente la cité par projets du monde connexionniste « comme un système de contraintes pesant sur un monde en réseau incitant à ne tisser des liens et à n'étendre ses ramifications qu'en respectant les maximes de l'action justifiable propre aux projets » [1999, p. 161], c'est-à-dire faire profiter aux autres – à l'entreprise – de l'extension de ses réseaux. Elle « contraint le réseau pour le soumettre à une forme de justice qui en sauvegarde néanmoins la teneur et valorise les qualités du faiseur de réseau » [*ibid*]. Le réseau acquière de fait une légitimité qu'il n'a jamais eue dans l'histoire : « L'établissement d'une cité par

[1] Les auteurs établissent une distinction entre le « paradigme du réseau » et le « concept de réseau ». Le premier est la toile de fond des représentations dans les SHS, que l'on pourrait qualifier de passives, c'est-à-dire sans impacts forts sur la cité par projets (mais non moins normatives). Le second caractérise les représentations actives qui servent l'idéologie managériale du « monde connexionniste » via « le modèle de l'entreprise en réseau ».

[2] Le projet est « un amas de connexions actives » qui « donne un fondement à l'exigence de faire s'étendre le réseau en favorisant les connexions ». Il est « l'occasion et le prétexte de la connexion » [1999, p. 157].

projets en imprimant à la forme réseau une exigence de justice, la constitue en tant que forme politique légitime » [*ibid*., p. 212].

Il devient le support des « justifications connexionnistes » : « Sur le tissu sans couture du réseau, les projets dessinent en effet une multitude de mini-espaces de calcul, à l'intérieur desquels des ordres peuvent êtres engendrés et justifiés » [*ibid*., p. 160]. Le réseau est ici clairement défini comme le meilleur support pour le calcul, de par sa flexibilité, sa polyvalence, son détachement des médiations. Support et finalités du monde connexionniste tels sont les destinés du réseau pour Boltanski et Chiapello.

Ainsi, le concept de réseau acquière une place considérable, voire vitale, dans le nouvel esprit du capitalisme. Dans la cité par projet, « l'extension du réseau est la vie même » [*ibid*., p. 167]. C'est pourquoi, réciproquement, « la cité chute lorsque le réseau ne s'étend plus » [*ibid*., p. 180]. On pourrait donc résumer cette thèse en disant que, dans la cité par projets (et effectivement pas de manière naturaliste ou historique), tout se connecte, tout se justifie par le réseau et tout doit aboutir à des réseaux.

c. L'exploitation et l'exclusion par la mobilité/connexité

Mais si Boltanski et Chiapello décrivent et pensent les nouvelles justifications réticulaires du capitalisme connexionniste, ils ne pensent pas que la cité par projets soit encore parvenue à rebâtir des épreuves en justice capable d'équilibrer les contradictions de ce capitalisme refondé[1]. Car, le réseau est, selon eux, incapable de s'inscrire dans les « formes auxquelles doit se conformer la justice dans un monde réticulaire », puisque « un certain nombre de contraintes doivent peser sur le fonctionnement du réseau pour que celui-ci puisse être qualifié de juste » [*ibid*., p. 158], à travers des « grandeurs fondées et légitimes ». Si le réseau ne peut pas être « le support d'une cité » c'est parce que ce concept repose sur l'illimitation. Ainsi : « le réseau s'étend et se modifie sans arrêt si bien qu'il n'existe pas de principe pertinent pour arrêter à un moment donné la liste de ceux entre lesquels une balance de justice peut être établie » [*ibid*., p. 159].

Et cette absence de justice dans la cité par projet actuelle est d'autant plus criante que les critiques artistes et sociales traditionnelles n'ont plus prises sur ce nouveau capitalisme. Par conséquent, la voie est libre pour une domination accrue des petits, les immobiles, qui ne

[1] Il « n'existe pas » non plus selon eux « d'œuvre maîtresse qui viserait à établir la possibilité d'un monde harmonieux et juste fondé sur le réseau » [*ibid*., p. 226].

savent/peuvent pas construire des projets et valoriser leurs réseaux. La différence entre les grands et les petits dans la cité par projets est source d'une « nouvelle forme d'exploitation » connexionniste par le pouvoir des réseaux. Ce dernier joue sur la maîtrise des distances et la mobilité : « Dans un monde connexionniste, où la grandeur suppose le déplacement, les grands tirent une partie de leur force de l'immobilité des petits, qui est la source de la misère de ces derniers » [*ibid*., p. 448].

En effet, les individus, selon leur appartenance sociale, ne peuvent pas faire face de la même manière à cette injonction « inégalement accessible » et jouant savamment sur tous les tableaux, entre « visée de bien commun » « et purement égoïste ». Par conséquent, « est inclus celui qui est connecté, relié à d'autres par des liens multiples et diversifiés » [Boltanski et Chiapello, 2002, p. 98]. Il s'agit ici des « networkers », à savoir les cadres et/ou managers, les « investisseurs », les multinationales, le consommateur tout à la fois « mobiles, légers, ayant l'art d'établir et d'entretenir des connexions nombreuses, diverses et enrichissantes, et la capacité d'étendre les réseaux » [*ibid*., p. 100] et qui, loin de les faire partager à tous dans une logique de « bien commun », servent opportunément « leurs intérêts personnels de façon égoïste, voire cynique » en tant que « faiseurs » (intérêt à) – et non « mailleurs » (intérêt pour) – de réseau. « Est au contraire exclu celui qui a vu les liens qui le rattachaient aux autres se rompre. » L'individu est alors « rejeté aux marges du réseau, là où les êtres perdent toute visibilité, toute nécessité et, quasiment, toute existence » [*ibid*., p. 98] dans « l'angoisse d'être déconnectée ».

Ici, l'exploitation prend la forme de l' « exclusion » où « l'exploitation des immobiles par les mobiles » « est due au comportement de faiseurs adopté par les personnes ou les institutions » [*ibid*., p. 101] capables de profiter de l'immobilité des « petits » (à « flexibilité » « imposée ») qui entretiennent pour les grands « les liens qu'ils ont tissés » : « La mobilité de l'exploiteur a pour contrepartie la flexibilité de l'exploité » [*ibid*., p. 105].

Cette exclusion tend à faire naître une nouvelle forme d' « anomie sociale » basée sur la contradiction entre les « normes valorisant ce qui se tient dans la durée » et « la condition humaine dans un monde flexible où les êtres se modifient aux grés des situations qu'ils rencontrent » [Boltanski et Chiapello, 1999, p. 505]. Cette valorisation du mobile, du flexible, de l'opportunisme réticulaire, conduit au développement d'une forte culpabilité sociale chez les petits qui ne peuvent répondre à ces injonctions : « L'insistance mise sur les valeurs d'autonomie et d'autoréalisation et l'oubli du caractère très inégalement distribué des

conditions de réussite dans la réalisation de soi, confèrent à cet échec un caractère personnel » [*ibid.*].

D'autres auteurs, comme le socio-économiste Pierre Veltz, complètent ce diagnostic en repérant d'autres « difficultés sociales » consécutives à l'avènement du « modèle cellulaire en réseau » : « déstabilisation des formes salariales ; brouillage des territorialités et des temporalités ; dissolution-euphémisation des conflictualités ; fonctionnalisation des liens au sein des collectifs de travail » [Veltz, 2000, p. 198]…

Ainsi, on le voit, le monde en réseau est, pour ces auteurs, vecteur de déliquescence du lien social et des institutions ainsi que de l'apparition de nouvelles formes d'exploitation et d'exclusion beaucoup plus pernicieuses qu'auparavant puisqu'elles reposent sur l'illimitation individuelle et l'incantation à l'autonomie et à la réalisation de soi indépendante de toute pesanteur sociale et morale trop exigeante.

Dans la même veine, une autre série de critiques concernent la déconstruction à l'œuvre du symbolique et du sujet moderne par les réseaux.

CHAPITRE 8 : Constructivisme identitaire et désubjectivation/désymbolisation

L'individuation et la sociation au sein des réseaux sociaux virtuels sont, en effet, non seulement vecteurs d'un lien social auto-construit, instrumental, mais aussi d'une déconstruction finale de la figure du sujet et du symbolique – compris aussi bien en termes psychanalytique, en tant que sens des limites posé et intériorisé par l'intermédiaire de « tiers symboliques » (le « Nom du Père » lacanien)[1], que dans le sens sociologique en tant qu'ensemble des signes de reconnaissance et d'alliance qui relient moralement les individus à un passé, à des transcendances et entre eux au sein d'une communauté/société – qui disparaissent dans les méandres de l'interactivité/immédiateté et de la connexité permanente abolissant toutes les médiations/obligations symboliques, et faisant disparaître l'intériorité des sujets. Ces deniers ne sont plus jamais seuls et plus jamais avec les autres. Ils ne sont dès lors

[1] Certains auteurs affirment d'ailleurs que « l'horizontalité du réseau s'instaure par le rejet du signifiant paternel comme organisant l'autorité, les interdits et l'inclusion dans un ordre symbolique qui surdétermine le sujet. » [Forest, 2002, pp. 37-38]. Ainsi, « les frères branchés, tel une hydre, cherchent à libérer la libido des contraintes, des interdits en achetant l'abandon d'un ordre symbolique garanti par l'instance paternelle » [*ibid.*, p. 38].

plus endettés auprès des autres ou d'une quelconque instance sociale supérieure, excepté celle de l'Etat (ayant droits) et du marché (consommateur), ni intégrés et régulés dans leur conduite que par des règles et procédures instrumentales insignifiantes, souples et flexibles, visant au contrôle de l'émancipation libérale de l'individu.

A. Le triomphe de l'individualisme connecté ou la disparition du sujet (Breton, Gauchet, Dufour…)

La connexion permanente au réseau, loin de faire advenir un individu plus riche doué d'une intelligence à la fois individuelle et collective, représente pour nombre d'auteurs critiques, l'avènement d'un être déréalisé, sans cesse branché en dehors de lui-même, sur le désir de l'autre et sur celui de posséder tout, tout de suite, sans temps morts ni limites pausés à son action. Et cette dépendance à autrui et aux objets numériques ne constitue pas une densification morale de l'individu mais la possibilité de son détachement via des prothèses identitaires, narcissiques et communicationnelles.

a. Les caractéristiques post-modernes de l' « homo communicans »

Philippes Breton, dans la droite ligne de son constat sur la menace que la transparence réticulaire fait peser sur le lien social et l'espace publique, pense les « nouvelles pratiques oratoires » qui triomphent avec les TIC, et qui aboutissent à un « relativisme de la parole » généralisé et une « approche procédurale de la communication » qui dénient l'intériorité en tant qu' « espace intérieur personnel et privé » « auquel les autres n'ont pas accès ». Le culte de l'interactivité remet en cause le fait que « nous ne sommes pas toujours et tout le temps des êtres sociaux » [Breton, 2007, p. 38]. L' « *homo communicans* » est un « homme sans intérieur », et la société informationnelle interactive « un entremêlement permanent où le collectif ne laisse plus aucun interstice à l'individu » [*ibid*., p. 40]. Elle laisse penser que tout ce qui est secret, caché, non révélé est assimilable à de la « dissimulation » et à « une mauvaise attention » néfaste pour la fluidité communicationnelle.

Mais, pour d'autres penseurs critiques, comme Marcel Gauchet, l'homo communicans ne se réfère pas pour autant à un collectif tout puissant – les métaphores totalitaires de P. Breton étant ici inopérantes pour décrire les processus à l'œuvre – fait d'appartenances à des

normes/identités collectives obligeantes. Bien au contraire, ces collectifs sont eux-mêmes décomposables et recomposables à l'infini dans le processus parcellitaire où « toute appartenance est désormais obscène et doit pouvoir être répudiée » [Caillé, 2006b, p. 95]. L'individu réticulaire contemporain serait par conséquent bien plus « l'individu *déconnecté* symboliquement et cognitivement du point de vue du tout, l'individu pour lequel il n'y a plus de sens à se placer au point de vue de l'ensemble. » « Le modèle expressif, porté par la nouveauté technique, devient celui de la capacité de branchement ou de connexion. Ce nouvel « être-soi-même » est par là un « être-avec-les-autres» et un « être-avec-le-monde-avoisinant » [Gauchet, 1998, p. 177]. Un « nouvel âge de la personnalité » serait né où chacun agit sur l'autre de manière égalitaire et contractuelle, sans dépendre ou être endetté par lui. Internet apparaît comme « la forme technique parfaite d'une société d'individus, étant donné la manière dont il combine l'universalité des liens avec l'indépendance complète des acteurs » [Gauchet, 2010, p. 76]. Dès lors le rapport à l'inconscient du sujet revête une importance de moins en moins grande car l'intériorisation des valeurs et des interdits reculent au profit de l'interconnexion contractuelle virtuelle où se négocie en direct ce qu'il est possible d'attendre et d'obtenir : « Nul besoin de se posséder en conscience dès lors qu'on sait se couler, peu importe comment, dans l'univers des réseaux. » [Gauchet, 1998, p. 177].

Cet individu réticulaire dé-subjectivé est interprété de manière encore plus négative par le philosophe et professeur en science de l'éducation, Dany-Robert Dufour qui pense le « nouvel homme » postmoderne en formation dans « l'économie de marché » généralisée – le premier ayant précédé et préparée la seconde – et la « reconfiguration subjectif de grande ampleur » qu'il incarne : passage d'un individualisme moderne à de « nouveaux types d'agrégats post-modernes » « égo-grégaires » ou « troupeau virtuel » promis « à la jouissance de l'objet à condition de sans cesse consommer » [2007, p. 93] ; « déni des différences sexuelles et générationnelles » au profit d'un « sujet neutre, angélique illusoirement autodéterminé, autonome, où chacun pourrait choisir à sa guise d'être homme ou femmes, et jeune plutôt que vieux » [*ibid*., p. 94] ; déconstruction de l'Autre et advenue d'une « condition subjective définie par l'emmêlement intérieur obligé de se fonder sur lui-même pour advenir » [*ibid.*] grâce à de « faux self », à des substituts ou à des « actes-limites » ; passage de « sujets critiques et névrosés » kantiens (« obligation de l'imagination transcendantale ») et freudiens à un individu « englué dans un présent dilaté où tout se joue » [*ibid*., p. 97] ; disparition de l' « autorité » « cependant que la puissance devient occulte, anonyme, informe et non localisable » [*ibid*., p. 98] ; ruine de la « transmission », et donc de la distinction, au profit

d'une indistinction égalitaire acritique ; et, enfin, effondrement de la « loi » et montée en puissance du « modèle du réseau ».

Ce dernier est fondamental dans la compréhension de la désymbolisation contemporaine car :

> « Tout aujourd'hui est réseau ou en réseau. Le Marché, bien sûr, qui n'est jamais qu'un réseau, aujourd'hui mondial, d'échanges de marchandises et de valeurs monétaires. Mais aussi toutes les autres formes d'échanges » [*ibid*., p. 102].
>
> « Or, ce qui disparaît dans le réseau, c'est l'idée même de Tiers tel qu'il fonctionnait dans les ensembles symboliques, c'est-à-dire l'un en moins qui permettait qu'un ensemble homogène se constitue. Tout, dans le réseau, se trouve au même plan, il n'existe que des interrelations mettant en rapports des acteurs. Il n'y a plus d'extériorité, que de l'intériorité. Plus de transcendance, que de l'immanence. Le ternaire a cédé la place à la relation duelle » [*ibid.*].

On le voit, le réseau est la figure par excellence de la désintermédiation, de la fin des hiérarchies et des distinctions morales et symboliques par lesquelles triomphe l'individu-consommateur qui ne dépend plus que du marché pour combler les vides jamais refermés de son illimitation.

b. Conséquences et nouvelles pathologies de l' « homo communicans »

Ce modèle n'est pas sans engendrer de nouveaux symptômes inédits jusqu'alors dont l'expression se donne souvent à voir dans les réseaux sociaux virtuels. Des chercheurs en sciences de l'éducation et/ou des psychanalystes mettent en exergue les nouveaux symptômes propres à cette « nouvelle économie psychique » qui sort de la névrose pour rentrer dans la perversion, les « états-limites » [cf. Melman, 2002 ; Dufour, 2003] ou la fatigue du sujet « insuffisant » face aux multiples injonctions à être lui-même [Ehrenberg, 1998].

Le psychanalyste Serge Tisseron met en avant le rôle potentiellement dangereux d'Internet chez les adolescents et jeunes adultes lorsqu'il fait l'objet d'une utilisation intégralement virtuelle favorisant « la création de relations d'objet partiel de type narcissique » pour ceux des individus qui ne perçoivent plus l'autre qu'à travers le médium de l'écran et qui ont un sentiment de puissance démultiplié grâce à leurs « avatars » : « L'internaute croit entrer en relation avec un autre usager alors qu'il n'a de relation qu'avec ses propres parties clivées

projetées sur celui avec lequel il prétend communiquer » [Tisseron, 2012, p. 85-86]. La « relation à nos écrans » peut dès lors devenir une « relation virtualisante » à tendance perverse qui « réduit le monde à n'être que des images, en niant toute intériorité émotionnelle aux interlocuteurs pourtant bien vivants qui sont représentés » [*ibid*., p. 87].

Les pathologies concernent également directement le psychisme de l'individu réticulaire. En effet, la « nécessité de se rendre visible », la « médiatisation permanente », l'injonction à « une production continue et illimitée de soi » qu'impliquent les normes sociales actuelles couplées aux médias et technologies numériques sont autant de conditions indispensables pour « exister socialement » productrices de « violences exercées sur chacun » et d'aliénations de la personne.

Une nouvelle clinique met d'abord en lumière la tendance à l' « aplatissement de l'existence », à la « spatialisation de l'imaginaire, du mode d'existence », à l' « appauvrissement de l'espace intérieur de chacun » [Aubert et Haroche (dir.), 2011, p. 8]. Cette « dépossession de soi » est marquée d'un côté par l'illimitation de l'autonomisation individuelle où le conscient et l'inconscient « ne seraient plus que les deux faces d'une subjectivité contrôlable et lisible » et de l'autre par un « Moi » qui « n'est plus protégé de ses conflits intérieurs » [*ibid*., p. 21], avec tous les risques que cela entraîne : étrangeté à soi-même, dislocation de l'identité[1], « dévidement de la personnalité »…

Nous assisterions ensuite à un déplacement du « code de l'existence fondé sur l'idée de reconnaissance comme valeur essentielle, vers un autre code articulé autour des registres de la présence et de la visibilité en tant que valeurs fondamentales » [*ibid*., pp. 9-10], du « discours » vers l' « image », du « symbolique » vers l' « imaginaire », du « sujet » vers le « moi ». Cet individu iconique, pris dans le miroir de son image reflétée sur les réseaux et dans les myriades de celle des autres, n'est plus dans l'apparaître ni dans le paraître puisqu'il tend à ne plus faire la différence entre une sphère privée/intérieure et une sphère publique/extérieure. Il se donne à voir en permanence dans le fantasme de maîtriser sa propre image qui lui échappe pourtant.

Enfin, nous serions également dans un processus de désengagement temporel tant vis-à-vis des héritages passés que de l'avenir désormais inenvisageable au profit d'un « espace long/temps court », ou un présent élargi et fragmenté, dans lequel le corps devient « l'unique

[1] « Cette forme très individualiste mais aussi très incertaine, cette identité de réseau très liée à la société en réseau se construit à travers la mondialisation, d'abord dans le travail, puis partout ailleurs. Cette forme tournée vers par la réalisation de soi, l'épanouissement personnel, dans un contexte de forte compétition, met les individus dans l'obligation d'affronter l'incertitude et, de plus en plus souvent, la précarité en tentant de lui donner un sens. Mais cette forme n'est-elle pas, elle-même, en crise permanente ? » [Dubar, 2010, p. 127].

fondement sûr quant à la construction du sujet » [*ibid*., p. 10] (recherche d'éternité et d'illimité constructiviste). L'obsession contemporaine est à la « quête de visibilité de soi dans l'espace » virtuel et à la « quête d'intensité de soi dans le temps » [*ibid*., p. 13] instantané, plongeant les individus les plus fragiles/précaires dans des quêtes identitaires et d'états-limites insatiables.

On le voit, l'individualisme connecté hyper-contemporain est, pour ces auteurs critiques, vecteur de désymbolisation/désubjectivation massive infirmant toutes les utopies réticulaires d'émancipation, voir considérant qu'elles valident des processus d'aliénation qui menacent l'équilibre social et psychique des groupes et individus les plus fragiles. Si les réseaux et les nouvelles technologies ne sont pas les responsables uniques de ces processus, ils constituent manifestement aujourd'hui leur condition de possibilité et d'extension sans limites.

Ce constat peut être étendu à la désymbolisation et à l'insignifiance[1] des « sociétés » occidentales actuelles qui s'apparentent de plus en plus à des dissociétés [cf. Généreux, 2006] dans lesquelles les monades ne tiennent que par la présence massive de procédures réticulaires instrumentales gérant le détachement et les préférences du plus grand nombre sapant les derniers socles moraux de la vie sociale.

B. Le règne du présentisme et de l'horizontalité a-signifiants (Virilio, Freitag…)

La dynamique de rationalisation – séparation/spécialisation des différents ordres de la société, fonctionnalisation/formalisation de l'activité, de l'espace et du temps social, logique calculatoire et conséquentialiste (moyen/fin) généralisée – de l'Occident n'est pas nouvelle. Cependant, elle atteindrait un nouveau stade (ultime ?) dans la « société hypermoderne » contemporaine caractérisée par la soumission de toutes les dimensions des rapports sociaux et de l'activité humaine à l'économique – logiques néolibérales concurrentielle, entrepreneuriale (comptable et utilitariste), marchande dans l'économie de marché mondialisée et financiarisée –, à l'hyper-consumérisme – dont l'étendue dépasse largement la sphère des biens matériels (services, identités, communication, vivant…) – ; et par le triomphe de la logique

[1] « Montée de l'insignifiance » annoncée par Cornélius Castoriadis en ces termes : « la crise des sociétés occidentales contemporaines peut être, par excellence, saisie par référence à cette dimension : effondrement de l'autoreprésentation de la société, le fait que ces sociétés ne peuvent plus se poser comme quelque chose (autrement que de manière extérieure et descriptive) – ou que ce comme quoi elles se posent s'effrite, s'aplatit, se vide, se contredit » [1996, p. 23].

démocratique libérale ou l'extension/expansion illimitée des droits individuels axiologiquement neutres sur fond d'injonctions à l'auto-construction individuelle.

Dans ce cadre, l'échange symbolique, fondé sur ce qui excède l'utilité et la fonctionnalité propre à l'échange marchand et administratif – la réciprocité – et dont le siège réside dans les rapports interpersonnels appuyés sur des valeurs (honneur, magnanimité, décence, générosité), des dettes et des symboles partagés, tend à s'épuiser et à s'effacer, et avec lui les rapports à l'espace, au temps, l'importance des institutions.

Contrairement aux thuriféraires des réseaux qui tablent sur le « réanchantement du monde » [Maffesoli, 2007] par les liaisons numériques et la réappropriation de l'économique par les multitudes, les auteurs critiques de la postmodernité réticulaire pensent que la société en réseau contribue à faire le lit de cette rationalisation libérale en donnant à chacun la possibilité du détachement et de l'autoréalisation de soi dans le cadre de la société de marché consumériste. Règnent alors en maître les multiples injonctions du présentisme et l'a-signifiance des normes et des procédures qui n'émanent plus d'institutions intégratrices mais de règles formalisées (économico-politiques) abstraites / totalement déshumanisées qui s'imposent, sans souci de légitimation, comme l'évidence permettant de gérer la complexité croissante des systèmes communicationnels, informationnels, financiers, administratifs, relationnels, émotionnels…

a. Immédiateté/instantanéité : l'éternel présent des connexions

Toutes les dimensions de l'action sociale se trouvent désormais prises dans l'impératif de vitesse articulé aux injonctions à la performance/jouissance/transparence. Nous serions coincés dans un présent dilaté, dans un « présentisme » [Hartog, 2003] où le rapport au passé[1] – fin du rapport aux ancêtres et aux mythologies/mémoires nationales – et au futur – épuisement des Grands Récits et des eschatologies religieuses/révolutionnaires en Occident – est impossible. L'instantanéité informationnelle (flux financiers, flux d'informations en continu, organisation en flux tendus des entreprises, communication de soi sur son réseau…) et l'immédiateté communicationnelle (accès aux informations, aux images, aux autres en prise

[1] Nous ne parlons pas ici des luttes mémorielles (et souvent victimaires) pour la reconnaissance d'un passé meurtrier et meurtrissant qui rentrent dans le même rapport négatif au passé où l'on ne retient pas ce dont il faut se souvenir pour le présent et l'avenir mais ce qu'il ne faut pas oublier ici et maintenant. On assiste en effet depuis une trentaine d'années à une surenchère mémorielle de la part de communautés identitaires qui exhortent à ne pas oublier, à se souvenir, promouvant une hypermnésie collective face au temps immédiat et aux amnésies nationales [Lavabre et Tartakowsky, 2006].

directe par le prisme médiatique, sans médiation spatiotemporelle) sont dès lors les temporalités dominantes dans laquelle les individus sans précédence et sans transcendance évoluent en quête d'intensité et de jouissance.

Le basculement dans l'ère numérique[1] depuis une dizaine d'années a considérablement contribué à radicaliser l'accélération et la compression du temps au-delà de la sphère économique (marchés financiers, organisation de la production…). Selon le médiologue Pascal Josèphe, la « révolution numérique » que connaissent les sociétés occidentales « impose son rythme » « de l'immédiateté » à tous les temps sociaux différenciés des corps intermédiaires de la société. Elle se traduit d'une part par la « tendance à l'accélération et à la compression du temps, qui fait de l'immédiateté le nouveau paradigme des techniques et des pratiques sociales » dans l' « idéal de fluidité généralisée » [Josèphe, 2008, p. 71] ; et d'autre part par la « tendance à l'individualisation, qui affecte la légitimité des corps intermédiaires » [*ibid*] détrônés par des « collectifs instables, voire éphémères, fonctionnant en réseaux, horizontaux » [*ibid*., p. 72].

On assiste ainsi progressivement « à la réduction du temps de connexion de l'individu au réel, et à la progression du temps passé ailleurs » [*ibid*., p. 52] avec, à la clef, l' « illusion de la transparence » provoquée par « l'effet d'évidence immédiate » [*ibid*., p. 59] propre à la culture et des techniques du numérique. L' « instant » devient la « nouvelle unité de temps » d'un « homo numericus » « placé sous l'injonction permanente d'avoir à réagir » [*ibid*., p. 140], telle « une micro-unité technico-éditoriale » ; la société devenant « un ensemble de micro-unités à l'échelle de l'individu, agitées par un mouvement brownien permanent » [*ibid*., p. 141].

C'est aussi la thèse de l'urbaniste Paul Virilio, pour qui le monde est devenu une « dromosphère » – rétrécissement de l'espace communicationnel consécutif à l'accélération des vitesses de transport et de l'intensification des moyens de télécommunication – prise dans une temporalité instantanéiste et ubiquitaire, ou un « futurisme de l'instant sans avenir » [2010], détruisant l' « espace réel des délais, des distances de temps de notre indispensable rapport au monde » [*ibid*., p. 42]. Ainsi, « si nous avons depuis longtemps perdu la profondeur de temps du passé et des longues durées, ce naufrage post-historique n'invalide pas seulement l'avenir, la profondeur de champ des générations montantes, mais également le

[1] La « révolution numérique » « voit converger des évolutions techniques au départ sans rapport entre elles : l'informatique bien sûr, la diffusion hertzienne des images et des sons, la conquête spatiale et les satellites, les supports de stockage (disques, optiques), l'évolution des réseaux interactifs (du téléphone à la télématique). Pour tous les équipements, le ratio performance/taille/coût s'améliore de façon exponentielle » [Josèphe, 2008, p. 38].

présent, ce temps présent d'une histoire événementielle rattrapée puis dépassée par une historicité purement accidentelle dont personne ne souhaite reconnaître l'imminence tragique » [Virilio, 2009, p. 60]. « Passé, présent et futur se contractent dans l'instant omniprésent, comme l'étendue du globe terrestre le fait de nos jours, dans l'excès de vitesse de l'accélération constante de nos déplacements et de nos télécommunications » [*ibid.*, p. 70].

Dès lors, la question se pose de savoir ce par quoi ces micro-unités réticulées sont-elles reliées ? Puisqu'aucune institution, aucun rapport à l'espace et au temps ni aucune obligation d'ordre symbolique n'ont d'importance, il reste néanmoins à organiser/contrôler ces flux dans des organisations de plus en plus complexes. Comment sinon par le règne procédural a-signifiant ?

b. Procéduralisme réticulaire a-signifiant

Ce dernier est pensé par le sociologue Michel Freitag qui, dans sa monumentale œuvre théorique holiste, tente de saisir les différentes grandes modalités sociohistoriques de « reproduction » et de « régulation » des sociétés.

Il distingue ainsi « trois modes formels de reproduction » correspondants à des « formes sociétales historiques ». Le premier est le mode « culturel-symbolique » – mode typique des « sociétés primitives » – où priment la tradition et la religion comme instances régulatrices de l'activité sociale faisant intérioriser, de générations en générations, aux individus les normes collectives de la société comme « ressources symboliques pour s'orienter significativement » [Bonny *in* Freitag, 2002, p. 32]. Ici, la « fidélité au passé fonde l'unité et l'identité collectives » [*ibid.*]. Le deuxième –typique des sociétés modernes à partir des XVI-XVIIe siècles – est le mode « politico-institutionnel » où l'institution (politique, sociale, familiale...) agit en tant que « règle imposée et sanctionnée en extériorité par un pouvoir » [*ibid.*, p. 33] immanent qui s'appuie sur une « idéologie de légitimation » réflexive dont la « Raison » est le centre. Le pouvoir « devient lui-même soumis à des règles explicites inscrites dans une Constitution, et dont le fondement ne renvoie plus à un ordre divin ou à une tradition, mais à la collectivité elle-même (le peuple, la nation), et à la volonté des individus qui la composent » [*ibid.*, p. 34].

Enfin, le mode de « transition à la postmodernité » qui est le nôtre et qui nous intéresse ici directement – le mode « opérationnel-décisionnel » – est un bouleversement radical de la reproduction sociale dans le sens où il repose sur des « mécanismes et processus excentrés de

régulation » « sur la base de procédure, de normes (au sens opérationnel du terme), de rapport d'influence, de décisions pragmatiques, de déclenchements de réactions (selon le modèle input/output popularisé par la théorie des systèmes) » [*ibid.*] et des « formes fluides de contrôle ». Ces procédures qui culminent dans l' « économie généralisée » et le « technocratisme », s'opposent radicalement à tout type d'énonciations et de finalités sociales signifiantes – qu'elles soient réflexives ou non. Ainsi, l' « unité de la société » est, pour la première fois, organisée non plus « à priori » mais « à posteriori ». Il n'y a plus de sens/identité collectifs mais un impératif de « produire de l'information au sens cybernétique du terme », plus d'idéologie mais une exhortation permanente à la « mobilisation immédiate ». Si ce mode est transitionnel pour Freitag – dans la mesure où il n'est encore qu'un « horizon possible mais pas encore advenu » car la société ne serait alors d'ores et déjà qu'un « pur système » – il n'en est pas moins néfaste car il consiste en une « vaste entreprise de désymbolisation du monde ».

Néfaste dans sa dimension d'aliénation considérable et sans précédent de la sphère et de l'univers psychosocial du travail dont l'aliénation devient totale du fait de la subsomption de sa pratique et de son sens intrinsèque au profit de procédures économiques, comptables extrinsèques et autoréférentielles rendues opérationnelles par des systèmes informatiques[1] connectés :

> « Au fur et à mesure que les activités de production matérielle sont de plus en plus automatisées grâce à l'informatique, l'essentiel de la participation sociale des travailleurs va donc consister dans la participation à ces tâches de gestion organisée (dont la plupart sont d'ailleurs elles-mêmes susceptibles d'être assumées par des systèmes informatiques), selon une nouvelle hiérarchisation continue des multiples expertises dans la communication, la prévision, le traitement de l'information, l'analyse, la prise de décision, l'évaluation, tout ceci tendant à devenir la forme principielle du travail, notamment dans les services. L'activité de gestion managériale ne va donc pas rester seulement un nouvel intermédiaire, elle tendra à absorber en elle, dans ses réseaux, son tissu, ses nouvelles hiérarchies, ses procédures opératoires multiples et enchevêtrées, l'essentiel des tâches salariées, pour les convertir elles aussi en activités organisationnelles de plus en plus autoréférentielles » [Freitag, 2002, p. 232-232].

[1] L'informatique généralisée crée, via la « représentation numérique », une « réalité virtuelle » dans laquelle chacun vit sous « bulle », « dans l'urgence permanente du tout est possible », à l'intérieur de laquelle il n'y a plus « ni vraie distance, ni vraiment de temps : on peut s'y projeter et virtuellement s'y trouver partout en même temps » [Freitag, 2002, p. 294]. Et tout peut « se passer partout (donc nulle part) et en temps réel (c'est-à-dire hors du temps, dans l'instantanéité) » [*ibid.*, p. 298].

Ainsi, l' « activité productive »[1] fonctionne désormais en « circuit fermé », « orienté seulement vers sa propre expansion indéfinie » [*ibid*., p. 232]. Et cette expansion indéfinie opérationnelle-décisionnelle prospère en grande partie à partir et sur le modèle a-signifiant des réseaux : « la nouvelle réalité systémique ne reconnaît plus par principe l'existence d'aucune réalité synthétique existant en soi et pour soi, et elle ne forme plus qu'un immense entrelacement de réseaux processifs et interactifs de nature indéfinie et à finalité indifférente » [*ibid*., p. 282].

Parallèlement à ce primat de l'économie marchande et de la généralisation de ses procédures réticulaires « à posteriori » à toutes les sphères de la société et de l'action des hommes, la « dimension technique » acquière « une nouvelle fonction » « en tant que mode dominant non seulement dans la gestion et le contrôle des pratiques sociales, mais également dans leur production, dans la mesure où une partie essentielle de la vie publique (politique) et de la vie privée (existentielle) va âtre absorbée dans les nouvelles modalités de participation organisationnelle, et où les technologies de la communication et de l'information vont se substituer aux formes symboliques, à caractère synthétique, qui régissaient l'échange social » [*ibid*., p. 284].

Ici, le symbolique (le sens, la norme, l'obligation, l'imaginaire) se trouve donc subsumé dans le « principe d'efficience » des technologies de l'information :

> « Dans la société de communication et d'information, la technologie informatique, en tant que mode généralisé de contrôle de l'action, devient aussi la forme générale de l'interaction humaine. L'informatique se substitue au symbolique comme médiation des rapports entre les hommes, et aux mathématiques classiques comme mode universel de description des interactions avec la nature. Ainsi se trouve dépassée l'opposition habermassienne[2] entre le monde de la vie (de la communication) et le monde du système (compris comme système productif). » (p. 289)

[1] « Ainsi, l'activité reproductive finit par se confondre avec la praxis reproductive, qui y perd en même temps son objet symbolique et identitaire et sa spécificité formelle en tant que mode d'exercice de la liberté » [*ibid*., p. 233].

[2] Pour Jürgen Habermas [1987], les ordres du social sont basés sur la tension permanente entre une « rationalité systémique » et une « rationalité communicationnelle ». Les sociétés peuvent tendre à une harmonie si l' « agir communicationnel » des sujets au sein de l'espace public l'emporte sur la « colonisation des formes du monde vécu » par le système. L'agir communicationnel formerait en effet une « éthique de la discussion » qui dégagerait des horizons de consensus réellement partagés.

Ce triomphe du monde vécu sur le système semble alors difficile à enrayer car il entame – sans jamais les détruire complètement – les capacités interrelationnelles et morales des sujets qui ne parviennent plus ni à former une société civile – qui mute « en réseaux d'interactions systémiques » –, et, par conséquent, encore moins une société. Les penseurs libéraux en parviendraient presque à avoir raison par une sorte de prophétie auto-réalisatrice destructrice qu'il devient difficile de remettre en cause à tel point la reproduction autopoïétique [Luhmann, 2010][1] /opérationnelle du système semble puissante :

> « les sujets individuels qui interagissent à travers les réseaux informatiques peuvent bien conserver, par inertie, un langage commun, des fins communes, des valeurs communes, et ils peuvent tout aussi bien œuvrer, chacun singulièrement, à la transformation créatrice de ces références. Mais le principe même de la communalisation et de la synthèse de l'expérience sociale qui est à la base du langage, de la culture et de la civilisation est abandonné, morceau par morceau, séquence par séquence, dans le procès de l'informatisation progressive des activités et des interactions concrètes et toujours particulières dans lesquelles cette synthèse est produite, reproduite, transmise et transformée, et c'est ainsi, virtuellement, la société comme totalité qui tend à être reconvertie en un vaste système opérationnel, ou plutôt, en une complexe intrication de tels réseaux systémiques » [*ibid*., p. 296].

Ce triomphe de l'instantanéisme et des procédures réticulaires informatisées au service du modèle opérationnel-décisionnel traduit pour ces auteurs la rationalisation et la fonctionnalisation intégrale de nos systèmes sociaux que l'on ne peut plus appelés société car n'étant plus constitué par du symbolique et du politico-religieux.

Dans la même veine, une dernière série de réflexions met ainsi en avant l'impossibilité croissante de nos « sociétés » à se penser et à s'instituer elles-mêmes.

[1] Niklas Luhmann développe une théorie du « système social autopoïétique » dans lequel les sous-systèmes sont reliés entre eux horizontalement par la communication, les acteurs individuels étant eux-mêmes des « systèmes psychiques ». La modernité d'une société passe ici par l'intensification des différenciations entre sous-systèmes complexes.

CHAPITRE 9 : Les réseaux ou l'accélération de la crise démocratique

Pour les thuriféraires de la démocratie électronique, les réseaux permettraient de décloisonner la scène publique et d'élargir considérablement le nombre et le type d'acteurs légitimes à y tenir un rôle, d'élargir l'espace public aux revendications et à la parole des individus-citoyens connectés, de dépasser les cadres obsolètes de la représentativité au profit d'une participation de tous aux affaires publiques, de voir fleurir les revendications libérales et démocratiques via les réseaux sociaux dans les régions du monde où la « démocratie » est absente – les « Printemps arabes » de 2010-2011…

Autant d'enthousiasme que ne partagent pas les auteurs pessimistes sur l'avenir démocratique de l'Occident. Ils pensent plutôt la dégénérescence, le retournement contre elle-même ou l'affaiblissement de la démocratie auxquels les liens numériques contribuent directement : court-circuitage des institutions démocratiques et indistinction des sphères publique et privé ; éclatement et parcellisation du débat démocratique ; tendance à la surveillance panoptique tous-tous paralysant la prise de décision et rompant les rapports de confiance entre citoyens et représentants sans cesse et toujours soupçonnés de corruption ; exacerbation de la revendication des droits individuels contre toute vision collective à l'échelle de la communauté politique nationale…

A. Une contre-démocratie réticulaire (Rosanvallon, Habermas)

Commençons par la thèse de la contestation permanente de la légitimité des institutions politiques démocratiques représentatives. Sans s'engager dans une défense inconditionnelle de la démocratie représentative et des élites politiques, un certain nombre d'intellectuels estiment qu'aucune modèle politique alternatif ne peut aujourd'hui voir le jour tant le modèle dominant actuellement au sein de la société civile réside dans la contestation permanente et systématique de toute idée de délégation et représentativité. Sans revendiquer la prise du pouvoir ou la transformation du pouvoir politique, les citoyens connectés aspireraient bien plus à surveiller les moindres faits et gestes de celui-ci et de réclamer toujours plus de transparence aux hommes politiques qui, plus que jamais, sont ramenés à n'être des hommes comme les autres dans une société où chacun peut aspirer à devenir son propre homme politique/journaliste/éditorialiste…

a. Une « citoyenneté de défiance » en réseau

C'est la thèse de Pierre Rosanvallon qui s'interroge sur la possibilité aujourd'hui de structurer un débat et d'exercer le pouvoir démocratique dans la situation de diffraction des communautés politiques post-modernes. Il redoute le fleurissement de micro-pouvoirs indépendants et indifférents les uns des (aux) autres ne se référant plus à un monde commun et s'invectivant les uns les autres dans une course à la transparence illimitée. Pour décrire les nouveaux acteurs de la société civile et mouvements sociaux (locaux et/ou transnationaux), Pierre Rosanvallon parle de « citoyenneté de défiance » et de « contre-démocratie impolitique » qui a « pour trait distinctif de superposer une activité démocratique et des effets non politiques » [2006, p. 29].

Les nouveaux mouvements sociaux qui en sont l'avant-garde « s'organisent autour de trois actions de vigilance, de dénonciation[1] et de notation » [*ibid*., p. 68] dont Internet[2], en tant qu' « espace généralisé de veille et d'évaluation du monde », est l' « expression réalisée ». La « démocratie coopérative » met en œuvre des expérimentations qui s'organisent « autour d'un dispositif permettant d'agir et de coopérer » (via notamment la libération des « données publiques »), de manière souple, transparente et autonome, et organisant des « zones d'expertise ou de discussion à côté des institutions, voire contre elles » [Cardon, 2010, p. 84]. Ce dispositif autorégulé est souvent représenté par des « procédures de surveillance et de sanction », une « surveillance participative » décentralisée apte à réguler les comportements et la conflictualité en ligne.

Or, de cette manière, il devient très difficile pour « les politiques » de comprendre ce que veulent les réseaux, d'y répondre … et de s'y plier… en se coupant par là même souvent des populations (personnes âgées, classes populaires) qui sont peu insérées dans la socialité virtuelle[3]. De nombreuses réflexions et débats sont d'ailleurs aujourd'hui organisés pour promouvoir l' « e-démocratie » et autre « République numérique »[4] [Besson, 2007] afin de

---

[1] M. Castells met notamment en avant l'explosion de la « politique du scandale » liant les réseaux sociaux et les médias télévisuels. « Internet ouvre la communication de masse à des allégations et à des dénonciations issues de sources multiples » [2013, p. 322]. « La mise en réseau des ragots numériques les amplifie dans des proportions gigantesques » [*ibid*., p. 322].

[2] Internet « exprime d'une façon immédiatement sensible, puisque physique, l'opinion publique » [*ibid*., p. 73].

[3] Pour le politiste Thierry Vedel [2011], l'« élargissement de l'espace public » est « incertain ». On assiste en effet d'une part à la « relative faiblesse » et à la « spécificité des audiences du web politique » rapportées à la population globale, et, d'autre part, au recrutement des « net-activistes » parmi les citoyens déjà « les plus impliqués politiquement ».

[4] Lors d'un séminaire de travail gouvernemental organisé en Août 2013 autour du thème la France en 2025, on assiste au même enthousiasme technologique qu'à l'époque des autoroutes de l'information dans les années 1990. Ainsi, le numérique doit permettre, entre autres, d'avoir des services publics « plus efficaces et moins

« développer un partenariat entre le citoyen et l'autorité publique » [Tournadre-Plancq, 2008] en redistribuant les rôles entre gouvernants et gouvernés où la question de la souveraineté populaire et de la légitimité démocratique se pose à nouveau frais. « On peut en effet imaginer le développement de lieux virtuels dans lesquels des populations concernées par des politiques déjà mises en place pourraient avancer des suggestions de modification et d'ajustements des dispositifs » [*ibid*., p. 5].

Par conséquent, si la « démocratie électronique » est souvent synonyme de « régime politique dans lequel ce sont les citoyens qui décident de la loi » [Besnier, 2000, p. 142] sans médiations, dans un idéal Antique souvent invoqué, il n'en reste pas moins que « la logique des réseaux ignore le concept d'équidistance » [*ibid*., p. 144], ou d'isonomie politique, constitutive de la démocratie directe où chacun est mise à égale distance du centre politique où se discute et s'élabore la loi autour d'un « espace centré, susceptible d'organiser la parole et de préserver l'égalité de tous » [*ibid.*].

b. L'auto-institution de la société menacée

L'exercice démocratique n'en sort donc pas indemne : « Une véritable idéologie de la transparence s'est ainsi peu à peu érigée en lieu et place de l'idéal démocratique de production d'un monde commun » [Rosanvallon, 2006, p. 262]. Ce dernier perd effectivement pied peu à peu face aux micro-espaces virtuels affirmant leurs différences en exigeant de recevoir leur dû de la communauté politique envers laquelle ils se comportent comme des contractants. Contractants de surcroit le plus souvent irresponsables en ligne. Car internet « crée une circulation d'opinion qui ne peut être attribuée à un responsable initial. La démocratie génère de la déresponsabilisation, ce qui va à l'encontre de l'idée classique de participation démocratique, où le citoyen est au cœur de la responsabilité dans la prise de décision » [Urbinati, 2013, p. 94].

De plus, les communautés virtuelles sont des communautés « électives », produisant des « regroupements au cas par cas, sur une base volontaire », « en faveur d'une mobilisation autolimitée et ponctuelle » [Cardon, 2010, p. 82]. Elles sont le « résultat d'un ensemble d'actions individuelles » et « conséquence d'interactions opportunistes » [*ibid*., p. 81] qui ont

---

onéreux », de faire s'épanouir une « troisième révolution industrielle » créatrice d'emplois, de tendre vers une « justice simplifiée », de dynamiser les territoires ruraux…
[cf. http://www.lemonde.fr/politique/article/2013/08/15/pour-le-gouvernement-la-france-de-2025-sera-sauvee-grace-aux-nouvelles-technologies_3462108_823448.html].

vocation à associer « coordination sur Internet » et « modes d'engagement des individus dans le monde réel » [*ibid*., p. 82].

Dès lors, la multiplicité et la diversité des réseaux rentrent en contradiction avec le politique qui implique une autonomie de la société et non des agencements hybrides incapables de se référer à une communauté politique ou l'on alterne les moments d'obéissance et de décision afin de mettre en œuvre la décision publique qui s'applique à tous. De fait : « La centralité des instances politiques demeure, mais c'est la centralité d'un pouvoir diminué. Dans ce cas, c'est donc le politique comme capacité d'institution du social qui se trouve atteint. La dépolitisation prend la forme d'un évitement de ce politique » [Rosanvallon, 2006, p. 267-268]. Cet évitement se manifeste très concrètement par le rejet de la représentation chez les acteurs des réseaux pour qui le sentiment d'appartenance, l'intériorisation des règles du jeu démocratique, et au premier rang desquelles la loi, la confiance envers la délégation, apparaissent comme autant de médiations insupportables du côté de l'Un.

Les institutions démocratiques sont donc instrumentalisées, procéduralisées et évaluée en fonction des stratégies et des projets des réseaux d'acteurs. L'imaginaire et le monde commun en discussion, élaboration et en commémoration permanentes cèdent la place aux micro-récits, aux micro-espaces virtuels et aux logiques égalitaristes différencialistes/individualistes. Ainsi, pour J. Habermas, les possibilités offertes par le Web vis-à-vis d'une « politique délibérative » sont contradictoires. Internet permet d'un côté de « rééquilibrer les faiblesses du caractère anonyme et asymétrique de la communication de masse, en ce qu'il permet la réintroduction des éléments interactifs et délibératifs dans un échange non réglementé entre les partenaires qui communiquent les uns avec les autres de façon virtuelle, mais au même niveau. En effet, l'Internet a non seulement produit des *surfers* curieux, mais il a également ranimé la figure historique disparue d'un public égalitaire d'interlocuteurs qui lisent et écrivent et de correspondants épistolaires » [2012, p. 225]. D'un autre côté, Internet apparaît comme le triomphe du « système[1] » contre le « monde vécu[2] » et l'éthique de la discussion :

[1] La « rationalisation du monde vécu rend possible un accroissement de complexité dans le système ; cette complexité subit une telle hypertrophie que les impératifs sans freins du système font éclater la compréhension du monde vécu : celle-ci est instrumentalisée par eux » [Habermas, 1987, p. 170].

[2] « Le monde vécu est quasiment le lieu transcendantal où se rencontrent locuteur et auditeur ; et où ils peuvent réciproquement prétendre que leurs énoncés coïncident avec le monde (le monde objectif, social, et subjectif) ; et où ils peuvent critiquer et confirmer ces prétentions à la validité, régler leur différends et viser un accord » [*ibid*., p. 139].

> « […] l'émergence de millions de *chat rooms* [tchats] disséminés partout dans le monde et de *issue publics* [groupes réunis autour d'une question] mis en réseau dans le monde favorise plutôt la fragmentation de ces grands publics de masse, pourtant centrés en même temps sur les mêmes questionnements dans les espaces publics politiques. Ce public se divise dans l'espace virtuel en un nombre énorme de groupes fragmentés formés au hasard, tenus ensemble par des intérêts spéciaux. De cette manière, les espaces publics nationaux existants semblent plutôt être progressivement minés. Le Web fournit le *hardware* [matériel] déspatialisant d'une communication plus dense et plus rapide, mais de lui-même il ne peut rien opposer à la tendance centrifuge » [*ibid.*].

D'autres auteurs mettent en avant des processus de dégénérescence démocratique à l'œuvre sous couvert de démocratisation dans un monde réticulaire et « fluide » éclaté.

B. Les réseaux : révélateur et catalyseur de la dégénérescence de l'idéal démocratique (Le Goff, Caillé, Michon)

Des sociologues critiques mettent d'abord en avant notre entrée dans un monde post-totalitaire, voir dans un totalitarisme à l'envers, alors même que l'esprit du temps continue d'alimenter la rhétorique de l'émancipation vis-à-vis de tous les pouvoirs et autres ordres moraux autoritaires qui pèseraient encore sur les individus hyper-contemporains. Toutes les formes liquides et réticulaires contribueraient à tendre vers cette dégénérescence des sociétés démocratiques non plus vers la fusion, l'homogénéisation et l'illimitation du Collectif, mais vers l'éclatement, l'hétérogénéité et l'illimitation individuelle.

Dans ce cadre, un des points problématiques majeurs mis en avant réside dans l'évaporation des lieux du pouvoir, la dénégation de la conflictualité et des contradictions au sein des collectifs et dans toutes les sphères de l'action sociale, à rebours de l'idéal démocratique, fondé sur la reconnaissance des clivages, de « l'impossibilité pour la société de jamais coïncider avec elle-même » [Caillé, 2006b, p. 94] et sur l'aspiration à parer le péril de la guerre de tous contre tous par le refus de la toute-puissance comme de l'impuissance et par l'équilibre à bâtir entre unité et division – ou pour reprendre les termes de M. Mauss, savoir « s'opposer sans se massacrer ».

a. La « démocratie post-totalitaire »

Jean-Pierre Le Goff conteste la tendance actuelle à penser nos sociétés sous l'angle du totalitarisme des marchés financiers dans lequel les forces marchandes constitueraient ces hydres quasi-impossibles à vaincre et qui nous soumettraient en étant la cause de tous nos malheurs. Pour lui, l'affaiblissement démocratique vient plutôt de la « suspicion vis-à-vis de toute autorité et de tout pouvoir » accompagnant la « revendication d'autonomie autoréférentielle, sans ancrage historique ni vis-à-vis institutionnel » [2003, p. 96] dans lesquelles sont engagées les démocraties occidentales, et particulièrement la France, depuis les années 1968. Dans ce sens, nos sociétés sont engagées dans des demandes exponentielles de libération, toujours plus encadrées et toujours plus aliénantes, puisqu'à trop vouloir se séparer, ces mouvements d'autonomisation appellent et renforcent la modernisation et la rationalisation économique (bien illustrées par le mouvement incessant des réformes qui semble être devenu l'unique moyen et l'unique réalité de la politique) par ailleurs dénoncée, mais qui semblent d'autant plus immaîtrisables et inévitables qu'aucune autre morale ne vient s'opposer à elles.

En ce sens nos démocraties deviennent tyranniques par le bas, ce que J-P. Le Goff nomme la « barbarie douce » [1999]. Ce vide démocratique sidéral qui ne comporte plus de logiques agonistiques reconnues et institutionnalisées et qui fuit tout monde commun, n'a plus qu'à se mirer dans l' « idéologie de la modernisation ». Cette dernière s'exprime à travers le discours et les pratiques du néomanagement, de la sphère médiatique et politique, mais aussi de l'école (avec l'économie de la connaissance et la valorisation des « compétences »).

Elle est, telle que la décrit Le Goff, assez proche de celle du réseau. En effet l' « idéologie de la modernisation » se représente la société comme « un système complexe difficile à maîtriser, incluant de multiples actions et rétroactions » [2003, p. 48]. « Le modèle biologique de la cellule, organisme vivant constamment en liaison avec son environnement, vient supplanter celui de l'organisation et du corps-machine propre au totalitarisme » [*ibid.*, p. 49]. Le Goff pense ainsi que les processus de déliaison sociale sont signifiés par le « modèle du collectif horizontal ou du réseau ». Ce modèle, si « il relie chacun à tous les autres », « fait du nous collectif une figure évanescente et de chacun un être sans intérieur, vecteur et émetteur-récepteur d'informations qui se noient dans un circuit échappant à toute maîtrise » [*ibid.*, p. 182]. Ce modèle de l'horizontalité et de l'égalité totale des droits individuels conduit à l' « aplatissement de l'espace personnel » et à la « dilution des structurations signifiantes du vivre ensemble ».

Cet imaginaire modernisateur sans signifiance et sans valeurs éthico-politiques, ne peut néanmoins absolument pas être rapproché des systèmes totalitaires. En effet, si il en paraît proche sur certains points – le « mouvement » et l' « instabilité » permanents (au rythme des réformes et des restructurations), la « création sociale permanente » et la « transparence », le « discours de certitude » et de vérité sur le social des experts, la création d'un « monde fictif » séparé de la réalité, le « pouvoir informe » – il en est en fait très éloigné : la logique de « survie » (économique) de nos sociétés libérales qui se présente sous les traits du pragmatisme s'oppose comme une évidence au prométhéisme de l'homme nouveau et à la « promesse de bonheur » des lendemains qui chantent ; l' « histoire incertaine » et le « présent flottant » à toute téléologie messianique ; le relativisme généralisé au « Grand savoir » ; la « société complexe et ouverte » à l'organisme fonctionnel transparent à lui-même.

Cette grille d'analyse de J-P. Le Goff est reprise et en partie contestée par Alain Caillé qui montre à la fois les divergences/retournements mais aussi les convergences importantes entre nos démocraties et les totalitarismes.

b. Le « parcellitarisme » : la forme dominante de la société en réseau actuelle ?

On connaît la thèse générale d'A. Caillé sur la forme parcellitaire de nos sociétés [cf. intro]. Le parcellitarisme renverse les grandes catégories fondamentales du totalitarisme en leur donnant une nouvelle portée. Comment se caractérise-t-il ?

D'abord, le parcellitarisme nie tout ce qui s'approche des grands récits (doctrines parfois matrice du totalitarisme) et du « grand savoir » (fusion de la Loi, du Savoir et du Pouvoir dans les systèmes totalitaires) et « exige la mise en scène de leur abaissement » au profit, au mieux, du « pullulement des microsavoirs spécialisés » et, au pire, d'un « processus de destruction de l'idée même de savoir et de sa valeur » [*ibid*., p. 93]. Deuxièmement, le parcellitarisme inverse « le rapport au temps et à l'espace ». Contre le « temps linéaire » (hypostasie de l'avenir contre le passé et le présent) des totalitarismes, mais aussi contre le temps historique de la modernité (articulation entre les trois temps en dehors des cycles et des traditions), le temps parcellitaire, porté par le capitalisme financier, « ne connaît plus ni passé ni avenir ». Il « survalorise le présent » par une « hyper-accélération du temps ». Enfin, dernière inversion, celle de la «dénégation de la division sociale constitutive ». Le totalitarisme refuse et fait tout pour contredire « l'impossibilité pour la société de jamais coïncider avec elle-même » en

fantasmant des masses composées d'êtres et de groupes identiques. Le parcellitarisme lui, ne veut voir que « de la différence et de la singularité ».

Ces inversions retournent la problématique totalitaire en son inverse : de la fusion collective dans laquelle l'individu comme la société civile disparaissent à l'éclatement psychique, social et politique qui triomphe dans les sociétés fluides actuelles où le commun et la subjectivité moderne périclitent.

Mais Caillé repère aussi, contre Le Goff, les continuités flagrantes avec le totalitarisme sur cinq autres idéaux types qui orientent la société en réseau vers une dégénérescence démocratique : « le mouvement permanent » contre la Loi, auparavant impulsé et guidé par le parti-Etat, est désormais rythmé par les acteurs des marchés financiers (auxquels s'adaptent gouvernements et entreprises) et des flux économiques/informationnels globalisés ; « la dénégation du pouvoir », qui passe des organisations capillaires totalitaires où tout le monde est engagé et potentiellement responsable (excepté le chef totalitaire) à la gouvernance néolibérale et aux procédures réticulaires informatisées, qui s'adaptent aux impératifs dématérialisés et dépersonnalisés de la conjoncture mondiale ; le « prométhéisme » des discours et des techniques communicationnels repoussant les limites du désir et de la jouissance/performance comme le totalitarisme voulait faire table rase du passé pour bâtir le bonheur collectif ; l'aspiration à bâtir un « homme nouveau », non plus « par embrigadement, enrégimentement et incorporation dans un collectif politico-idéologique, mais au contraire […] par sa libération généralisée » [*ibid*., p. 97], tant sociale que corporelle et organique ; et enfin, « la création d'un monde fictif » , de la propagande totalitaire qui tend à faire coller l'utopie au réel contre la réalité, à la virtualité réelle actuelle subsumant toutes réalités sociales et symboliques, même tout imaginaire, dans les réseaux médiatiques.

Le parcellitarisme peut alors être perçu comme la forme symbolique qui a présidé à la fois à la corruption de la forme démocratique, à l'avènement de la société-monde et qui empêche l'émergence d'une forme démocratique adéquate à cette société-monde.

En appui critique à ces thèses, P. Michon pense l' « individu réticulaire », les techniques du « capitalisme réticulaire » et les « rythmes faibles » et a-démocratiques des réseaux.

c. Les rythmes « asthéniques » a-démocratiques de la gouvernance réticulaire

Pour Pascal Michon, « le nouveau monde est le plus souvent compris dans les termes d'une logique réticulaire ou moléculaire qui s'inspire, pour une part des modèles techniques

télématiques, pour une autre de modèles économiques néo-libéraux, pour un autre encore de modèles philosophiques heideggériens ou deleuziens plus ou moins bien assimilés. Or, toutes ces approches butent sur un même problème : […] elles considèrent que le monde fluide actuel est un monde à la fois sans formes et sans failles, un monde véritablement liquide, traversé de manière plus ou moins homogène de flux erratiques, un monde où le pouvoir serait donc à la fois partout et nulle part » [Michon, 2007, p. 31]. Or, ces « analyses réticularistes » ne voient pas que de nouvelles formes « façonnent les individus psychiques et collectifs et organisent leur vie » [Michon, 2005, p. 133]. De plus leur vision pessimiste du pouvoir conduit à ne voir des « actions possibles » que « fort limitées » alors que l'individuation « reste assez strictement organisée ».

En effet, le monde contemporain « n'a ni la stabilité des systèmes, ni la labilité des univers réticulaires ou moléculaires. Il est organisé par des rythmes[1], c'est-à-dire par des manières de produire et de distinguer des individus singuliers et collectifs » [Michon, 2007, p. 32]. Le pouvoir « se joue désormais avant tout dans l'organisation et le contrôle des rythmes des processus d'individuation ainsi que dans les classements qu'ils produisent » [*ibid.*].

Ainsi, contre les thèses de Z. Bauman, P. Michon nous donne la possibilité de saisir une société en déconstruction mais qui, bien loin de couler en dehors de tout rythme, se réagence autour de nouvelles techniques rythmiques de production aliénantes des corps, des langages et de la socialité basées sur une « faible rythmicité », une « production de modes d'individuation de mauvaise qualité » ainsi que des « phénomènes de désindividuation » contemporains remettant en cause l'exigence démocratique.

En effet, nous sommes confrontés à la « détérioration des conditions de l'individuation contemporaine ». Ou bien nous assisterons et nous assistons déjà à la « prolifération de pratiques rythmiques radicalement anti-démocratiques », comme les régimes islamistes radicaux. Ou bien, mais cela est lié au premier point[2], nous assistons au « développement de techniques rythmiques dégagées à la fois des Etats-nation et de tout objectif démocratique »

---

[1] P. Michon distingue plusieurs types de rythmes : les « rythmes corporels spécifiques » que des institutions et des acteurs sociaux, économiques ou politiques mettent en œuvre en fixant des « manières corporelles de fluer » ; des rythmes du langage « qui organisent les fluements du langage », c'est-à-dire la « discursivité » ; et des rythmes du social, « manière sociale de fluer » des individus psychiques et collectifs, leur « socialité », ou encore « les variations d'intensité des interactions d'un ensemble d'êtres humains » [*ibid*., p. 71], ce que, M. Mauss nommait des « idiosyncrasies historiques ». Si bien que ce à quoi nous avons à faire est moins un pur flux qu'un « assemblage de rythmes articulés les uns aux autres ou mieux : un rythme de rythmes » [*ibid*., p. 75] des « corps-langages-groupes » « complexes dans lesquels les techniques du corps, du discours et du social s'entremêlent et s'appuient les uns sur les autres » [*ibid*., p. 76] pour former une « âme ».

[2] Certains auteurs, comme D. Barber [1996] montrent bien l'imbrication entre Islam radical et Empire sur fond de guerre des civilisations.

[*ibid*., p. 310]. Il s'agit de la stratégie actuelle des « multinationales », des « médias mondialisés » et du « nouvel Empire » qui tentent de répondre à leur propre modèle déficient en diffusant « leurs techniques rythmiques à basse tension ».

Ainsi, l'organisation productive capitaliste se transforme profondément avec la restructuration de l'organisation productive qui s'opère via la décentralisation du pouvoir, l'autonomisation et la responsabilisation des salariés, la réduction des lignes hiérarchiques, grâce à de « nouvelles organisations plus plates, constituées d'îlots en réseaux reliés par des communications constantes et des flux tendus » [*ibid*., p. 280]. On obtient alors paradoxalement l' « obéissance des salariés » par leur surveillance réciproque, par l' « aplatissement hiérarchique », le « travail en équipe » auxquels on adjoint la fixation d'objectifs difficiles à atteindre dont les équipes de travail assument seules toute la responsabilité, et dont le pouvoir se prémunit d'éventuels conflits internes en faisant reposer ses ordres sur l'évolution constante de la demande mondiale à qui il s'agit de s'adapter. La production n'a plus ni débuts, ni fins. Elle ne répond pas à une exigence productive mais à des flux de services à remplir. Les rythmes de travail doivent devenir flexible, en flux tendus, et se plier aux objectifs. Ainsi, l'élargissement des tâches et la polyvalence exigée conduisent à demander aux salariés des investissements constants, vecteurs de fatigue psychique intense.

Il n'est ainsi « plus possible d'établir des liens de confiance et d'engagements mutuels » [*ibid*., p. 283], ce qui conduit à instaurer des « rythmes lâches » dont la flexibilité des horaires de travail n'est qu'une apparente liberté. Les entreprises se restructurent aussi en se décentralisant en « grappes d'unités d'activité » « dont il est parfois difficile de déterminer le centre, reliées entre elles par des flux tendus d'informations, de services et de biens » [*ibid*., p. 286]. Un nouvel « individu flexible » apparaît donc bien loin du sujet/citoyen/travailleur de la société industrielle. Cet individu flexible doit assumer une « compétition déniée » pour prouver sa valeur à court terme, dans des projets sans cesse renouvelés, peu reconnus et sans liens durables avec les autres, ce que P. Michon exprime comme un « esprit de coopération de surface, doublé d'un réel détachement et d'une profonde indifférence » [*ibid*., p. 289]. « Il existe ainsi une contradiction majeure entre la vie telle qu'elle est aujourd'hui rythmée sur le long terme et la construction d'une individuation forte » [*ibid*., p. 287].

Ces refondations rythmiques dans l'entreprise s'installent sur fond d'un « capitalisme réticulaire » dans lequel la sphère médiatique devient la « sphère économique à part entière », qui réduit les discours et l'information à des signes qu'il s'agit à tout prix de faire circuler, échanger, afin d'augmenter leurs valeurs marchandes, et étant eux-mêmes supports d'autres

valeurs emboîtées dans les marchés financiers (faisant de l'argent un stock à fluidifier et non un flux régulier reposant et circulant d'après les richesses effectivement produites). Cette « multiplication quantitative des formes de discursivité » s'effectue alors par la « neutralisation de toute tension interne au discours et de toute contradiction », « contraires à l'esprit de transparence et de consensus qui définirait la démocratie » [*ibid*., p. 300]. Par conséquent, nous sommes face d'un côté à une « multiplication des formes de vie », et de l'autre à leur depotentialisation » dans une « individuation purement esthétique, faible en potentiel d'action ».

Ce qui rentre en contradiction complète avec l'« eurythmie » de la démocratie, c'est-à-dire la forme d'organisation sociale et politique dotée d'une « rythmicité forte », maximisant l'individuation singulière et collective. Cette forte rythmicité démocratique est caractérisée par une « multiplicité interne », « permettant aux contradictions de s'exprimer », de s'affronter symboliquement et de se réconcilier dans des mouvements rythmiques importants, et par la « promotion du singulier » (et non de l'individu abstrait). Pour ce faire, la démocratie « ne doit donc être fondée ni sur la sacralisation de la propriété privée et de la concurrence, ni sur sa suppression et la dénégation du conflit des intérêts, mais sur la possibilité de les faire coexister, grâce à une culture et à des institutions qui permettent de considérer les individus singuliers ou collectifs qui sont nos concurrents comme des associés en puissance, mais aussi ceux qui sont nos associés comme des potentiels concurrents » [*ibid*., p. 274].

A l'inverse, l' « individu réticulaire » et les sociétés du capitalisme réticulaire sont engagés, à travers les techniques rythmiques « asthéniques » en réseau, dans une dénégation du conflit. En effet : « Chaque fois qu'une contradiction apparaît dans un réseau – risquant de polariser et de resolidifier ce qui doit rester fluide –, cette contradiction est immédiatement soumise à un traitement communicationnel et participatif, destiné à décharger son potentiel subversif » [*ibid*., p. 302].

Chacun est mis face à la responsabilité de se mettre en mouvement permanent pour se fonder authentiquement en dehors des rythmes traditionnels. Or, cette dernière ambition se fracasse face à la « dépotentialisation » de la liberté promue qui se retourne en une déliaison généralisée, en même temps qu'en un engagement intensif dans les rythmes marchands soumis aux impératifs de performance productive et de surveillance de cette performance.

Cette thèse vient donc approfondir la thèse du parcellitarisme en appréhendant ce en quoi les techniques réticulaires, sous couvert d'autonomie et d'émancipation individuelle, participent en réalité à une forme nouvelle d'aliénation du sujet démocratique en le faisant

s'animer jusqu'à l'épuisement pour poursuivre une autonomisation radicale impossible qui se renverse en un conformisme de la connexion et de la relation appauvrie permanente.

Ainsi, les auteurs critiques de la postmodernité réticulaire, tout en validant une partie des constats portant sur les mutations contemporaines – passage des grandes sociétés à une société-monde virtuelle, déclin de la centralité inconditionnelle des Etats Nation et des identités collectives, du poids des institutions primaires et secondaires dans les sociétés hyper-contemporaines au profit de nouvelles formes d'individuation auto-construites/auto-référencées, et de sociations fondées sur des collectifs horizontaux, souples, flexibles et potentiellement transnationaux reposant sur une généralisation de l'accès à l'information, de sa libre diffusion instantanée et de l'immédiateté communicationnelle … – remettent en cause l'ensemble des interprétations optimistes et messianiques des thuriféraires des réseaux. Ces derniers ne sont pas appelés à sauve le monde mais contribuent tous les jours un peu plus à le défaire en accélérant et en radicalisant les processus de désinstitutionalisation/désubjectivation/désymbolisation à l'œuvre.

*

A ce stade, la question est posée de savoir quelles parts de réalité contiennent chacune de ces analyses ? L'acquis majeur commun à chacune d'entre elles est l'appréhension de l'émergence de nouvelles formes de société et de socialité que nous proposons de nommer société-monde, – très grande société dont la base technologique spécifique est fournie par le numérique et par internet et qui instaure une socialité virtuelle – et socialité virtuelle, *i.e.* nouveau type de rapport social dans lequel les relations à distance et dans l'immédiateté/interactivité communicationnelle l'emportent sur les relations interpersonnelles en face à face (famille, amis, voisinage…) typique des petites sociétés et sur les relations fonctionnelles et impersonnelles (marché, Etat) typiques des grandes sociétés marchandes et étatiques.

Or, par-delà leur diversité et leur contradiction les trois types d'analyses étudiées s'accordent pour dire premièrement que la société-monde et ses liaisons virtuelles sont déjà advenues et ne feront que se répandre à l'avenir en marginalisant tous les jours un peu plus les sociétés premières et secondes. Ne risque-t-on pas de rejouer à nouveau frais les interprétations, que l'on sait aujourd'hui défaillantes, d'une partie des sciences sociales du

XIXe siècle, quant à l'opposition communauté et société ? A l'image de la présence de la socialité primaire et des mondes communautaires dans les grandes sociétés, souvent comme conditions essentielles de leur viabilité et soutenabilité, la question se pose de savoir ce qu'il reste aujourd'hui des legs des socialités primaires et secondaires (Etat et marché) – des mondes anciens – dans la société tierce ? Cette dernière est-elle si hégémonique qu'elle en donne l'air ? Et accueille-t-elle en son sein plus volontiers les rapports communautaires ou sociétaires ?

Deuxièmement, la querelle autour des aspects vertueux ou dangereux de la socialité virtuelle et de ses bases technologiques, tourne à vide car on ne peut juger un type de rapport social comme étant bon ou mauvais en soi. Cette société tierce n'est en elle-même ni bonne ni mauvaise. Elle est le rapport social à l'échelle potentielle-virtuelle du monde. Il n'y a pas plus de sens à prétendre s'opposer à son développement qu'il n'y en avait à vouloir revenir à la société première, à la petite société dans le cadre de la grande société. Mais pas moins non plus. Bien plus pertinente et majeure est la question de savoir dans quelles formes socioéconomique et politico-symbolique s'insère cette socialité virtuelle. Est-elle aujourd'hui engagée dans une alternative au néo-libéralisme et au parcellitarisme ? Ou en manifeste-t-elle le triomphe ?

Parce qu'il est impossible de répondre à cette question de manière tranchée et définitive et parce que les processus en jeu sont à l'œuvre et en tensions permanente, il s'agit de se demander, dans cette seconde partie, quelles sont les dynamiques de l'individuation et de la sociation dans la socialité virtuelle ? Concourent-elles à l'émancipation individuelle et collective ? Sur quelles bases ? Quelles contradictions ces logiques d'émancipation recouvrent-elles, notamment du point de vue des accointances entre logiques parcellitaires et néo-libérales ? Ces questionnements posent le problème du statut de l'individualisme réticulaire contemporain. Quelles dynamiques et lutte de/pour la reconnaissance sont-elles engagées dans et par les réseaux ? Qui est reconnu, qui reconnaît qui et quoi, que veut-on faire reconnaître et quelles inter-reconnaissance se manifestent-elles en ligne ?

De plus, ils posent à nouveau frais la question du don comme vecteur du symbolique et premier vecteur du politique, de l'alliance entre les hommes dans les rapports interpersonnels. Les dynamiques socio-symboliques actuelles de la socialité virtuelle dans laquelle tous les individus peuvent se déprendre des pesanteurs sociales et des obligations morales des institutions primaires marque-t-elle le déclin / dépassement de la triple obligation de donner, recevoir et rendre, ou permettent-elles de donner toujours plus, et toujours plus loin, aux

étrangers ? La socialité virtualisée peut en un sens sembler constituer l'apothéose de la primarité et du type de don qui lui est coextensif, le don interpersonnel, puisqu'il donne plus de marges de jeu aux individus pour nouer des liens de réciprocité de personne à personne. Mais, en les radicalisant par la connexion généralisée et l'immédiateté communicationnelle, ne leur fait-il pas perdre leur dimension d'obligation morale et symbolique ?

PARTIE II : Statut de la socialité virtuelle

SOUS-PARTIE 4 : L'INDIVIDU RETICULAIRE : SUJET INCERTAIN DE LA DEMOCRATIE ?

On ne peut comprendre la force de l'axiomatique et de l'idéologie des réseaux sans considérer le fait qu'elles traduisent l'existence de nouvelles formes d'individuation et de sociation propres à la socialité virtuelle. Le rôle du sociologue est de penser – à mi-chemin entre neutralité axiologique et questionnement normatif – en quoi celles-ci ne sont pas douées de qualités ou de défauts intrinsèques mais s'inscrivent dans le processus entamé depuis plusieurs décennies de luttes pour la démocratisation de la reconnaissance. A. Caillé distingue les luttes démocratiques qui se jouent dans le « registre de l'avoir » et dans le registre de l' « être ». Les premières, sont celles du XIXe et des deux premiers tiers du XXe siècle, qui suivent « l'invention démocratique » en Occident. Ce sont des luttes « destinées à étendre au plus grand nombre la possession de ce qui n'avait jusque-là été réservé qu'au petit nombre». Elles « se sont déployées sous le signe et au nom d'un principe d'égalité ». Depuis les années 1960-70, « la partie la plus dynamique des luttes démocratiques ne se joue plus tant dans le registre de l'avoir que dans celui de l'être », dans lequel « chacun désire d'abord se voir attribuer non plus tant une certaine quantité de possessions qu'une identité valorisée spécifique ». La « passion de l'égalité » reste mais sous le signe d'une « égalité-singularité différencialiste » [Caillé, 2006a, p. 6-7]. Tout le monde aspire à être connu et reconnu comme individu à part entière indépendamment de ses qualités, fonctions et statuts sociaux. Aucune instance communautaire – en tant que dispensatrice premier du lien social, des solidarités collectives et des valeurs morales traditionnelles – et institutionnelle – rôle d'intégration des individus et de régulation des conduites – ne semble plus légitime à attribuer de la reconnaissance partielle ou différentielle (au sens de la distinction) à certains au détriment d'autres.

Ce mouvement a commencé avant le développement des réseaux, avec les luttes des minorités et des nouveaux mouvements sociaux[1] dans les années 1960-70. Il s'est échafaudé

[1] Ces mouvements se définissent à la fois par « leur particularisme et leurs préoccupations à caractère prioritairement identitaire et culturel, centrés sur les thèmes de la différence et de la diversité bien plus que sur celui de l'égalité », et s'affirme aussi en « rupture avec les logiques d'intégration verticale, d'action collective fortement organisée, d'inscription des revendications dans un programme général de transformation sociale : rejetant les partis, la hiérarchie, la discipline, ils prônent plutôt l'auto organisation, l'action directe et décentralisée, la mobilisation immédiate autour de questions circonscrites et multiples » [Melucci (1996) *in* Bonny, 2004, p. 56-57].

en deux étapes dont la transition marque le retournement des luttes démocratiques issues de la modernité et leurs impensés.

Dans une première étape, il s'agit de faire reconnaître, à égalité, la grandeur de publics longtemps écrasés sous le poids de la domination d'une partie de la société (les luttes pour les droits civiques aux Etats-Unis), et de radicaliser la démocratie en contestant l'enfermement des subjectivités et du politique dans la rationalisation et la standardisation/uniformisation de la société industrielle (la révolte globale étudiante et ouvrière de Mai 1968 en France, mais aussi les années de plomb italiennes ou le Printemps de Prague). Face aux inerties des pouvoirs institués et à l'illimitation des demandes d'émancipation de leurs contestataires, les luttes basculent dans l'exacerbation de la reconnaissance des différences (luttes pour la reconnaissance de l'égalité des droits pour les minorités sexuelles), des identités (mouvements féministes comme le MLF en France, sacralisation de l'identité noire avec les Black Panters aux Etats-Unis) avec la volonté, non plus de porter une exigence politique, mais de faire fusionner l'être et l'avoir. Pour être soi, conforme et authentique à ses racines, ou pleinement libre de choisir son identité et sa destinée, il faut que chacun ait sa chance, donc que rien ne vienne entraver cette liberté. Il faut donc démocratiser l'être sur le modèle de l'avoir (répartir de façon égalitaire et non discriminatoire le droit à la différence) en assimilant toute opposition à l'égale reconnaissance des minorités à une domination de type totalitaire. Ainsi, de manière concomitante avec la déconstruction des instances et de modes de vie communautaires (familles, voisinages, mondes artisanaux…), des grandes institutions intégratrices de la modernité (de l'Ecole jusqu'à la Patrie), et via l'épanouissement d'un capitalisme régénéré de service consumériste, les luttes de reconnaissance basculent très vite de l'exigence démocratique_à la réalisation de soi, à l'intimité, à l'identité, à l'authenticité, valorisables comme différence.

Et ces aspirations à la démocratisation de la reconnaissance passent de plus en plus par les quêtes de reconnaissance-visibilité[1] et reconnaissance-célébrité. C'est ce que montre très bien Nathalie Heinich [2012] avec le phénomène des « people » ou la disjonction de plus en plus grande entre ceux qui sont reconnus par le plus grand nombre qu'ils ne connaissent pas, et ces « communautés d'admiration potentiellement immenses » qui aspirent à voir leurs idoles,

[1] Il ne faut pas comprendre l'emploi du mot visibilité comme l'expression d'une nouveauté dans la reconnaissance dont l'enjeu ontologique fondamental a toujours été celui d'échapper à l'invisibilité subjective et sociale au profit d'une visibilité comprise comme identification individuelle (connaissance) et actes expressifs conférant un sens positif à cette affirmation [Honneth, 2000]. Nous parlons bien entendu ici d'une visibilité médiatique qui ne passe plus par les formes de paraître, d'apparaître et de manifestation de soi traditionnelles et qui confère à l'image médiatisée (par le biais des écrans au sens large) et immédiatement reçue de soi une place prépondérante.

« objet d'admiration ». Cette « dissymétrie »[1], cette « non-réciprocité constitutive du rapport à la vedette » est à l'origine d'un « capital de visibilité » (pouvoir inspiré de la déférence et de la gratitude), « dont les détenteurs forment » « une nouvelle élite » en régime démocratique, celle des gens visibles, connus et reconnus véritables « images-personnes », icones idolâtrées par et pour leur « mana » imagé[2]. Ce « monde de la visibilité » « ne fonctionne pas dans l'absence ou dans la présence, dans la médiation ou dans l'immédiateté, mais dans le va et vient entre les deux, toujours en suspens, jamais stabilisé » [*ibid*., p. 451].

Par conséquent : « Rien d'étonnant alors si les gens ordinaires cherchent eux aussi à éprouver cette intensité d'exister dans leur exposition aux regards, même si ce n'est que pour quelques heures ou quelques minutes » [*ibid*., p. 464]. Car « l'aspiration à la visibilité » est une motivation très puissante reposant sur le « désir de s'élever dans la hiérarchie », « la volonté d'exercer un pouvoir par l'exhibition de soi », le « désir d'immortalité », « d'extimité »…

Voilà donc une des clefs de l'essor de la socialité virtuelle[3] – au-delà des considérations sur l'advenue d'une société-monde par-delà les Etats Nation – qui réside dans la volonté de démocratiser ce privilège d'être en permanence dans la lumière, objet et sujet de sollicitations et de sollicitude. Que tous soient enfin visibles par tous dans la célébrité virtuelle permanente pour tous ! Car les réseaux sociaux virtuels permettent « à tout un chacun de se montrer à un nombre incalculable de regardeurs » [Heinich, 2011, p. 110]. Un nombre croissant d'individus dans les jeunes générations peuvent trouver une issue positive à la crise des institutions du lien social et de la rencontre – anciennement vectrices des distinctions, des statuts et des identités collectives – et répondre aux injonctions à l'être soi, à l'auto-construction de soi via la mise en relation permanente avec les autres, et la constitution de leur propre réseau social dans lequel on développe, gère son identité, sa visibilité, l'ampleur de ses relations, ce que l'on accepte de confesser, de montrer, dans un jeu d'inter-reconnaissance permanent en ligne. Et ceci s'applique également aux sphères sociale et politique où les internautes « amateurs »

[1] Le don « est un révélateur majeur de la dissymétrie, en tant qu'il matérialise l'écrasant différentiel de statut entre les innombrables donateurs de regard ou d'amour et leur unique bénéficiaire » [Heinich, 2012, p. 442].

[2] Ainsi, « avec la visibilité, l'image multipliée fait la grandeur et appelle la reconnaissance-identification, laquelle permet à son tour, lorsque la situation s'y prête, la reconnaissance-confirmation et la reconnaissance-déférence, voire la reconnaissance-gratitude lorsque l'idole en personne fait don de sa présence » [*ibid*., p. 37].

[3] « l'apparition d'Internet et de la webcam, à la fin des années 1990, a encore démultiplié non seulement les publics des célébrités, à une échelle planétaire et dans une temporalité quasi instantanée, mais aussi les candidats à une possible célébrité dès lors que tout un chacun a la possibilité de diffuser sur le Net sa propre image (notamment grâce au téléphone portable), sa propre voix, ses pensées et ses opinions » [Heinich, 2011, 110].

aspirent à voir reconnu leurs analyses, propositions, talents, capacités au-delà des habituels acteurs institués du savoir-faire et de la parole savante.

Quelles sont les caractéristiques plus ou moins radicales de ces dynamiques de reconnaissance ? Comment se concrétisent-elles empiriquement ? Quels sont les bienfaits et les méfaits de l'individuation réticulaire aujourd'hui dominante du point de vu de la subjectivité et de la sociabilité ? L'ensemble de ces questions revient à se demander : qui est reconnu, qui reconnaît qui et quoi, que veut-on voir reconnu et qu'accepte-t-on de reconnaître des autres en ligne ? Nous nous demanderons par la suite en quoi ces dynamiques de reconnaissance s'articulent-elles avec les socialités primaires et secondaires et quelle place occupent l'échange symbolique et le don dans les modes d'individuation et de sociation actuels de la socialité virtuelle.

CHAPITRE 10 : Les réseaux, moyen absolu de la reconnaissance

Une première approche possible de l'individu et de l'individuation réticulaires dans la socialité virtuelle réside dans l'analyse de ses manifestations les plus radicales, telles que décrites par les auteurs de la postmodernité réticulaire et les thuriféraires des réseaux. Les premiers mettent en exergue le déploiement « glocal » [Robertson, 1994] des réseaux (diasporiques ou non) transnationaux d'acteurs par-delà les frontières et communautés politiques nationales constituées. Ainsi perçus, les acteurs en déplacements incessants de la société globale en réseau se trouvent pris dans des dynamiques de reconnaissance hors des cadres institués. Ces mutations sont particulièrement emblématiques et observables au niveau de « la façon dont les individus perçoivent leur position dans le monde », et particulièrement la mutation du « sens des pratiques transnationales des migrants » avec « l'apparition d'habitus transnationaux » et de « projets politiques d'intégration des migrants » [Nedelcu, 2010]. Ces derniers désirent d'abord être reconnus à la fois dans les pays d'accueil comme membres à part entière, dignes de droits civiques, et comme altérités culturelles légitimes en droit. Ensuite, les technologies de la mobilité permettent aux migrants de s'investir à distance dans les affaires de leurs pays d'origine dans lesquels ils peuvent désormais rester fortement impliqués (matériellement, culturellement, politiquement…).

De leur côté, les prophètes des réseaux mettent en avant la légitimité de toutes les quêtes de reconnaissance et de luttes pour la reconnaissance à s'exprimer et à triompher grâce aux

réseaux informatiques. Dans ce cadre, les champs de la construction identitaire et du performatisme corporel en ligne semblent ne plus connaître de limites.

A. La reconnaissance sans frontières et sans médiations

Avec la socialité virtuelle monde, de « nouveaux espaces de reconnaissance » s'ouvrent donc, « qui se définissent dans des métissages et des hybridations culturelles », dans lesquels « se créent des zones de traduisibilité ouvertes qui favorisent l'émergence d'espaces globaux de reconnaissance. Ces espaces se constituent à partir des lignes de réseau qui s'établissent entre des espaces de reconnaissance régis par des normes et des conventions partagées où se redistribue de l'estime sociale et où s'affirment de nouvelles formes d'estime de soi » [Roulleau-Berger, 2007, p. 145].

Les flux migratoires auxquels nous assistons dans la globalisation économique et culturelle sont les révélateurs les plus intéressants et pertinents pour comprendre et interpréter ces nouvelles formes et espaces de la reconnaissance globale. Nous assistons en effet à la multiplication des possibilités données aux « transmigrants » de rester connectés à leurs origines, mais aussi, grâce au fait qu'ils rencontrent de plus en plus de soutiens – ONG humanitaires, associations (comme le Réseau Education Sans Frontières en France) qui luttent pour les droits des migrants –, de pouvoir être reconnus dans les pays d'accueil.

a. La reconnaissance dans les nations en réseau déterritorialisées

Car le « mode de communication distant et impliquant à la fois » des technologies de la mobilité, « permet à l'individu de gérer des activités diverses, de nouer des contacts multiples sans remettre en cause l'unicité de son identité » [Flichy, 2004, p. 44]. Certains ont pu parler assez tôt de la constitution de « nations-réseaux » où s'échangerait « d'importants volumes d'information, mais également de communication socio-émotionnelles avec des collègues, des amis ou des étrangers qui partagent les mêmes intérêts dans toute la nation » [Turoff et Hiltz, 1978].

Notre monde assiste ainsi à la montée en puissance des « diasporas »[1], et à la constitution de grandes communautés qui forment des groupes de pression et d'appartenance en réseau par-delà le monde : ils portent parfois la parole de leur pays, patrie, territoire, culture d'origine de manière bien plus efficace que leurs compatriotes restés sur place[2]. On a encore ici la démonstration de la « force des liens faibles » [Granovetter, 2008] en tant qu' « instruments indispensables aux individus pour saisir certaines opportunités qui s'offrent à eux, ainsi que pour leur intégration au sein de la communauté ».

Ils tendent même, par l'intermédiaire de leurs interactions virtuelles avec leur pays d'origine, à redessiner les contours identitaires, les représentations et les pratiques de celui-ci[3]. Des réfugiés politiques, en lien avec leurs frères opprimés restés sur place, peuvent réinventer et penser ensemble le visage de l'Etat dont ils rêvent, et tenter de le faire reconnaître à l'échelle internationale. Par exemple, les outils de géolocalisation sur Internet et la création « d'un espace web palestinien » débouchent sur « une nouvelle organisation spatiale du web» qui permet à la population palestinienne de faire face à la parcellisation de son territoire, à tel point que « beaucoup considèrent les TIC, et notamment le web, comme le lieu où existe un Etat palestinien aujourd'hui, un espace qui n'est pas limité par des frontières, des postes de contrôle, des routes d'accès ou des liaisons aériennes» ; bref, une « cyber-terre promise, un espace idéalisé et imaginé qui ferait office de modèle pour un futur Etat sur le terrain » [Ben-David, 2010, p 156]. Un grand nombre d'« utilisateurs palestiniens s'activent alors en ligne « pour rendre visibles les frontières de la Palestine » comme un « espace vécu ». On assiste dès lors à l'essor de luttes pour « la modification de la représentation spatiale de l'Etat palestinien » [*ibid*., p. 157] à travers les réseaux sociaux qui sont « un terrain de jeux politiques informel et flexible ». « Après de longues tractations et des ajouts et suppressions récurrents, Facebook est à l'heure actuelle le seul site qui liste la Palestine sous son nom de pays souverain. » [*ibid*., p. 170]. Une « nouvelle organisation spatiale où les individus, les objets et les technologies produisent des espaces politiques » [*ibid*., p. 172] est en train de naître sur Internet.

Le sens de la frontière – par laquelle passe la distinction et l'inter-reconnaissance spatiale et culturelle du « Eux » et du « Nous » – s'en trouve parfois bouleversé. Bien que l'on assiste

[1] Nous ne nous arrêtons pas ici sur l'usage problématique et polysémique de ce concept bien étudié par Stéphane Dufoix [2003].

[2] On peut ainsi citer les cas des tibétains, des sri lankais tamouls, des palestiniens, des arméniens ou des kurdes…

[3] Par exemple, la « reconfiguration identitaire du Vietnam » contemporain « s'élabore à travers les liens qui se construisent entre les vietnamiens du pays et ceux de la diaspora par et dans les médias informatisés » [Ngoc Hoang, 2010, p. 187].

à une floraison de frontières étatiques inégalée dans l'histoire moderne, de nombreuses autres se construisent, se pensent et se déplacent virtuellement. Ainsi, si « une frontière peut revêtir les caractéristiques d'un réseau, la réciproque est vraie : un réseau peut exercer un rôle de frontière » [Perriault, 2012, p. 167]. Le « réseau frontière apparaît comme un instrument précieux pour contourner les obstacles, que ce soit la distance ou la fermeture des frontières » [*ibid*., p. 169]. « C'est une organisation mobile, qui peut contourner des frontières réelles et qui est susceptible d'engendrer des dynamiques alternant échanges à distance et échanges en présence » [*ibid*., p. 173]. L'exemple des migrants subsahariens étudiés par Pauline Carnet montre bien comment ces derniers construisent « une sorte de continuité territoriale grâce aux réseaux qu'ils élaborent, et transmettent leurs propres expériences pour indiquer aux autres comment réussir » [2012, p. 80].

D'autre part, ces diasporas peuvent aspirer à jouer un rôle important, à distance, dans les débats politiques qui animent les membres d'une même communauté nationale, qu'ils soient présents ou non dans leur Etat d'origine. Les TIC permettent ainsi de « développer des solidarités avec des membres de la communauté politique dispersés » et de « maintenir des liens avec l'Etat grâce à une resocialisation à travers les médias électroniques nationaux et communautaires » [Manga Edimo, 2010, p. 129]. Le poids de certains sites Internet de la diaspora est tel qu'ils sont parfois très visités par les nationaux vivant au pays d'origine et pris au sérieux par le pouvoir politique. Ainsi : « Internet est un lien entre les membres de la communauté politique à l'intérieur et à l'extérieur du territoire national » [*ibid*., p. 133].

Par conséquent, l'expérience de la migration, malgré la réalité humaine souvent très douloureuse et difficile qu'elle implique (pour ceux qui arrivent mais aussi parfois pour ceux qui les reçoivent), est en train de changer : le migrant n'est plus contraint ni à l'adaptation ou à l'attente du retour, ni à son attache indéfectible au pays d'accueil.

b. De la « double absence » à la « présence connectée » : une reconnaissance sans frontières

De cette manière, si on ne tient pas compte des modes de socialisation précédents, le migrant incarne effectivement cette logique de la déterritorialisation continue, sans rupture, « qui permet de se trouver ici et là-bas, seul(e) et ensemble en même temps » [Diminescu, 2010, p. 11].

Dans la société monde virtuelle en émergence, les migrants ne sont plus obligatoirement dans la condition de leurs ancêtres en situation de « double absence » [Sayad, 1999] – hommes et femmes sans visibilité, ni d'ici ni d'ailleurs – mais plus fréquemment de « double présence » [Diminescu, 2005] – « à la fois d'ici et de là-bas » en quête de visibilité sans cesse croissante. En effet, les « nouvelles formes migratoires » (ou « post-migratoires ») « transnationales » en développement s'organisent autour de réseaux de « migrants pauvres, ethniques ou non », évoluant (via des « mouvements de longues rotations » ou « des allers retours de type pendulaires ») dans des « territoires circulatoires transnationaux » avec « une compétence circulatoire » [Tarrius, 2008] dans la mondialisation économique. Dans ce cadre, les « migrants transnationaux » ne sont plus soumis au « lieu-ville », et sont en mesure de « substituer à l'impersonnalité des traités officiels, la chaleur des rapports interpersonnels étendus de nations à nations, autour de liens de confiance », de « ne plus dépendre des volontés des peuples et des nations traversés, mais demeurer dans la complémentarité de ses lieux d'origine, des siens » [*ibid*., p. 91].

Ces « migrants connectés » [Diminescu, 2005] se construisent des imaginaires communautaires virtuels sur des bases ethno-culturelles ou ethno-identitaires qu'ils aspirent à faire reconnaître ; et les pays d'accueil leur assignent parallèlement des qualités ethniques. Certains interprètent, dans cette veine, le réseau et l'ethnique[1] comme des dynamiques coextensives capables de former un « réseau ethnique », dans le sens où « faire du réseau, c'est aussi faire de l'ethnie : ethniciser » [Diminescu, Renault, Jacomy, D'Iribane, 2010, p. 53]. C'est également ce qu'avance A. Appadurai qui estime que « l'ethnicité, qui était autrefois un génie contenu dans la bouteille d'une sorte de localisme, est désormais une force globale qui se glisse sans arrêt dans et à travers les fissures entre Etats et frontières » [2001, p. 81]. Les concepts d' « ethnoscape » et de « sphère publiques diasporiques » étudiés précédemment qualifient bien ces réseaux d'ethnicité s'agençant et se retrouvant en virtualité

[1] Nous ne nous positionnons pas ici sur les controverses épistémologiques qui existent sur la question de l'ethnicité. On peut néanmoins se référer au travail de Philippe Poutignat et Jocelyne Streiff-Fenart qui analysent ce en quoi nous assistons, depuis une trentaine d'années, à la montée en puissance des « théories de l'ethnicité » comme « nouveau paradigme des sciences sociales » [1999, p. 30] (particulièrement dans le monde anglo-saxon bien que de plus en plus en France) qui contribue à décentrer la question des identités collectives nationales au profit de la multiplicité des combinaisons d'appartenance et de leurs mouvements. Dans ce cadre, un consensus émerge sur le fait de détacher l'ethnicité de son caractère fixe, homogène et intangible définissant un groupe social et culturel. Ainsi, « l'ethnicité ne se définit pas comme une qualité ou une propriété attachée de façon inhérente à un certain type d'individu ou de groupes sociaux, mais comme une forme d'organisation ou un principe de division du monde social dont l'importance peut varier selon les époques et les situations » [*ibid*., p. 135-36]. L'ethnicité serait donc « une construction de l'appartenance, situationnellement déterminée et manipulée par les acteurs » [*ibid*., p. 136-37] bien qu'elle « implique toujours un processus de sélection des traits culturels dont les acteurs se saisissent pour en faire des critères d'assignation ou d'identification à un groupe ethnique » [*ibid*., p. 141].

dans le monde : on peut être partout dans le monde tout en étant partout chez soi. Ces ethnoscapes nécessitent aujourd'hui toute une pratique que l'on pourrait qualifier de mobilité enracinée. Il s'agit en effet désormais de « communiquer pour ne pas être déracinés, transporter sa sphère intime dans les espaces de ses migrations, faire travailler son réseau » [Diminescu, Renault, Jacomy, D'Iribane, 2010, p. 19].

Ces aspirations à la reconnaissance sont par conséquent tout à la fois différentialistes – faire reconnaître son identité, sa culture particulière de manière égalitariste –, transnationale / transfrontalière – identité qui n'a plus besoin d'être à priori territorialisée mais qui préserve des liens et des investissements forts avec/dans le pays d'origine – et universalistes – multiplication des acteurs transnationaux portant des enjeux de reconnaissance à l'échelle planétaire.

Elles peuvent être rattachées, dans de toutes autres dimensions et à l'échelle individuelle, aux aspirations à l'auto-construction identitaire radicale que certaines dynamiques de l'individuation réticulaire actuelles peuvent laisser s'exprimer.

B. « Toute reconnaissance est légitime »

L'aspiration à l'auto-fondation individuelle passe par la fluidité et l'hybridité identitaire pour advenir à soi, à son authenticité, à sa différence, c'est-à-dire différer, ou ne jamais appartenir, être son propre créateur, ne faisant intervenir les autres que pour qu'ils valident notre être. Cette *hubris* des quêtes de démocratisation de la reconnaissance peut conduire à un surinvestissement performatif du corps existant ou viser un dépassement de ce dernier dans une hybridation avec les machines communicantes miniaturisées et connectées.

a. Performatismes identitaires en ligne

A mesure que l'on doute de manière toujours plus grande de la transparence des rapports sociaux, il s'agit d'être transparent à soi et aux autres grâce aux réseaux virtuels. Chacun doit parvenir à trouver et faire valoir son authenticité et ses identités singulières, en s'auto-fondant dans une course effrénée pour être absolument lui soi-même[1].

[1] Ce qui fait dire à Charles Taylor que cette recherche libérale de l'authenticité se déprend de la culture moderne et romantique de l'authenticité : « Finalement, l'authenticité ne peut pas, ne doit pas, s'associer à la liberté autodéterminée. Ainsi elle se détruit aussitôt elle-même. La tentation est pourtant bien forte. Et lorsque la tradition de l'authenticité débouche, pour une raison ou pour une autre, dans l'anthropocentrisme, cette

On peut alors comprendre certaines dimensions de l'individuation réticulaire comme un « laboratoire social identitaire » spécifique aux « individus bricoleurs » qui construisent leur vie en tant que « subjectivité polyphonique et poly-machinique » via « une logique éditoriale d'agrégation sociale de contenus » construisant « des réseaux de liens entre les subjectivités » [Allard, 2008, p. 116]. Les individus se subjectivisent dans ces agencements réticulaires dans une inter-subjectivité et une inter-subjectivation, ainsi qu'une déterritorialisation-reterritorialisation permanentes dans lesquelles les notions et réalités du moi/intériorité et nous/extériorité sont laissées aux libres choix et convenances individuels.

Ces opérations de création radicale de soi, qui s'expriment en ligne sur certains blogs et réseaux sociaux, suivent une « procédure d'agrégation volontaire » où chacun fait circuler des « signes » en alimentant ainsi « l'espoir que d'autres sujets vont se lier à moi », « moi » « transfiguré à travers différents agencements de signes. » De fait, puisque le corps reçu à la naissance dans nos sociétés occidentales rationnalisées est largement désymbolisé ou réduit à un simple objet de performance, il peut être refondé individuellement[1] par la confrontation virtuelle au corps, bien loin de l'oubli pur et simple de celui-ci dénoncé par certains auteurs[2].

Cette confrontation et cette performation passent notamment par la culture de l' « avatar » très présente dans les jeux de rôle en ligne (comme « Second Life ») dans lesquels « le choix des traits identitaires (de la personne que l'on incarne : son avatar) est laissé à la libre appréciation des personnes : l'âge, le sexe, la couleur de la peau, la forme du visage et les vêtements » [Cardon, 2008b, p. 121]. « L'avatar, personnage virtuel animé par un être humain, refléterait l'abandon du rêve d'un surhomme autonome né de la machine, pour un autre rêve, celui de créature hybride[3], reliée à un individu donné, mais opérant dans l'univers virtuel. » [Georges, 2012, p. 137] « Les technologies mobiles encouragent le retour du corps dans la relation de communication » [*ibid*., p. 145].

---

association s'impose et devient pour ainsi dire irrésistible » [2008, p. 75]. « La liberté autodéterminée est en quelque sorte la solution de rechange de la culture de l'authenticité, et elle est en même temps son poison puisqu'elle accentue son anthropocentrisme » [*ibid*., p. 76].

[1] C'est ce que montre très bien David Le Breton [2002] qui étudie les modifications du rapport au corps dans nos sociétés comme révélateur de leur état anthropologique. Il montre ainsi en quoi les phénomènes en vogue des scarifications, du piercing, ou des tatouages dans la jeunesse occidentale depuis une vingtaine d'années relèvent d'opérations de marquages identitaires visant à l'affirmation et à l'autodéfinition narcissique de soi. Si les sociétés « primitives » marquaient leur membre, c'était pour les intégrer dans la tradition. Aujourd'hui les jeunes se marquent pour signifier le fait qu'ils n'appartiennent qu'à eux-mêmes, au mieux à leur génération.

[2] Cet oubli du corps n'est véritablement en vogue que chez certaines sectes très marginales comme la communauté américaine des « extropiens » qui escomptent pouvoir abolir les limites vitales du corps pour accéder à l'immortalité

[3] L'avatar « est à la fois ou successivement homme, femme et hermaphrodite ; forgeron, pharmacien et universitaire ; mexicain, inuit et kényan ; de partout et de nulle part selon la seule loi de ses désirs dans les tréfonds des mers digitales » [Kyrou, 2012b, p. 53].

C'est également ce que constate le sociologue Antonio Casilli, pour qui les « réseaux deviennent une occasion » pour les utilisateurs « de reconfigurer et de se réapproprier leur corps » [2010b, p. 154]. Car « le corps dont nous avons hérité à la naissance a besoin d'être amélioré » [*ibid*., 158]. Chacun a un « projet de soi », via des technologies de soi, qui doit être transparent et interactif au « projet de nous » des communautés virtuelles auxquelles on appartient : « la projection dans l'avatar est un procédé réalisant dans le corps même le travail de réflexion sur soi, de déchiffrement des désirs et des aspirations personnelles, et finalement d'harmonisation avec un milieu social choisi, au sein duquel la transformation que l'individu cherche à opérer sur lui-même rejoint la transformation plus ample de la communauté composée par les personnes avec lesquelles il ou elle interagit » [*ibid*., 155]. Ainsi, le corps « devient une forme de vie qui s'accomplit par le biais des autres » [*ibid*., p. 161].

Par conséquent, on le voit, la virtualité en ligne, loin de chasser le corps, le remettrait au cœur des préoccupations de certains internautes et joueurs en ligne qui tentent d'advenir et de faire reconnaître leur propre corps au détour d'emprunts et d'expériences/expérimentations multiples dont les cas pathologiques ne doivent pas cacher des quêtes identitaires de moins en moins étiquetées comme déviantes.

b. Le cyborg : vers une mutation anthropologique?

Une toute autre aspiration à la construction de soi réside dans la réalité cyborg. Nous entendons par là les théories et les pratiques qui ont trait à la déconstruction et à l'hybridation identitaire. Encore marginales, elles n'en sont pas moins influentes chez certains individus et groupes militants.

Ces théories et ces pratiques « transhumanistes » [Sussan, 2005] entendent dépasser les limites fixées par la nature humaine, et en tout premier lieu celles du corps, de la reproduction et du sexe : chacun pourrait être légitime à choisir son sexe[1] (d'où les demandes actuelles de la reconnaissance de la transsexualité), à modifier son corps pour l'esthétiser, le valoriser, le performer (l'expansion de la chirurgie esthétique et plastique nous montre la popularité de ce fantasme au-delà des cercles militants), en se débarrassant des contraintes naturelles du cycle de la vie (recours aux mères porteuses, fécondation in-vitro, projet scientifique d'utérus artificiel…).

[1] Pour le philosophe Thierry Hoquet, « le biologique et le politique doivent être déconnectés ». Le « sexe doit disparaître de nos cartes d'identité ou de notre numéro de sécurité sociale, comme marqueur des identités sur les documents administratifs » [2013, p. 119].

Nous franchissons ici une étape supérieure : il ne s'agit plus simplement de se construire soi-même mais de dépasser toute notion d'identification et de rattachements, pour pouvoir être tout ce que l'on désire être sans que ce désir ne soit jamais réfréné. Ainsi, les « biotechnologies », les « nanotechnologies », l' « hybridation neurochirurgicale de l'homme et de la machine », les « réalités virtuelles », les « intelligences artificielles » sont autant de processus techno-scientifiques qui recouvrent des dynamiques sociales bien réelles nous conduisant potentiellement vers une véritable « mutation anthropologique » : le « devenir post-humain, surhumain, voire métahumain » [Josset, 2006].

Ces dynamiques prennent appui sur un post-modernisme radicalisé qui prend au pied de la lettre le projet moderne de libération individuelle absolue mené à son paroxysme. Emblématique de cette pensé, la philosophe et biologiste féministe Donna Haraway propose par exemple de sortir les femmes de leur aliénation[1] en construisant « les conditions de possibilité d'un féminisme cyborg » [2009]. Le principe philosophique du cyborg ne consiste pas seulement à dire, comme la théorie « queer » de Judith Butler [2005], qu'il n'y a pas de nature du sexe et de différences de genre (autres que construites), mais que la nature elle-même peut être construite « comme un processus culturel essentiel ». Haraway va donc au-delà d'une révolution culturelle et prône le dépassement de l'humanité en tant que telle. Dans un discours qui se raccorde parfaitement à ceux de certains apologistes des réseaux, elle entend en finir avec les « personnes » en tant que « sujets maîtres ou aliénés » et veut promouvoir « des agents humains multihétérogènes, inhomogénéisables, responsables, raccordés les uns aux autres » [2009, p. 21].

Ainsi, le cyborg « est un organisme cybernétique, un hybride de machine et d'organisme, une créature de la réalité sociale et une créature de fiction » [*ibid*., p. 268]. Ce concept rompt avec trois socles ontologiques de l'humaine condition dont la naturalité n'existe pas et peut être reconstruite : la « séparation de l'humain et de l'animal » ; « les distinctions établies entre naturel et artificiel, esprit et corps, autodéveloppement et réaction externe » [*ibid*., p. 273] ; la « réalité sociale » et la « science-fiction ». Cette rupture est aussi mise en avant par le philosophe Thierry Hoquet, penseur du cyborg comme figure philosophique dépassant les dualismes modernes, pour qui « c'est l'humain tout entier, et non plus seulement l'ordre de sa volonté ou de ses désirs, qu'il s'agit de rendre infiniment flexible pour le plier à tous les

[1] Le Manifeste cyborg n'est cependant pas « un texte sur la libération de la femme par la machine ; c'est un « statement » politique par lequel il s'agit de faire valoir que les femmes ne sont pas « l'autre de la technique », elles ne sont pas enfermées dans une naturalité, ou garantes d'un pôle de nature face à la technique mâle ; elles sont d'ores et déjà parties prenantes d'un monde technique, imbriquées à la technique » [*ibid*., p. 124].

mondes possibles » [2011, p. 25]. « Cyborg apparaît comme un dispositif par lequel on produit des êtres nouveaux, dotés de capacités (tant morales que physiques) étendues par rapport au spectre des productions naturelles ordinaires » [*ibid*., p. 39]. « Cyborg apparaît dans la remise en cause de deux frontières : celle qui sépare l'organisme animal et l'organisme humain ; celle qui sépare les automates (machines autocontrôlées et autogouvernées) et les organismes (modèles de l'autonomie et de la spontanéité) » [*ibid*., p. 41].

Haraway en arrive ainsi à un hyper-déconstructivisme/constructivisme méthodologique[1] : « Tout objet, toute personne, peuvent désormais être raisonnablement pensés en terme de désassemblage et de réassemblage. Aucune architecture naturelle ne contraint la conception des systèmes » [2009, p. 289] car « aucun objet, aucun espace, aucun corps n'est sacré en lui-même » [*ibid*., p. 290]. Haraway se pose alors en avant-garde éclairée de la morale virtuelle : « chaque composant peut être mis en interface avec un autre, à partir du moment où l'on a défini la norme et le code à appliquer pour traiter les signes dans un même langage » [*ibid.*]. Dans ce cadre, l' « image idéologique du réseau » est « aussi évocatrice de la profusion des espaces et des identités que de la perméabilité des frontières du corps personnel ou politique » [*ibid*., p. 301]. Car l' « existence des réseaux toujours disponibles est partie intégrante des possibles du sujet, de sorte que toute suppression de l'accès au réseau, toute indisponibilité ou défaillance est vécue comme une frustration insupportable » [Hoquet, 2011, p. 75].

Si les théories cyborg, dans leur radicalité, ne permettent pas de rendre compte de l'état actuel des sociétés – qui restent encore largement « humaines », genrées et, bien entendu sexuées –, elles traduisent néanmoins des réalités marginales montantes. Pour le journaliste et blogueur Cyril Fiévet, promoteur du « body hacking », « les possibilités, pour quelqu'un ayant décidé de modifier son corps par l'usage de technologies numériques, se démultiplient en permanence. Plus on avance dans le temps, plus il sera facile de "hacker son corps", et de le faire de façon significative et réussie. »[2]

Par exemple, le cas du cybernéticien anglais, Kevin Warwick, qui s'est volontairement implanté des puces électroniques dans le bras et « devient partie d'un système de machines qui le reconnaît et lui répond comme une extension de son stuff » [Hoquet, 2011, p. 39]. « Si

[1] Ce point fait néanmoins débat. Les thèses de D. Haraway « sur une équivalence générale de tous les êtres, du cyborg aux bactéries en passant par l'homme et le coyote », peuvent aussi relever d'un « naturalisme radical » : « tout est construit, non à partir de l'homme, mais à partir de la « nature », d'une nature comprise autrement que dans le dualisme nature/culture, mais d'une nature tout de même » [Damour, 2009, p. 481].

[2] http://internetactu.blog.lemonde.fr/2012/07/20/je-me-modifie-donc-je-suis/

une telle pratique se généralisait, on pourrait concevoir des individus en mouvement, toujours connectés à tous les points de l'univers, plongés dans un environnement lui-même en évolution » [*ibid*., p. 40]. Autre exemple, si l'on suit de nombreux techniciens et théoriciens contemporain – dont le « jeune designer, architecte et réalisateur Keiichi Matsuda –, l'« utopie cyborg » est en passe de devenir réalité émancipatrice contre « l'informatique de la domination » : « Son idéal d'hybridation de l'homme et de la machine s'incarne désormais dans le chevauchement permanente du réel et du virtuel comme dans la confusion de nos mondes intérieurs et extérieurs à la faveur du tout Internet et des promesses manipulatoires de la biogénétique » [Kyrou, 2011, p. 179]. Dans ce processus, la « connexion » continue et permanente deviendra un sixième sens » (via des implants corporels / « adjuvants numériques » … autant d' « extensions numériques de notre système nerveux ») pour l'homme « électronomade d'aujourd'hui ». La réalité augmentée permettra « à l'humain de se sculpter lui-même et d'enrichir son être de prothèses machiniques sans la moindre justification humanitaire », « avec en perspective l'invisibilité, la transparence totale de l'appareillage artificiel associé à notre corps, que ce soit via des nanopuces RFID sous la peau ou des modules à enficher près du cerveau » [*ibid*., p. 183]. Dans cette logique aussi, « les lieux seront liquides, s'adaptant en permanence à nos humeurs » via « le re-façonnage du réel que permettraient nos lentilles, nos lunettes à transmuter ce que nous percevons » [*ibid*., p. 184].

Ces modes d'individuation réticulaire, encore marginaux dans les rapports sociaux virtuels, sont ainsi marqués par un constructivisme et un déconstructivisme identitaires à travers lequel certains individus aspirent à être reconnus pour ce qu'ils veulent être[1], à définir la multiplicité des identités qu'ils revêtent, quelque~~s~~ soit l'endroit où ils se trouvent, à communiquer et à promouvoir leur moi et à s'auto-fonder radicalement jusqu'à vouloir se donner, se créer un corps (pour) eux-mêmes. Ou « s'affranchir du statut de créature pour devenir son propre créateur » [Marmion, 2013, p. 26]…au prix peut-être de sa propre humanité[2] ?

[1] Luttes de/pour la reconnaissance qui seront une frontière démocratique nouvelle pour les revendications libérales égalitaires : « Ce qui doit nous alarmer, ce n'est donc pas que des machines puissent aider la condition humaine, on y est déjà. L'injustice pourrait porter sur le fait que tout le monde n'y aura pas accès. Cet aspect du posthumanisme pourrait conduire à une sorte d'insurrection, de révolte, de la part de ceux qui connaîtront ces technologies mais ne pourront pas se les payer. Nous aurions une humanité à deux vitesses » [Lledo dans Marmion, 2013].

[2] L'utopie cyborg peut conduire à « un désir de jouir sans frein de sa puissance, fut-ce au détriment de sa propre humanité. En effet, l'homme est alors conçu comme une monade abstraite et toute puissante en ses désirs, capable de s'auto-instituer comme personne ou comme chose en usant sans contrainte et hors la loi des pouvoirs de la science » [Mandelsohn, 2001, p. 106].

Après nous être arrêté à dessein sur les acteurs marginaux de cette socialité virtuelle, il faut nous demander ce qu'il en est des processus d'individuation du plus grand nombre, qui ne relève ni des élites nomades, des transmigrants connectés ou des apprentis cyborgs post-humains ? C'est après avoir poussé l'idéaltype de l'individu réticulaire au paroxysme de la radicalité possible et potentielle de son expression que nous pouvons désormais le déployer en nous appuyant sur des manifestations majoritaires des luttes pour la démocratisation de la reconnaissance, de la visibilité et de la célébrité en ligne.

CHAPITRE 11 : La lutte pour la reconnaissance réticulaire

Patrice Flichy nomme « individualisme connecté» ce modèle dans lequel la « construction ne s'arrête jamais » et où « l'individu doit d'abord se construire lui-même, pour pouvoir ensuite participer à l'élaboration de règles et de repères collectifs » [2004, p. 19] (si tant est qu'il y parvienne). Cependant, il s'agit de se construire, non pas dans la solitude mélancolique, à la manière des romantiques du XIXe siècle, mais en « interrelation permanente avec les autres ». En effet, « les raisons de se lier et de coopérer ne sont pas préalables à la mise en relation, mais apparaissent comme une conséquence émergente de l'expressivité personnelle » [Cardon, 2008a, p. 12]. Dans ce cadre, le rapport aux autres et les motivations de la reconnaissance par les réseaux prend son sens non comme une reconnaissance liée au paraître – qualités, valeurs et symboles prestigieux ou stimulants vis-à-vis desquels il faut se montrer le plus magnifique, généreux, digne et/ou le plus valeureux en tant que sujet ou groupe –, encore moins comme une reconnaissance de l'apparaître démocratique – sujets advenant à la liberté et à l'action collective en donnant à tous pour ne se donner à personne –, mais comme une reconnaissance de soi. Les personnes qui ne sont pas dans les réseaux et/ou qui ne sont pas capables de montrer qu'ils ont du réseau relationnel apte à les faire valoir ont tendance à ne plus exister symboliquement.

Dès lors, le phénomène des blogs (personnels, publics, politiques), des réseaux sociaux virtuels, des sites de rencontre ne peuvent être compris et expliqués sans être interprétés comme les nouveaux supports, les nouveaux « collectifs » – « dont la plasticité et l'interactivité favorisent la production et l'enregistrement des transformations des signes de soi que les participants s'échangent sur les plate-formes relationnelles » [Cardon, 2008b, p. 100] – de cette exigence d'individuation sortie des appartenances communautaires et des

médiations institutionnelles. Les individus ne sont plus, selon l'analyse de Goffman, à distance de leurs rôles mais aspirent à jouer et interpréter leur propre rôle – la « face » de chaque individu étant de moins en moins « sociale » et de moins en moins vécue comme un « prêt » [cf. Goffman, 2011 (1967)] consenti par la société mais comme son bien propre.

Cette exigence ne s'exonère cependant pas des rapports d'inter-reconnaissance et du travail de « figuration » – plus ou moins ritualisé – en ligne, qui donnent même lieu à l'épanouissement d'un contrôle social horizontal pouvant être très exigeant et prenant. Cette individuation réticulaire conduit également à la multiplication de luttes de/pour la reconnaissance sur Internet lorsque les statuts, les distinctions, les rôles institués font de la résistance.

A. Etre visible pour être connu et reconnu

Plusieurs types de « visibilité » embrassent les manières dont les individus gèrent et dosent leur visibilité médiatique, c'est à dire les degrés d'extériorisation, de confession et/ou de simulation de soi qu'ils sont prêts à engager virtuellement pour se faire connaître ou reconnaître à travers différents types de plateformes en ligne (blogs, réseaux sociaux virtuels, sites de partages, micro-bloging…).

a. Les blogs personnels ou l'expression de l' « extimité » en ligne

Les blogs personnels sont les premiers révélateurs de l' « individualisme relationnel » [de Singly, 2005] contemporain en ligne qui mêle indissociablement « mise en récit » de son « identité personnelle », « processus d'intensification du rapport à soi », « nécessité de production de soi », « publicisation des contenus de l'intime » [Hénaff, 2011], et « communication collective »[1] – mise en relation permanente avec le regard d'autrui, appels à un « répertoire de contacts permettant aux individus de tisser des liens ». Les individus sont de fait conduits à construire « de façon continue et interactive leur identité sociale » [Cardon et Delaunay-Téterel, 2006].

[1] « La production de soi en ligne est ici indissociable d'une exigence communicationnelle, d'échanges et de dialogues avec des tiers car ce sont eux qui vont agréer positivement ou non la demande de reconnaissance ainsi formulée » [Granjon et Denouël, 2010, p. 27].

Le psychanalyste Serge Tisseron a mis un nom sur ce phénomène en parlant d' « extimité » pour désigner le « mouvement qui pousse chacun à mettre en avant une partie de sa vie intime, autant physique que psychique » [2001, p. 52]. Ce « désir de communiquer à propos de son monde intérieur » correspond à la volonté des individus de créer « une intimité plus riche ». La nouveauté n'est pas l'existence de ce désir[1] mais « sa revendication et, plus encore, la reconnaissance des formes multiples qu'il prend » [*ibid*., p. 54-55]. Avec les réseaux sociaux virtuels, ces revendications peuvent en effet s'apparenter à la fois au « désir d'élargir ses relations à la planète entière » [Tisseron, 2011] tout en se rapprochant des gens qui partagent les mêmes centres d'intérêts, à l'« interchangeabilité des interlocuteurs » ou « une parole qui n'est adressée à personne en particulier est aussi adressée à … tout le monde » [*ibid*., p. 125], au « désir de pouvoir joindre nos interlocuteurs et être joint par eux en tout lieu et à tout moment » [*ibid*., p. 126], et au fait d'« avoir plusieurs vies en simultanée » c'est à dire plusieurs identités en même temps et dans un même espace.

Le phénomène des blogs est en cela particulièrement représentatif de la culture juvénile contemporaine – pour les générations nées à partir de la fin des années 1980 –, détachée des médiations communautaires et institutionnelles traditionnelles au profit d'un très fort contrôle social horizontal interne au groupe des pairs[2]. Le blog de « conversation continue et ininterrompue » (les « Skyblogs » notamment en France) accompagne l'incorporation des « normes et valeurs de la culture juvénile » et « devient pour les plus âgés un outil au service de l'expressivité puis de la construction identitaire au sein du groupe » [Fluckiger, 2006, p. 113]. Le blog prend ainsi la forme d'un outil hybride d' « auto-publication » (liant « énonciation, énoncé et réception » par le public du blog) entre le journal intime séculaire et la « culture du narcissisme » contemporaine dans laquelle chacun aspire à la « réassurance de son identité », ressent le besoin « de trouver le sens de son existence » et surtout d'en « expérimenter l'efficience » [Jauréguiberry, 2011].

---

[1] Cinq désirs contradictoires permanents de l'être humain perdurent via l'explosion des réseaux sociaux numériques : « désir d'intimité », « désir d'extimité » qui est « inséparable d'une prise de risque », « désir de n'être jamais oublié », « désir de contrôler la distance relationnelle » et « désir de valoriser l'expérience réflexive » [Tisseron, 2011].

[2] A partir de la 4e - 3e, les adolescents deviennent « producteurs » de blogs. Ce dernier devient « un instrument au service de la construction de soi et de la sociabilité » (« en mode connecté »), visant à satisfaire « le besoin de s'exprimer et d'affirmer ses préférences culturelles » [Fluckiger, 2006, p. 125] et d' « appartenance au groupe » dans « une constante tension entre le besoin d'authenticité et le conformisme » [*ibid*., p. 126]. Ce « besoin d'expressivité est inséparable d'un besoin d'évaluation de la part des amis, la bande faisant office d'instance légitimante » [*ibid*., p. 127], ce qui explique la « structuration progressive d'un réseau de blogs » composé de plusieurs « cliques ».

Et cela passe le plus souvent par l'obligation « de se montrer pour exister de manière continuelle » [Hénaff, 2011, p. 168]. Les blogs s'inscrivent dès lors dans un « processus d'identification et de reconnaissance » exprimant les besoins « d'existence », « d'intégration », « de valorisation », « de contrôle » et « d'individuation » hors « de tout contexte social » via « un système réputationnel »[1] implicitement établi[2]. Ainsi, « la recherche du moi est désormais inséparable de l'invention de soi », qui « trouve sa réalisation médiatisée et sa reconnaissance ultime dans la reconnaissance publique de son expression médiatisée » [Allard et Vandenberghe, 2003, 216].

Mais il y existe plusieurs types de blogs et plusieurs modes de « mise en visibilité de soi » plus ou moins radicaux selon ce que l'on donne à voir, ce que l'on dit de soi et/ou des autres, du monde qui nous entoure, et à qui on le donne.

Le premier registre de blog décrit par Cardon et Delaunay-Téterel repose sur le « partage des intériorités » ou la volonté d'être « reconnu dans la singularité de son existence comme individu autonome » [2006, p. 31] « dans des conditions où la déliaison est toujours possible afin d'éviter l'assignation identitaire » [*ibid*., p. 36]. Cette reconnaissance s'effectue via « des définitions de soi autoréferées » qui mettent en scène les « courbures biographiques », les « entreprises d'autocontrôle » de l'individu testant « ses identités multiples » ... Cette quête de reconnaissance fait primer l'authenticité de l'énoncé et de l'énonciation sur la quantité de commentaires et de réactions délivrés sur le blog. On est ici en présence de blogs intimistes/confessionnels dont la connaissance concerne un public empathique (familier et/ou étranger), et dont leurs auteurs ne recherchent pas en priorité l'audience et l'exposition maximale.

Le deuxième registre concerne les « blogs familiers » basés sur la « communication continue », « un entre-soi devant les autres » et qui se focalisent sur la description de l' « environnement » et des « activités quotidiennes » des blogueurs. Ils s'adressent ici « au

[1] Système réputationnel basé dans la « blogosphère » sur « l'influence exercée par le blogueur sur son lectorat, l'affluence qui se mesure par le trafic généré sur le blog et la notoriété » [Hénaff, 2011, p. 169].

[2] « La communication privée en public est l'une des formes d'échange les plus originales qui soient apparues avec les réseaux sociaux de l'Internet. Deux internautes se parlent l'un à l'autre, mais le font devant les autres, jouant de la visibilité, démonstrative et frimeuse, qu'ils donnent de leurs échanges personnels. Ils se laissent des petits mots sur leur page respective, des commentaires, des encouragements, des signes d'amour ou d'amitié, des blagues ou des liens vers des vidéos musicales. Cet étrange jeu théâtral, dans lequel les utilisateurs miment l'aparté tout en parlant au su et au vu de spectateurs potentiels, permet de parader devant eux, d'afficher des private jokes et de jouer de sous-entendus. Ces communications privées en public créent chez leurs destinataires, mais aussi chez ceux qui en sont les spectateurs, du trouble, de la fierté, du rire ou de la gloire, toutes opérations qui reproduisent les pratiques de reconnaissance au sein de petits groupes. Elles ouvrent une microscène sur laquelle les personnes jouent et rejouent sans cesse leur image devant les autres » [Cardon, 2010, p. 63]. Ainsi, la « réputation sur Internet » est « un travail continu de validation de ses accomplissements personnels » et traduit « le souci des individus de se confectionner eux-mêmes » en dehors des « formats convenus ».

réseau relationnel des proches ». Par conséquent, les énoncés sont cette fois-ci « produits sous la contrainte d'un public de connaissances » [*ibid*., p. 38]. Ils doivent être arbitrés par l'énonciateur du blog d'après ce qu'il juge plus ou moins dicible. Ces blogs s'orientent ainsi massivement vers le registre du « familier » et « des conversations quotidiennes » avec les proches (« humeurs », « état des lieux », « caractères », événements, échanges de photos…) continuées à distance en ligne. Dans ce cadre, le « public élargi » n'est sollicité que dans la mesure où ce dernier a fait l'objet d'une « interconnaissance préalable dans le monde réel » [*ibid*., p. 42]. Il se compose dans une « logique de bande coalisée », de « stylisation des goûts » (« indispensable aux logiques d'affiliation »), d'« affirmation de son genre et de son physique », caractéristiques typiques de la sociabilité adolescente autonome pour qui « le blog offre des ressources particulièrement adaptées à la gestion de ces variations d'intensité au sein d'un réseau amical large » [*ibid*., p. 44]. Certains de ces blogs « occupent une position centrale » grâce au nombre de commentaires reçus et aux liens entretenus avec les autres blogueurs (photos de soi mise sur le site d'un blog ami avec des commentaires élogieux). Dès lors, ces blogs renommés acquièrent ou conservent « une position symbolique privilégiée dans le groupe » [Fluckigrer, 2006, p. 130] qu'il s'agit pour eux d'entretenir en répondant le plus possible « à l'attente de ses lecteurs ».

Enfin, un dernier registre regroupe les blogs qui se constituent par « affinités électives ». Les « communautés médiatisées par Internet » regroupent les pratiques en ligne (collectionneurs, fans, « producteurs de contenus amateurs »…) dans lesquelles l'énonciateur « fait montre de capacités et de compétences spécifiques pour afficher une facette de son identité », « pour recruter et échanger avec des personnes présentant une facette similaire avec lesquelles il n'entretenait pas nécessairement de lien d'interconnaissance préalable » [Cardon et Delaunay-Téterel, 2006, p. 48]. Ce type de blog s'adresse à un public élargi et s'inscrit donc dans un rapport d'inter-reconnaissance entre étrangers réunis autour de passions, de centres d'intérêts, d'activités créatives qu'ils partagent et veulent mettre en commun.

Les blogs constituent donc les supports de l'expressivisme relationnel et multidimensionnel en ligne où il s'agit avant tout d'être reconnu dans la singularité de ses identités, expériences/parcours intimes, et capacités tout en créant des liens à distance avec ceux – proches ou non – qui veulent partager leurs expériences.

b. Les réseaux sociaux virtuels ou la visibilité en « clair-obscur »

Un deuxième type de visibilité « clair-obscur » [Cardon, 2008b] – où « les individus révèlent beaucoup d'eux-mêmes, mais profitent de l'absence de moteur de recherche pour ne faire bénéficier que leur réseau relationnel d'une visibilité choisie » [*ibid*., p. 109] – s'épanouit dans les gigantesques réseaux sociaux virtuels dont le plus emblématique d'entre eux, Facebook, avoisine en 2012 le milliard d'utilisateurs après moins de dix années d'existence.

Ainsi, Facebook – qui est de fait autant une technologie qu'un fait social sans que l'un ne détermine l'autre – est la combinaison géniale d'un trombinoscope classique (chercher et identifier les figures connues de son réseau/entreprise/institution), du profilage en ligne (construction et présentation de son profil) et d'un réseau social interactif entre individus ayant déjà un lien (fort ou faible, actuel ou ancien) préalable. Son développement fulgurant s'explique largement par la possibilité offerte à chacun d'ouvrir grand les fenêtres des réseaux d'appartenance fermés, de pouvoir tous voir et être vus à part égale, entretenir, nouer ou renouer des contacts, quel que soit son statut et sa réputation initiale en face à face, et sans passer par les médiations institutionnelles et les obligations morales traditionnelles.

La première grande capacité permise par Facebook est la mise en connexion de tous avec tous à distance et dans l'immédiateté/instantanéité communicationnelle. Chacun doit pourvoir accéder à l'autre directement et réciproquement. Au départ, Facebook n'étant accessibles qu'aux étudiants d'Harvard dotés d'une adresse mail de l'université, tous les profils d'utilisateurs étaient visibles par tous. Ces profils étaient assez strictement cadrés et orientés. Ils devaient indiquer si l'individu s'intéressait aux hommes ou aux femmes ; si il était à la recherche d'une amitié, d'une relation, d'un « rencard », d'une « expérience physique » ou tout ce qu'il est possible « d'obtenir » ; et quel était son statut relationnel (célibataire, en couple, fiancé, marié, en union libre ou le plus indéterminé « c'est compliqué »). Puis Facebook a rapidement excédé les limites du site de rencontre amélioré entre étudiant(e)s d'un même campus pour s'étendre aux autres universités (américaines puis mondiales). C'est à ce moment que la condition *ajouter l'autre comme « ami »* est apparue pour pouvoir accéder au profil d'un étudiant extérieur à son propre campus. La dernière étape est franchie à partir de 2005-2006 lorsque Facebook s'étend au monde entier (ou presque) par-delà les distances

spatio-temporelles[1]. A partir de là se met en place tout un cérémonial de gestion de soi où chacun décide de qui peut nous voir et de ce qui peut être dit, montré et confessé via la constitution de différentes listes (amis, amis d'amis, réseaux et groupes d'appartenance plus larges, milieux professionnels …)[2] – ceci faisant par ailleurs l'objet de batailles récurrentes entre Facebook et ses utilisateurs relatives aux possibilités effectives laissées à ces derniers quant à la gestion de leurs expositions.

Deuxième grande possibilité qui découle de la première : chaque individu peut aspirer à construire et gérer son propre réseau social tout en répondant aux injonctions à l'être soi, à l'authenticité, et au constructivisme identitaire. Sur son compte, on entretient son profil sous le regard des autres, via son propre réseau relationnel, en donnant à voir de soi, de son intimité, de ses activités, de son « actualité », de ses joies, de ses peines, et en regardant celles des autres, dans un flux relationnel à distance continu. Ainsi, le désormais célèbre « mur » Facebook où les individus déposent et reçoivent messages, réflexions (des plus futiles aux plus philosophiques), photos (des plus scabreuses aux plus officielles) apparaît comme la clef de voute, le véritable support de l'entretien de l'expression de soi et de sa réputation en ligne. De plus, le réseau social de chaque utilisateur et les liens faibles à distance sont entretenus et maintenus en permanence par le « Fil d'actualité », véritable flux continu d'information personnalisé où les dernières nouveautés des murs de chacun sont signalées aux différents « amis » pour qu'ils s'y rendent. Facebook se donne également les moyens de tisser sa toile au-delà de son propre réseau via la fonction « Facebook Connect » qui relie un site ou un blog personnel à un profil Facebook, chaque commentaire de l'individu sur ce site extérieur étant immédiatement adressé à ses « amis », lesquels pourront lui répondre à la fois sur Facebook et le site/blog en question. Ainsi, son profil doit-il être accessible à tous pour acquérir de la reconnaissance immédiate sous forme de visibilité et en reconnaissant celui des autres, quitte à en faire et à en dévoiler toujours plus au risque parfois de perdre la face lorsque toutes les sphères (intimes, amicales, familiales, professionnelles…) sont mélangées ou mal étanchéifiées.

Cette soif de visibilité maîtrisée peut même, dans le cas de Facebook, se continuer après la mort. Pour le philosophe australien Mark Johnson, les « gens continuent d'interagir » avec les

[1] Pour Dominique Piotet, Facebook offre la possibilité de se sentir faire « partie du graphe social et participer à la conversation, où que nous nous trouvons » [Piotet, 2011, p. 89].

[2] Sur Facebook, « certains amis sont des proches, d'autres de vagues ou d'anciennes connaissances, d'autres des personnes inconnues juste croisées que l'on ne reverra jamais, d'autres encore des amis d'amis à peine identifiés » [Dagnaud, 2011, p. 53].

gens morts possédant un compte Facebook, car ce réseau social « est une des principales technologies que nous utilisons pour communiquer notre identité. Vous allez sur la page Facebook de quelqu'un et vous dites "je suis là", "voici ce que j'aime", "voici quelques photos de moi", "voici quelques interactions entre mes amis et moi". Quand cette personne meurt, tout cela demeure et, même si le profil est devenu en quelque sorte non réactif, il continue d'exister, et les gens continuent d'interagir avec lui. L'identité sociale de la personne survit." »[1]. « Quel que soit le genre de survie que permet la présence en ligne, c'en est une forme infime ; mais c'est encore une survie, et cela suffit pour construire une sorte de communauté autour d'elle, et pour servir de centre à l'activité de deuil. »[2]

Dans un tout autre registre, Facebook permet aussi d'organiser des événements et de se rallier à des rassemblements – on pense ici par exemple à l'organisation d' « apéros géants » sur les places publiques ou autre « Projet X » organisé via Facebook[3] (saccage festif organisé d'un lieu résidentiel vide avec captation vidéo systématique) mais aussi aux coordinations des manifestations sur le Net lors des révolutions arabes –, sans intermédiaires, via les liens faibles se coagulant occasionnellement en dehors des rituels institués, situés et distingués des réseaux fermés (sans que ces derniers ne disparaissent pour autant en tant que réseau de pouvoir).

Enfin, via l'option « Like » (« J'aime »), le réseau social virtuel offre la possibilité à ses membres d'afficher et de multiplier les appartenances flexibles à des groupes de discussions, de fans et/ou d'amateurs, de militants ou de supporters, ou bien encore à des marques (souvent de grandes marques multinationales) et objets du quotidien. Ces identités souples en réseau remplacent et rompent avec les identités collectives en permettant des affiliations sans engagements stables, durables et prenants.

Les réseaux sociaux virtuels s'inscrivent donc dans cette quête de reconnaissance – au double sens du terme : être reconnu et reconnaître – et d'égalisation des conditions radicalisée au sein de nouveaux collectifs horizontaux où les liens entre individus à travers la mise en

---

[1] http://internetactu.blog.lemonde.fr/2012/04/10/la-mort-a-lheure-des-reseaux/

[2] *Ibid*.

[3] Un article du journal Le Monde relate un de ces projet X : « *"Invitation no limit. Venez avec bouteilles. Possibilité 1 200 personnes..."* Cette annonce postée sur Facebook a suffi à lancer le *"projet XXX"* de deux jeunes Varois, en mai. Sur Facebook, ils promettaient une soirée *"qui rentrera dans l'histoire comme dans le film Projet X"*. Un vœu à moitié exaucé : pour avoir reproduit lors d'une fête le scénario de la comédie américaine sortie en mars en saccageant une villa inoccupée à Roquebrune-sur-Argens, une station balnéaire entre Saint-Tropez et Fréjus, ils comparaissent lundi 25 juin devant le tribunal correctionnel de Draguignan » [Le Monde, 25 juin 2012]. Un des jeunes se targue de son exploit en se félicitant « d'avoir *"fait la "une" du journal devant le Festival de Cannes"*, précisant qu'il voulait *"créer le buzz et être connu"*. Exprimant de timides remords, il retenait surtout que *"tout le monde scandait* [son] *prénom..."* » [*ibid*].

visibilité (nuancée, partielle et partiale) de soi apparaissent plus malléables, flexibles, recomposables, à la libre disposition et maîtrise de chacun[1].

Un troisième type de visibilité « phare » permet d' « élargir le réseau relationnel des proches vers un univers plus ouvert » et de « mettre en visibilité les personnes et leurs œuvres » [Cardon, 2008b, p. 112].

c. Sites de partage/ blogs « publics » ou l'élargissement des cercles de visibilité

On est d'abord ici en présence de sites d'autopromotion artistique et/ou de partages de musiques[2], vidéos ou photos (My Space, Youtube, Flickr ou Instagram) qui sont des « espaces de fortes visibilité » visant « le partage de contenus avec des personnes ayant les mêmes centres d'intérêt » [Cardon, 2010, p. 61]. Ces plateformes permettent aux individus d' « élargir leur visibilité » et « leur réseau conversationnel » en exposant des « contenus autoproduits » via « une dissémination capillaire des discussions ». Ces univers de communication de soi à longue portée amène les protagonistes et/ou créateurs – vidéaste, militant et/ou journaliste amateur, artiste en mal de devenir médiatique – à devenir leur propre agence de marketing avec un esprit de partage. L'œuvre que l'on propose doit ainsi être promue dans une relation distante mais qui se veut directe, gratuite et désintéressée en relation virtuelle avec le public du monde entier. L'enjeu est d'être reconnu à distance comme un donateur/créateur par son public en devenir.

Ensuite, les blogs publics et politiques se distinguent de leurs homologues personnels en cela qu'ils aspirent à une visibilité maximale afin que leurs auteurs puissent promouvoir des opinions, une analyse politique en ligne dont ils espèrent qu'elles trouveront un écho, une influence et susciteront des commentaires auprès du plus grand nombre d'internautes possibles. Ces blogs forment un « réseau de points de vue privés » [Flichy, 2010a] où le bloggeur s'exprime à la première personne et lance des discussions à ses interlocuteurs, entretient des « discours polémiques » avec d'autres bloggeurs dans une « écriture quasi orale ». Qu'ils soient blogs de « pionniers » amateurs, d'« experts », d'« hommes politiques locaux ou nationaux », ils sont à la fois très polarisés et très interdépendants (via un « espace d'intercitation réciproque ») et s'appuient sur une « énonciation publique » « citoyenne »

[1] Voilà pourquoi, la seule critique majeure et récurrente adressée à Facebook concerne l'absence de protection de la vie privée et l'utilisation commerciale des données privées des utilisateurs.

[2] « Le réseau permet d'accéder à de nombreux genres ou morceaux que l'amateur ignore ou ne possède pas » [Flichy, 2011, p. 23], de diffuser et partager les créations, et de « faciliter les contacts » entre créateurs amateurs avec deux « logiques de diffusion », « celle de l'estime de soi et de ses proches, largement dominante, et celle de l'audience et de la notoriété » [*ibid*., p. 29].

individuelle qui « promet l'ouverture inconditionnée de l'espace de parole, la pluralité des points de vue et le refus d'une hiérarchisation s'appuyant sur les qualités des énonciateurs » [Cardon et Delaunay-Téterel, p. 57]. Certains blogs/forums autorisent les citoyens ordinaires à faire entendre leur voix et à « réagir en temps réel », à « dialoguer avec d'autres à propos de l'actualité brulante ».

Ces outils politiques virtuels sont aussi investis par les partis et personnalités politiques pour faire campagne – le cas le plus emblématique ayant été la campagne de Barack Obama en 2008 aux Etats-Unis[1] – en s'adressant directement aux électeurs pour leur demander des investissements militants à l'intensité et à l'engagement variables[2] – du plus petit don au soutien militant actif – en court-circuitant parfois les institutions du parti et les militants. La création du site « Désirs d'avenir » par l'équipe de campagne de Ségolène Royal en 2007 a par exemple voulu (plus ou moins opportunément) faire des internautes des « intervenants directs dans l'élaboration d'un livre-programme » « prenant en compte l'engouement pour la société des réseaux et la soif d'expression des individus, stimulée par ce cadre propice à la discussion » [Abélès, 2011, p. 68]. Ainsi, les organisations sociales et politiques sont contraintes à une nécessaire « adaptation » et « ouverture » de leurs structures. Les partis politiques notamment devraient, pour certains, se transformer pour adopter le rôle d' « animateur de réseaux lâches, coordonnant les actions de multiples initiatives » [Vanbremeersch, 2009, p. 90].

Ces aspirations à la démocratisation de la participation rejoignent un autre mode de communication de masse individuel orienté vers « son » public dans un registre conversationnel et situationnel permanent, instantané et continu.

[1] Le site de campagne « Obama for America » (15 millions de membres) « se servait d'Internet pour disséminer l'information, faire de l'interaction politique sur des sites de réseautage social, créer des liens entre ces sites et ceux de la campagne électorale d'Obama, prévenir ses supporters des activités organisées dans leur région, contrer les rumeurs destructives qui circulaient sur Internet, fournir un fil de nouvelles aux médias grand public, nourrir les débats de la blogosphère, établir un rapport constant et personnalisé avec des millions de supporters et permettre de gérer les donations individuelles… » [Castells, 2013, p. 496].

[2] Ainsi, « s'il importe aux partis politiques de véhiculer sur leurs sites des messages, l'association des internautes à des actions des campagnes – par exemple via la formation de communautés de sympathisants, qui ne recouvrent pas forcément les réseaux organisationnels déjà constitués – est devenue un objectif central de la communication politique en ligne. Il ne s'agit plus seulement de convaincre directement les électeurs, mais de mobiliser les internautes par des actions multiformes de soutien aux candidats et partis » [Greffet et Vedel, 2011, p. 52].

d. Le micro-blogging ou la conversation permanente à distance

Le type de visibilité « post-it » regroupe ainsi les sites de « micro-blogging », comme Twitter, sur lesquels « les personnes rendent visibles » « un micro-récit enfermant des indexations spatiales et temporelles fréquentes, souvent adressées par le truchement du téléphone mobile » [Cardon, 2008b, p. 118]. Sur le principe d'un SMS public où le « followé » (personnalité suivie par les abonnés à son compte) envoie ses messages à ses plus ou moins nombreux (de quelques dizaines à quelques centaines de milliers) « followers » (individus suivant les comptes d'une/plusieurs personnalités et pouvant lui/leur répondre), Twitter permet aux individus de converser, d'exprimer leurs ressentis, leurs impressions immédiates, leurs sarcasmes, leurs traits d'esprit en les rendant immédiatement publics, avec une « circulation la plus large possible des messages » sans filtres et sans contraintes spatiotemporelles. Twitter, en tant que « réseau d'information » et « agence de presse où chacun a la possibilité d'être à la fois émetteur et récepteur » a ainsi « poussé à son comble la plasticité et l'appropriation permises par le Web participatif » [Chollet, 2011, p. 3]. Ses usagers, en twittant, peuvent « produire leur propre revue de presse, commenter l'actualité, parfois en direct, s'interpeller mutuellement, annoncer des rassemblements, plaisanter, partager des photographies et des vidéos, passer des petites annonces… » [*ibid.*].

Par conséquent, « la réaction à l'actualité a donc acquis une dimension et un poids publics » considérable pour ceux – essayistes, journalistes, hommes politiques, artistes – qui ont de nombreux followers. La « présence massive sur Twitter de personnes et d'organisations particulièrement intéressées par l'actualité et/ou engagées dans la vie politique (médias, journalistes, blogueurs, activistes, militants politiques, ONG, etc.), fait de lui un outil indispensable au système de production des nouvelles en réseaux » [Rieder et Smyrnaios, 2012, p. 109]. Certains hommes politiques consacrent désormais une partie de leur temps politique assez conséquent à cet exercice, parfois même dans l'enceinte même des hémicycles où l'envie de couper la parole ou de tacler l'orateur en s'adressant directement à ses followers (compères et/ou concitoyens) ne se fait plus attendre. De plus, Twitter devient un instrument essentiel dans la communication de soi très serrée de certaines célébrités qui peuvent annoncer efficacement à leurs fans les soubresauts de leur vie privée, l'arrivée d'un nouvel album, le renouveau d'une carrière pour créer et alimenter le désormais fameux « buzz » médiatique.

Ainsi, « au lieu de favoriser systématiquement la fragmentation, le dispositif technique permet à ses utilisateurs de développer des capacités de surveillance réciproque et

d'ajustement mutuel. Cela semble surtout vrai pour les utilisateurs les plus visibles. En effet, à ceux qui sont le plus soucieux de leur notoriété, Twitter (et les services analytiques annexes comme Topsy ou Klout) fournit un retour direct sur le « succès » de leur communication, mesuré en nombre de *followers*, mentions et *retweets*. De manière analogue au système de l'audimat 25, Twitter intègre ainsi un ensemble de « calculative devices » qui chiffrent et évaluent en permanence les stratégies communicationnelles de tous les utilisateurs présents sur la plate-forme » [*ibid*., p. 134].

Par conséquent, l'individu réticulaire est son propre metteur en scène[1] sur les planches virtuelles qu'il occupe alternativement avec les autres : « Le cadrage identitaire qu'opère ce genre de dispositif déplace la figuration figée de l'identité des personnes vers le mouvement et l'agir, en leur enjoignant de produire une narration de soi continue, contextuelle et renouvelée » [Cardon, 2008b, p. 118-119].

Mais la reconnaissance ne s'obtient pas automatiquement dans les réseaux. L'individu réticulaire prend part à des luttes pour la visibilité en ligne afin d'obtenir la reconnaissance de son « moi » et/ou de sa créativité, ingéniosité par ses pairs (amis, famille, connaissances et étrangers) en ligne. Il doit également batailler contre les médiations institutionnelles et les hiérarchies de valeurs, de prestiges, statuts et conditions qui persistent et résistent à cette radicalisation de l'égalisation non plus tant des conditions que des aptitudes/capacités.

B. Les luttes pour la visibilité

On assiste en effet à l'émergence de deux processus caractéristiques de l'individuation et de la sociation réticulaires contemporaines, à sa savoir d'une part les luttes de reconnaissance visant à l'élargissement de l'espace public aux multiples formes d'expressions identitaires et affinitaires, et d'autre part la radicalisation des revendications différencialistes égalitaristes des quidams/profanes/amateurs contre les professionnels/savants/porte-paroles de plus en plus délégitimés. Le plus grand nombre peut aspirer à être reconnu pour ce qu'il est, dit, créé, exprime par le jugement horizontal de ses égaux en ligne.

[1] « En figeant en 140 caractères une actualité, un moment de vie, une impression, une photographie, et en la diffusant à ses followers de manière continue, l'utilisateur de Twitter crée, sans s'en apercevoir, un rythme qui est le rythme de sa propre vie » [Jamet, 2011, p. 57].

a. Elargissement et privatisation de l'espace public

Les réseaux sociaux virtuels sont aussi populaires car ils sont une réponse majeure « à la fermeture progressive des lieux de confrontation démocratique », « à l'opacité des modalités de participation à l'espace public », « au manque d'espaces d'expression personnelle ou collective » et « d'espaces publics de socialisation » [Casilli, 2010b]. Dès lors, ils sont les révélateurs de ces nouvelles luttes pour la reconnaissance des subjectivités et des « communautés » virtuelles bouleversant les frontières entre espaces public et privé. Si ces dernières ont sans cesse été mouvantes dans l'espace et le temps, elles n'ont plus aucune stabilité dans la socialité virtuelle, et s'interpénètrent en permanence. « Cette frontière entre des communautés privées, d'un côté, et un espace public, de l'autre, se réduit : les regroupements se font de manière publique, lâche, connectée » [Vanbremeersch, 2009, p. 92].

Cette interpénétration conduit à faire rentrer, plus qu'auparavant, les débats politiques dans les réseaux privés élargis (aux « nouveaux amis du net »), dans « une continuité entre l'expression politique quasi privée et l'expression publique » [Flichy, 2010b, p. 620]. Le net apparaît ici « comme un espace autonome de jugements personnels où l'on cherche à témoigner, et à discuter » [*ibid.*]. Ainsi, « les communications un à un sont de moins en moins le trait distinctif de la sphère privée, tandis que le public n'est plus l'espace consacré aux communications un-à-plusieurs » [Casilli, 2010b, p. 99-100]. La « privacy » et le public se renégocient et se redéfinissent désormais en permanence en fonction des situations.

Pour certains, on assisterait dès lors à l'apparition de nouveaux modes de « publicisation ». Les lieux effervescents du public et du politique se déplacent – sans pour autant annuler les précédents – des cafés, des assemblées, des réunions publiques, vers des prises de positions et conversations numériques sur les blogs publics, les sites de micro-bloging et forums en ligne. Selon D. Cardon, ce processus modifie la conception traditionnelle rattachée à la notion de « public » en « découplant » la « visibilité » (apparaître publiquement) et la « publicité » (propos public, dignes de l'intérêt général mis en avant et reconnu par des « gate-keepers »). Car avec Internet et la libération des « formats d'expression », « le principe de publication ouverte » et la montée en force des « amateurs », « certaines choses visibles ne sont pas pour autant publiques » [Cardon, 2010, p. 36]. Ainsi : « Ce sont les internautes qui définissent eux-mêmes la frontière, souple et mouvante, du public et du privé » [*ibid.*, p. 36] via une « hiérarchisation expost » et un « classement méritocratique » « en fonction de leur position dans la structure des réputations sur la Toile ». De fait, « Internet n'est pas entièrement un

espace public » car « des informations accessibles ne sont pas pour autant visibles » [*ibid*., p. 42].

Cette « transformation de la coupure public/privé en une graduation haute / faible visibilité » [*ibid.*] laisse le champ libre à un élargissement sans précédent de l'espace public, à une « réappropriation du débat public » et à l'essor de « nouveaux espaces de production d'expressions citoyennes autonomes» [Granjon, 2012] consécutifs à la rupture avec le « privilège d'accès à la publication dont bénéficiaient naguère les professionnels » [*ibid*., p. 10]. Par conséquent, une « forme démocratique propre » est en train d'émerger qui voit surgir dans l'espace public des comportements et des rapports sociaux jusque-là cantonnés « dans l'espace des sociabilités privées ». Fleurissent ainsi les sujets de conversation, les idées et les groupes qui peuvent aspirer à la reconnaissance en trouvant sur les plateformes en ligne le moyen de se réunir, de se rassembler, de faire converger leurs voix. On ne compte plus aujourd'hui le nombre d'individus ordinaires, d'artistes[1] (chanteurs, humoristes, écrivains, essayistes…) en devenir et de groupes militants qui trouvent sur internet une exposition alternative aux médias et institutions dominants qui ne laissent pas s'exprimer tous les points de vue, créations et opinions jugés illégitimes.

L'innovation démocratique majeure du Web social est bien cet « espace intermédiaire où il est permis de partager et de discuter des sujets qui circulaient très mal dans l'espace public » [*ibid*., p. 97] et qui obligent par exemple les forces politiques traditionnelles à s'inscrire dans « la nature conversationnelle des formes politiques de l'Internet » en créant « un espace de lien conversationnel ». Cette discussion donne lieu à des registres d'interaction – « joute », « manifeste politique », « débat rationnel », questions et réponses « respectueuses », « question sans réponse » [Greffet et Wojcik, 2008] – très différents qui peuvent conduire « à exacerber la charge conflictuelle » des discussions, à désinhiber la parole et à décourager les « vues minoritaires ou dissidentes » ou, à l'inverse, à « esquiver les rapports conflictuels des débats en co-présence », de filtrer les « formes virulentes de prise de parole constatées en réunion publique » [*ibid.*]. Idem quant au fond des discussions : certaines polarisent les opinions, tandis que d'autres brassent et peuvent même faire changer d'avis des participants plus facilement qu'en face à face.

[1] Les artistes indépendants savent mieux que les autres mobiliser les « outils de sociabilité de MySpace » via « une stratégie artistique et promotionnelle d'avant-garde » « pour se construire une notoriété sur le site » [Beuscart et Couronné, 2009, p. 163]. Les visiteurs (amateurs, artistes amateurs, autres artistes) « les déclarent le plus volontiers comme amis » et leur « laissent plus volontiers des commentaires ».

Ces luttes de/pour la reconnaissance par le bas s'accompagnent de nouveaux « registres discursifs de la parole politique en ligne », formes d'expression et prises de parole des individus/citoyens ordinaires. Le « web participatif » « permet à un simple amateur d'accéder à la visibilité en rendant compte des activités de personnages publics » [Cardon, 2010, p. 46]. Cette dynamique est typiquement celle de la « blogosphère citoyenne » qui s'arroge le droit de définir ce qui est digne de l' « intérêt public », de juger les personnalités publiques… L'engagement amateur en politique « étend le domaine de la citoyenneté » en reposant sur l'auto-information, la liberté totale d'expression, l'engagement temporaire, « avec des objectifs limités et sur des protestations concrètes » (« engagement affranchi ») et une organisation en « réseaux construits par les acteurs eux-mêmes » [Flichy, 2010a, p. 56].

De son côté, le web en clair-obscur passe par l'exposition de son « extimité » en ligne à travers le truchement de « micro-prises de parole » « sous l'espace public traditionnel ». Ici, « les nouveaux entrants dans l'espace de visibilité du web » prennent « eux-mêmes en charge la mise en scène de soi », la « production de l'information » et « sa réception dans les conversations ordinaires », les quidams parlant « de quidams avec d'autres quidams » [Cardon, 2010, p. 49].

L'élément essentiel à retenir ici d'un point de vu de l'espace public est que « c'est depuis la conversation ordinaire que s'agrègent les opinions publiques » [*ibid*., p. 72]. Ce processus rentre en conflit avec les institutions, statuts et fonctions établies.

b. De la radicalisation des aspirations à l'égalisation des compétences

La « montée en compétence du citoyen ordinaire » se traduit en effet pat la « distance critique à l'égard des organisations qui réservent la parole à des personnes dûment mandatées pour s'exprimer » [Granjon, 2012, p. 85]. Dorénavant, tous les utilisateurs des réseaux sociaux virtuels et des blogs peuvent ambitionner d'être leur propre homme politique, journaliste[1], artiste, média, médecin en ligne. Et ils ne supportent plus qu'un professionnel

[1] Le journalisme citoyen et militant en ligne est un bon exemple. Le réseau de contre-information brésilien « Midia Ninja » (pour "Narrations indépendantes, journalisme et action"), né des vastes manifestations contre la corruption politique et la démesure économique au Brésil aux mois de juin-juillet 2013, propose une couverture alternative du mouvement, à la base, par ses acteurs eux-mêmes : « Ils sont partout, ou presque. Ils incarnent les yeux et la voix des manifestations qui agitent le Brésil depuis le 10 juin. Ils rivalisent avec la puissante chaîne de télévision Globo pour rendre compte des événements en direct. Ils ne disposent pourtant pas d'hélicoptère ni de la bienveillance des autorités. Mais ils ont un avantage pour les manifestants et la masse de Brésiliens qui les suivent en temps réel : leurs images sont mises en ligne sur les réseaux sociaux et sont donc accessibles sur des téléphones portables » [http://america-latina.blog.lemonde.fr/2013/07/21/ninja-le-media-social-des-manifestations-au-bresil/].

vienne leur contester cette ambition ou ce quasi-droit en rappelant des asymétries en termes de savoirs, connaissances[1]… Ainsi, « Internet répond aux attentes nouvelles suscitées par les démocraties libérales, mais plus encore il les décuple, les catalyse, les accélère », en particulier la volonté d' « égalité absolue des individus et de leurs subjectivités : transparence de l'information, fluidité des échanges, diversité des opinions, égalité d'accès et de participation, décentralisation, enfin liberté au double sens de liberté de droits et de gratuité » [Loveluck, 2008, p. 152]. Ces prétentions égalitaristes sont d'autant plus fortes que le champ de savoirs institués est lui-même soumis à une parcellisation et à un discrédit sans précédent. L'égalité dans la participation, l'expression de ses compétences (même limitées) et la prise de parole qui entend disqualifier la « disqualification symbolique » est mise en œuvre de manière pratique dans les forums de discussion en n'évaluant « les participants qu'à partir de ce qu'ils font, produisent et disent » [Cardon, 2010, p. 79] du plus exigent (contributeur récurent et à haut niveau sur Wikipédia) au plus facile (laisser un commentaire ou émettre un vote sur un article et/ou vidéo).

Dès lors, nous assistons avec la révolution numérique à « l'accroissement du niveau moyen de connaissance », la circulation tous-tous des savoirs en ligne et « l'accroissement de l'autonomie individuelle » à l'émergence d'une « nouvelle ère de démocratisation, celle des compétences » [Flichy, 2010a]. Ainsi, « le web contemporain est devenu le royaume des amateurs » : « culture amateur »[2], « amateur de culture »[3], de politique, de savoir, artistes amateurs, engagements amateurs en politique, production amateur de connaissance… Ces derniers développent une « expertise-expérience » en ligne dont les productions (artistique, politique, intellectuelle) « se trouvent aujourd'hui au cœur du dispositif de communication » via notamment « des communautés virtuelles qui permettent de partager les mêmes goûts et,

---

[1] « Ce qui disparaît de nos relations quotidiennes, en ligne et de plus en plus hors-ligne, c'est la présomption d'incompétence de l'autre, traditionnellement très forte du côté de certaines corporations » [Kyrou, 2012b, p. 93].

[2] Celle-ci comprend à la fois des « productions amateurs » et des « messages d'amateurs de culture » (les « fans » 2.0) et est marquée par l' « activité d'autoproduction » (exemple des DJ) et « l'esthétique du braconnage » (rapport immédiat et flexible avec la création, la diffusion et la réutilisation des œuvres). Dans ce cadre : « Le réseau permet d'accéder à de nombreux genres ou morceaux que l'amateur ignore ou ne possède pas » [Flichy, 2010a, p. 23], de diffuser et partager les créations (notamment musical, cf. MySpace), et de « faciliter les contacts » entre créateurs amateurs avec deux « logiques de diffusion », « celle de l'estime de soi et de ses proches, largement dominante, et celle de l'audience et de la notoriété » [*ibid*., p. 29].

[3] L' « amateur de culture », le « fan », reçoit non seulement les créations au sein de « communautés presque fusionnelles » mais « souhaite aussi prolonger, s'approprier, détourner les productions » [*ibid*., p. 30] en s'approchant ainsi de « l'artiste amateur » dans une même démarche de « construction identitaire » à rendre visible aux yeux des autres. Il ambitionne ainsi d' « être coproducteur de l'œuvre » et/ou de « construire une communauté de récepteurs » et/ou de « prolonger le produit culturel » via l' « esthétique du copier-coller ». « En définitive, les frontières entre production et réception s'effacent, comment entre le spectacle et la vie » [*ibid*., p. 42].

au-delà, des expériences voisines » [*ibid.*, p.11] en articulant « production et discours, création et jugement ». Amateur, ou plus précisément « pro-am » (« entre-deux » professionnel-amateur, entre le « profane » et le « spécialiste ») qui « souhaite, dans le cadre des loisirs actifs, solitaires ou collectifs, reconquérir des pans entiers de l'activité sociale comme les arts, la science et la politique, qui sont traditionnellement dominés par les professionnels » [*ibid.*, p. 8]. Certains amateurs utilisent par conséquent Internet comme un moyen de contestation radical du « discours des experts-spécialistes », de dénonciation de projets politiques ou de résolution des « problèmes publics ».

De plus, l' « activisme électronique » permet tout à la fois de « surveiller l'action des pouvoirs » avec « une activité de veille, de collecte d'informations » (circulation, filtrage, commentaires et « mise en réseau ») ; de « dénoncer » (et par là même de « mettre en visibilité la multitude » et de fédérer temporairement « une opinion publique éclatée ») et de « donner du sens » « à un événement, à une conjoncture, à une séquence de faits » [*ibid.*, p. 60]. Et ceci à côté ou contre les médias traditionnels qui s'en trouvent bouleversés et doivent s'adapter aux exigences d'Internet. Le blog public est « le lieu où chacun peut à la fois s'exprimer et voir des élites autrefois inaccessibles se risquer à une prise de parole interactive » [Vandendorpe, 2006, p. 138]. Car chaque quidam peut potentiellement s'affirmer comme « écrivain-éditeur-maquettiste-imprimeur-distributeur » [*ibid.*] doté d' « un sentiment de pouvoir personnel ».

Les pro-ams peuvent aussi court-circuiter les experts en se basant et en valorisant l'expérience contre toute rationalisation excessive des pratiques. Les « communautés de partage d'expériences » [Flichy, 2010a] fournissent des avis sur des « biens d'expérience » (culturel, technologique, médical) et produisent ainsi des « mécanismes de confiance » en élaborant « un point de vue collectif » (goûts, savoir-faire, représentations) à partir des expériences individuelles. La vulgarisation de connaissances par les amateurs repose sur un modèle de partage et de diffusion d'informations collaboratif et égalitaire « qui récuse le contrôle des experts ou des savants » et qui part du principe selon lequel « tout participant détient une parcelle de compétence » du moment qu'il est doté d'une « capacité argumentative » et qu'il respecte les « procédures délibératives » de la « démocratie procédurale visible et contrôlée par tous ».

Le partage de connaissance par les amateurs en ligne ouvre aussi la voie à la « contre-expertise scientifique » qui part de l'expérience vécue – souvent douloureuses[1] – des multitudes (cf. Doctissimo pour les questions de santé[2] et de psychologie), « donne la parole à des points de vue hétérodoxe » et « permet de contester certains résultats scientifiques » [*ibid*., p. 73]. Il s'agit alors de « collecter de l'information », de « la mettre en forme », et de partager en ligne les expériences et expertises nouvelles. On passe ainsi d'un « je » « à un 'nous' capable de structurer des savoirs ou de prendre des positions collectives » [*ibid*., p. 76] en mettant en relation des acteurs auparavant dispersés. De plus, on note également « une hybridation entre la production des amateurs et celle des scientifiques » [*ibid*., p. 77], une « construction commune de la science et de ses savoir-faire », notamment dans le domaine de l'informatique.

Enfin, les controverses politico-scientifiques de plus en plus nombreuses auxquelles participent des profanes amateurs conduit à l'émergence d'une « démocratie scientifique et technique » qui « retire le monopole du débat aux experts-spécialistes », détache le débat des agissements des lobbies au profit du « monde commun », et reconnaît la capacité du citoyen avec un investissement émotionnel légitimé. Ainsi : « Internet donne ses lettres de noblesse à une démocratie technique qui reconnaît l'investissement des amateurs et la valeur de l'expertise acquise par l'expérience » [*ibid*., p. 85].

Dans ce cadre, l'Ecole et l'Université sont les institutions sont touchées de plein fouet par ces bouleversements. Qu'en est-il en effet du savoir, de son contenu, de sa transmission, de son public, de sa pédagogie lorsqu'il est déjà, toujours et « partout sur la Toile, disponible, objectivé », « distribué », « collecté » et « accessible à tous » dans un « espace de voisinages immédiats » [Serres, 2012] ? Il semble bien que nous en ayons fini avec l' « ère du savoir » et du « décideur ». Les nouvelles générations ne tiennent plus en place dans ces salles de cours monolithiques exigeant la passivité. Plus aucune offre de savoir ne tient désormais sans « demande bavarde » d'un « autre savoir », sans « une circulation symétrique entre les notants et les notés » [*ibid*., p. 52]. « Pour la première fois de l'histoire, on peut entendre la voix de tous » [*ibid*., p. 58]. Et chacun peut prétendre à une part de compétence dont il fait bénéficier l'ensemble, la Toile favorisant « la multiplicité des expressions ».

[1] Ainsi, « dans un monde marqué par la tyrannie de la présentation du moi idéal, les formes de soutien et de reconnaissance mutuels que procurent les sites communautaires du Web social » peuvent apparaitre comme « des exutoires, des soupapes d'expression d'un défoulement et d'un soulagement » [Auray, 2011, p. 164].

[2] Les patients s'emparent des questions de santé en réfutant les sources uniques et infaillibles de la médecine traditionnelle. En effet, ils consultent des « sites consacrés à la santé », constituent parfois, surtout aux Etats-Unis, « leurs propres dossiers médicaux sur le net », comparent en ligne « les informations sur la qualité des médecins et des hôpitaux », pratiquent « la consultation à distance » [cf. Bourret, 2003].

Ces nouvelles formes de prise de parole et cette reconnaissance horizontale des compétences et des capacités de chacun ne sont pas sans conséquences sur la qualité symbolique de la reconnaissance qui peut tendre à l'autodestruction et « s'inverser tendanciellement en son contraire. Si tous sont reconnus, qui peut l'être encore ? » [Caillé, 2004, p. 14]. Car si les réseaux sont une arène dans laquelle chacun peut montrer sa créativité, ses talents et capacités, ils peuvent également être le lieu du nivellement égalitariste où plus rien ne peut être opposé à la démesure des volontés individuelles et où les jeux de reconnaissance mutuels (asymétriques) ne peuvent plus s'épanouir. « En désolidarisant ce qui est visible de ce qui est public, Internet a ouvert la boîte de Pandore : les personnes peuvent dire n'importe quoi dans le web participatif et exhiber leur vie privée dans le web en clair-obscur » [Cardon, 2010, p. 50].

Par conséquent, les réseaux sociaux peuvent conduire à l'apparition d'une « surveillance interpersonnelle », d'un « panoptisme horizontal »[1] où, « de manière décentralisée, chacun ne cesse de surveiller les autres et soi-même » [Cardon, 2010, p. 65]. De plus, l'ensemble des quêtes de reconnaissance en ligne vues plus haut ne sont-elles pas un détournement des formes sociales et symboliques conventionnelles de la reconnaissance (paraître, manifestation de soi, apparaître) au profit d'une radicalisation de la « culture du narcissisme » et de l' « individu psychologique » analysés par C. Lasch aux Etats-Unis il y a maintenant plus de trente ans ?

CHAPITRE 12 : Le panoptique inversé ou les nouvelles tyrannies de la reconnaissance virtuelle

On n'est pas reconnu parce que l'on se manifeste via des symboles fastueux, parce que l'on apparaît dans l'espace public, mais parce que l'on se rend accessible et transparent aux autres. Voilà le panoptique renversé et l'aliénation volontaire. Le pouvoir en réseau n'est pas un point fixe omniscient qui surveille et punit mais constitué par des myriades de miroirs qui

[1] Certains auteurs parlent d'« holoptisme » caractéristique des systèmes peer-to-peer, « c'est-à-dire la capacité de chaque membre de voir le tout aussi bien horizontalement (tous les participants) que globalement (le système tout entier) » [Bauwens et Sussan, 2005, p. 200].

réfléchissent l'image et l'identité de chacun accessible à tous[1] dans une logique d'individuation individualiste à laquelle concoure la logique néo-libérale et « parcellitariste » actuelle. Cette injonction à être connecté, visible par tous, toujours et tout le temps est le propre des liaisons numériques marquées par les quêtes d'authenticité et de transparence contre toute forme de médiation. Ces quêtes ne sont pas nouvelles. Elles se trouvent déjà dans le romantisme rousseauiste étudié par J. Starobinski [1971]. Rousseau visait à « restaurer la souveraineté de l'immédiat » propre à l'état de nature, caractérisé par la « transparence réciproque des consciences, la communauté totale et confiante » mais dénaturé par l'état de société qui isole, sépare les individus et instaure entre eux des obstacles, des voiles, de l'opacité, du mensonge. Pour y parvenir, l'idéal rousseauiste – à la base du *Contrat social* et de *La nouvelle Héloïse*[2] – est celui d'une société où les individus « vivent sous les regards les uns des autres », leur vie étant « justifiée et soutenue par la reconnaissance d'autrui », sans médiations, conséquences, antécédents, ni « aucun devoir de reconnaissance », où « chacun est aliéné dans le regard des autres, et chacun est rendu à lui-même par une reconnaissance universelle » [*ibid.*, p. 121]. D'où toute l' « ambivalence » de Rousseau qui « imagine un monde dont les habitants vivent à la fois dans le sentiment de l'unité parfaite et dans le sentiment de la séparation » [*ibid.*, p. 143]. Reste à savoir jusqu'à quel point la volonté d'échapper définitivement à toute médiation/obstacle dans la réalisation de soi n'aboutit pas au renforcement de l'aliénation que l'on fuie via la surveillance généralisée tous-tous et un conformisme démocratique généralisé.

Or, cet idéal rousseauiste et ses perversions potentielles sont peut-être en train de devenir réalité dans les liaisons numériques où l'individu réticulaire veut être lui-même et/ou créer ses identités sous le regard constant d'autrui. N'assistons-nous pas ici à la réunion de cet idéal avec la culture du narcissisme ? Cette dernière concerne chez C. Lasch un individu sans attaches, incertain et insignifiant cherchant en les autres, la célébrité, l'exposition de soi, les prothèses thérapeutiques et la réassurance d'un moi fragile. Une vision positive conduit à penser que l'individuation réticulaire contemporaine donne une issue positive à cet état en offrant la possibilité aux individus de construire leurs identités en concomitance avec les liens indispensables à leur validation/épanouissement. Néanmoins, une version plus pessimiste peut amener à voir là une radicalisation de la société narcissique où chacun, via ses prothèses

[1] De cette manière, on peut affirmer plus surement que le rapport d'amitié dans Facebook « consiste à être surveillé en temps réel par ses amis » [Mondoux, 2011, p. 56].

[2] Œuvres très différentes mais qui renvoient aux différents moyens envisagés par Rousseau afin de parvenir à son idéal : « Si la transparence se réalise dans la volonté générale, il faut préférer l'univers social ; si elle ne peut s'accomplir que dans la vie solitaire, il faut préférer la vie solitaire » [1971, p. 62].

communicationnelles, a les moyens d'être visible et peut prétendre à la célébrité de manière déterritorialisée et désymbolisée en fuyant toujours d'avantage les valeurs morales traditionnelles au profit de l'illimitation individuelle.

A. Etre visible, par tous, toujours, tout le temps

Si la visibilité est la motivation primordiale de l'individu réticulaire, cette dernière peut conduire aux dangers invoqués par certains penseurs critiques de la postmodernité réticulaire, à savoir l'affaiblissement de l'intériorité et de la profondeur subjective ainsi que de l'intensité vertueuse des rythmes langagiers, corporels et sociaux au profit d'une immersion constante, quasiment sans répit, dans les flux informatifs et communicationnels. Etre en prise directe avec ses réseaux et être visible par tout, toujours et tout le temps, tel semble être la pente que peuvent emprunter certains individus contemporains les plus insérés dans la sociation réticulaire, et notamment les jeunes générations accoutumées dès l'adolescence aux technologies de la mobilité.

Dès lors, on constate une injonction de plus en plus forte à la connexion et à la confession de soi qui peuvent aboutir à de nouvelles tyrannies de la visibilité et à de nouveaux conformismes sous couvert d'individualisation.

a. Injonction à la connexion et à la confession permanente de soi

De nombreux sondages et témoignages renvoient à cette force des liaisons numériques en particulier chez ceux qu'on appelle désormais « génération Y »[1] ou « digital natives »[2] en permanence en train d'écrire, d'envoyer et de recevoir des SMS dans un flux conversationnel continu du matin au soir, et/ou d'entretenir rituellement sa page Facebook, consulter les messages, commentaires et photos déposés par ses « amis ».

[1] La « génération Y », par opposition à la génération dites « X », « désigne les individus nés entre le début des années 1980 et le milieu des années 1990. Ces adolescents et jeunes adultes ont grandi au moment où l'usage d'Internet se généralisait : la e-culture est leur royaume et, pour cette raison, on les désigne souvent par le terme de digital natives » [Dagnaud, 2011, p. 7].

[2] Il faut néanmoins relativiser cette interprétation générationnelle. En effet, si l'on établit des « comparaisons entre enfants de familles aisées et de classes populaires », on constate « une divergence parfois radicale en terme de compétences informatiques » et d' « habitus informationnel » [Casilli, 2011].

A tel point que, poussée à l'extrême, cette logique peut conduire de nombreuses personnes à ressentir un vide lorsqu'elles ne sont plus connectées, et un trop plein de sollicitations et de pressions lorsqu'elles sont excessivement branchées. « L'injonction de la mise en réseau de l'univers social de l'utilisateur fait désormais écho à la peur d'être déconnecté, mis à l'écart de la sphère communicationnelle et sociétale actuelle » [Casilli, 2010a, p. 55]. Pour le Dr Kathy Charles, de l'université d'Édimbourg, «Facebook est un univers de paradoxes. D'un côté, les jeunes adorent Facebook. De l'autre, ceux qui ont le plus investi de temps sur le site sont aussi les plus susceptibles d'être stressés. Ils vivent la même angoisse que les joueurs qui craignent d'arrêter juste quand ils allaient gagner » [cité dans *Le Figaro*, 7 Mai 2012]. « Beaucoup se jettent sur Facebook au réveil et se connectent plus de dix fois par jour. «On a tous notre période de folie, où l'on ne fait que ça», raconte Amalia, 16 ans. «Sans Facebook, je me sens carrément mal. Avec des vraies crises. J'ai l'impression de ne plus exister», ajoute Juliette, 14 ans. Privés de leurs téléphones[1] et du réseau social, ces jeunes se montrent anxieux, irritables, détaille le psychiatre. «Facebook est très addictif», insiste Antoine, étudiant en école de commerce. «J'ai souvent voulu ralentir mon utilisation : j'y allais trop souvent en cours et j'y perdais mon temps, précise-t-il, mais j'ai vite repris parce que c'est ainsi que l'on communique aujourd'hui et se couper du réseau, c'est s'éloigner des nouvelles. Si je ne suis pas arrivé jusqu'à la dépression, j'ai ressenti un grand vide, notamment pendant les vacances, quand Facebook est déserté et qu'on a l'impression de ne plus parler à personne » » [*ibid.*].

Voilà pourquoi on peut voir fleurir parallèlement des contre-tendances qui accompagnent ou rompent avec cette hyper-connectivité. Il existe par exemple aux Etats-Unis le *"national day of unplugging"* (*"la journée nationale où l'on se débranche"*) imaginée par l'association *Sabbath manifesto*. Des témoignages d'individus ayant ralenti ou arrêté leurs activités communicationnelles rendent également compte du poids que celles-ci peuvent constituer : « Le temps et les préoccupations s'effacent dès les premières notes et la déconnexion est totale. Et puis à l'occasion, un voyage lointain. J'étais en Californie il y a peu. Ma journée commençait quand celle en France finissait. Quelle liberté de découvrir un ailleurs. Prendre de la distance, méditer, se connecter avec soi-même. [2]» Ainsi, depuis que le « monde entier est

[1] Le téléphone portable est devenu pour les jeunes générations une véritable « prothèse corporelle », une « technologie de soi » support de l' « identité personnelle » et du « système relationnel », et un « instrument de réassurance, permettant de maintenir sa confiance en soi ». C'est un « objet réflexif de l'identité qui rassemble histoires individuelles et interactions constantes » [Amri et Vacaflor, 2010].

[2]http://www.lemonde.fr/technologies/article/2011/06/04/je-n-ai-plus-de-smartphone-j-ai-tue-mon-compte-facebook-et-je-revis_1531174_651865.html.

devenu accessible à partir de nos écrans d'ordinateurs, nous éprouvons davantage le désir de le mettre à distance. Se déconnecter est ainsi devenu le seul moyen de prendre du recul et de se reposer » [Sarthou-Lajus, 2013, p. 294].

La connexion est une chose mais elle s'accompagne fréquemment de la confession de soi, sans anonymat, sur les réseaux sociaux. Pour Geert Lovink, théoricien des médias, « les gens croient que leur libération exige d'eux qu'ils « disent la vérité », qu'ils se confessent à quelqu'un, un prêtre, un psychanalyste ou un blog et le fait de dire cette vérité va les libérer. [1]» « Dire haut et fort ce que vous pensez ou ressentez, dans l'héritage de Sade, n'est pas seulement une option, dans le sens libéral du choix, mais une obligation, une impulsion immédiate de répondre afin d'être là, parmi les autres. »

Par conséquent, « disparaître est devenu impossible, et les intrications entre notre vie physique et notre vie virtuelle sont devenues si ténues qu'il semble impossible aujourd'hui de les séparer complétement » [Piotet, 2011, p. 95]. Ces dynamiques redéfinissent ainsi les contours du débat autour de la « société de surveillance ».

b. Tyrannies de la visibilité, aliénation volontaire et conformismes de masse

Il n'est en effet plus possible de concevoir cette dernière agissant du haut vers le bas par l'intermédiaire d'institutions disciplinaires. La surveillance s'horizontalise et se généralise au-delà des institutions affaiblies. On est confronté à ce que F. Granjon appelle une société de « sousveillance » ou de « participatory surveillance, de peer-to-peer monitoring ou d'interpersonnal watching » « où l'individu n'est plus nécessairement et seulement un sujet surveillé et inquiet de cette surveillance, mais peut aussi tenir le rôle d'un surveilleur curieux (intrusif), de ses pairs[2], voire de sa propre personne » [2011a, p. 78]. Et il est d'autant plus soumis à une surveillance commerciale et marchande et institutionnelle indirecte qu'il expose beaucoup de soi en ligne. Ces « conduites volontaires visant à être vu, écouté, répertorié, cité et si possible adulé » [Jauréguiberry, 2011, p. 132] relève dès lors pas de la « contrainte » mais, dans les pas de La Boétie [1995], de la « servitude volontaire à s'exposer ».

---

[1] http://www.ecrans.fr/L-anonymat-n-est-plus-qu-une,2985.html.

[2] « Les enquêtes interrogeant des étudiants sur leur perception des risques pris à dévoiler leur identité sur les réseaux sociaux montrent qu'à leurs yeux la menace réside d'abord dans les figures d'autorité qui leur sont proches, les parents, coachs ou professeurs, bien avant les entreprises et le gouvernement » [Cardon, 2012, p. 24]. Ainsi, « décentralisée et distribuée, la surveillance devient un contrôle que chacun ne cesse d'effectuer sur les autres et sur soi-même » [*ibid*., p. 25].

En effet, ce panoptisme horizontal sur les réseaux sociaux est d'autant plus puissant qu'il est lié non pas à une volonté de punir et de redresser les torts de l'individu mauvais citoyen et calculateur se sentant épié par l'œil fixe du pouvoir, mais à la quête de visibilité/célébrité et d'activités coordonnées en ligne où il s'agit non seulement de rester connecter en permanence mais aussi de montrer et confesser beaucoup de « soi » en ligne. Ainsi, « nous sommes nombreux à prendre part à ce nouveau genre de contrôle[1] sur une base volontaire, souvent sans être conscient de don ampleur » [Christensen, 2010, p. 53].

On peut ici prendre l'exemple de la plate-forme en ligne « Foursquare » [cf. Piotet, 2011] aux Etats-Unis, média de géolocalisation qui permet à tout utilisateur muni d'un Smartphone de suivre ses amis, de savoir où ils se trouvent instantanément, d'obtenir des informations sur les lieux où ils évoluent. Cette surveillance tous-tous passe ainsi par la nécessité de rendre des comptes sur ce que l'on fait et où l'on se trouve. Ou bien encore par la confession d'une partie importante de ses expériences privées sur son profil Facebook qui peuvent être scrutées par des (plus ou moins) proches[2] et qui peuvent tourner en notre désavantage en cas de conflits interpersonnels. Des parties de nous nous échappent et peu importe si nous y faisions bonne, mauvaise ou piètre figure.

Dès lors, si la surveillance de tous par tous peut se comprendre comme la démocratie libérale poussée à son paroxysme, elle peut s'apparenter également à de nouvelles tyrannies de la visibilité et injonctions comportementales poussant au conformisme sous prétexte de différencialisme et d'hétérogénéité généralisée. A force de trop vouloir être soi-même indépendamment des masques sociaux et des médiations symboliques, l'individuation réticulaire peut conduire paradoxalement à faire renaitre une société de cour sans hiérarchie de distinctions, de prestiges et d'honorabilité, mais où chacun doit néanmoins impérativement se conformer aux lignes de conduite validées par ses pairs en ligne. Or, puisqu'il y a de moins en moins d'écart entre la face sociale et le « moi », la mise à distance vis-à-vis de son propre rôle s'avère plus difficile, et le souci de garder la face un enjeu de tous les instants poussant parfois à des formes de conformismes. Un « contrôle social » s'exerce, via des « sanctions aussi bien positives que négatives » [Granjon et Denouël, 2010], à l'encontre des profils proposés. C'est pourquoi, des individus engagés dans une mise en visibilité impudique cherchent avant tout « à se constituer une identité positive par le contrôle de leur

[1] Une « forme de contrôle postmoderne où l'acte est consensuel et la culpabilité partagée » [*ibid*., p. 55].

[2] « Si Big Brother était l'incarnation de la société de l'information des années 1980, l'actuel réseautage social hype peut-il être considéré comme l'incarnation du désir latent d'un regard bienveillant et fraternel (de type frère à frère), ou encore comme un acte innocent de voyeurisme amical ? » [Christensen, 2010, p. 54].

représentation et corrélativement, la stabilisation de rapports de reconnaissance qui sont autant de conformations pratiques de leurs particularités subjectives » [*ibid*., p. 34].

Et si les réseaux peuvent constituer une possibilité de reconnaissance accrue des « facettes » de soi, ils peuvent tout aussi bien se retourner contre soi dans une « auto-réification » où les « affects », les « envies », les « buts » apparaissent « comme des objets malléables que l'on peut mobiliser à des fins utilitaires » [Granjon, 2011a, p. 81] et comme des « rôles spécifiquement endossés » visant à « se mettre en adéquation avec des publics assignataires » [*ibid*., p. 89]. Lorsque le « soi numérique » nous échappe et s'affirme de manière autonome vis-à-vis du « soi réel », ou domine même ce dernier en lui assignant une « obligation identitaire » très stricte qui s'impose désormais à lui, le sujet « devient un individu-objet dont la mise en visibilité concourt à amenuiser les possibilités plurielles de réalisation » [*ibid*., p. 101].

De plus, le rapport à autrui devient aussi distordu et instrumental, les « signes de reconnaissance obtenus des autres » étant appréciés comme des « signes naturels approbatifs » de son identité. Il suffit de se promener virtuellement sur les blogs personnels et réseaux sociaux chez les publics jeunes (15-25 ans) pour s'apercevoir du caractère parfois impitoyable des normes de conduites – progressistes et libérales (injonctions à la libération de soi, à la levée de tous les tabous), néo-libérales et consuméristes (injonction à la performance/jouissance, à la culture de l'image, du « look », au festif et à l' « éclate »)[1] – qui, sous prétexte de tolérance à l'égard de toutes les expressions individuelles, se retournent fréquemment en intolérance de l'intolérance – ou de tous ceux qui oseraient remettre en cause l'hubris et l'insignifiance expressiviste, individualiste ainsi que l'empire du second degré permanent. Pour S. Tisseron, on serait « passé en quelques dizaines d'années d'une société centrée sur le refoulement à une société centrée sur le clivage. » [*in* Belhomme, 2010, p. 38] Or, dans le clivage, « il n'y a pas de culpabilité puisque vous passez d'une identité à une autre. Le mécanisme qui y prévaut, c'est la honte » [*ibid*., p. 50]. « Si la communauté d'Internet vous fait honte, vous perdez totalement votre e-reputation. » [*ibid.*] Ainsi, « la dextérité des hackers et le tourbillon viral des échanges, peuvent en un tournemain filer un quasi-inconnu, qui, pour une raison ou l'autre, a été remarqué et désigné à la vindicte des internautes, révéler son identité à la planète entière et le sacrifier sur la place publique des

[1] « La navigation sur les blogs et les réseaux sociaux fait découvrir un horizon, celui de l'émergence d'un espace mental fondé sur le rire, les jeux de sens, la délectation de l'absurde » [Dagnaud, 2011, p. 57].

mauvaises réputations eu du ridicule. Le quart d'heure de célébrité pour le pire » [Dagnaud, 2011, p. 78].

Ce dernier point rejoint alors la seconde grande orientation potentiellement néfaste de l'individuation réticulaire actuelle, à savoir le triomphe ou la radicalisation de la culture du narcissisme.

B. Apothéose et radicalisation de la culture du narcissisme

En développant une relation tous-tous à distance et distanciée, les liaisons numériques sont au service, dans des proportions non négligeables, de la confirmation par les individus de leur « moi », de son image, de sa valeur intrinsèque auprès des autres, davantage qu'à celui de la relation désirée en tant que telle (valeur de lien).

a. L'homo numéricus : stade suprême de la culture du narcissisme ?

La culture du narcissisme décrite par C. Lasch [2006 (1979)] à la fin des années 1970 est la conséquence de la jonction entre la société de marché capitaliste consumériste intégrale – extension du domaine de la lutte à l'ensemble des dimensions de la vie sociale et de l'action humaine –, l'idéologie libérale progressiste – émancipation radicale de l'individu de l'ensemble des formes d'appartenance, identités collectives, valeurs morales, obligations symboliques – et la montée en puissance des mass médias – la télévision, l'industrie culturelle dans la société des loisirs de masse. L'effondrement consécutif des communautés d'appartenance et d'obligation, sièges de la « décence ordinaire »[1] [Michéa, 2007], des solidarités collectives et des transmissions symboliques (héritage familial, métier, distinction de genre…), aboutit à la plongée des individus dans le vide et l'insignifiance de leur existence. Le « nouveau Narcisse » est dès lors « hanté » « par l'anxiété », en quête permanente d'un « sens à la vie », de la « santé » et de la « sécurité psychique », en recherche de « bien-être personnel » « dans un état de désir inquiet et perpétuellement inassouvi ».

Par conséquent, malgré « ses illusions sporadiques d'omnipotence, Narcisse a besoin des autres pour s'estimer lui-même ; il ne peut vivre sans un public qui l'admire. Son

[1] La décence ordinaire ou « common decency » est un concept initialement utilisé par G. Orwell puis repris par J-C. Michéa [2007] pour désigner les « dispositions psychologiques et culturelles à la générosité et à la loyauté » à l'œuvre dans les communautés humaines, et, en particulier, chez les classes populaires.

émancipation apparente des liens familiaux et des contraintes institutionnelles ne lui apporte pas, pour autant, la liberté d'être autonome et de se complaire dans son individualité. Elle contribue, au contraire, à l'insécurité qu'il ne peut maîtriser qu'en voyant son moi grandiose reflété dans l'attention que lui porte autrui, ou en s'attachant à ceux qui irradient la célébrité, la puissance et le charisme » [Lasch, 2006, p. 36-37]. Car aujourd'hui, « les hommes recherchent l'approbation non de leurs actions, mais de leurs attributs personnels. Ils ne souhaitent pas tant être estimés qu'admirés. Ils cherchent moins à acquérir une réputation qu'à connaître l'excitation et les éclats de la célébrité. Ils veulent être enviés plutôt que respectés » [*ibid*., p. 94].

Cette analyse précurseur de C. Lasch se double d'une extraordinaire clairvoyance sur le rôle central de la visibilité médiatique dans les constructions identitaires du nouveau Narcisse : « La vie moderne est si complètement médiatisée[1] par les images électroniques qu'on ne peut s'empêcher de réagir à autrui comme si leurs actions – et les nôtres – étaient enregistrées et transmises simultanément à une audience invisible ou emmagasinées pour être scrutées plus tard » [*ibid*., p. 80]. « Tous, tant que nous sommes, acteurs et spectateurs, vivons entourés de miroirs ; en eux, nous cherchons à nous rassurer sur notre pouvoir de captiver ou d'impressionner les autres, tout en demeurant anxieusement à l'affût d'imperfections qui pourraient nuire à l'apparence que nous voulons donner » [*ibid*., p. 129].

La vision de C. Lasch pose les jalons sociologiques des symptômes sociaux, culturels et psychologiques auxquels viennent répondre en partie les liaisons numériques, prises dans les formes néo-libérales et parcellitaires, en donnant la possibilité à l'individu psychologique, incertain, sans attaches et vide contemporain, de rehausser en permanence l'image peu assurée qu'il a de lui, de pallier à ses évanescences identitaires et à son déficit d'intériorité, d'héritages et de transcendances, par une immersion dans les flux d'images, de commentaires et d'informations que lui renvoient les autres. Dans les réseaux sociaux virtuels, le nouveau Narcisse numérique tente d'« échapper à cette conscience malheureuse de n'être que soi-même » [Jauréguiberry, 2011] en s'essayant à « différentes formes de soi » via « une foule d'emprunts identitaires ». Il ne s'agit plus ici seulement d'adhérer à des images médiatiques et de rechercher de célébrité, visibilité, par procuration, comme au temps de la télévision et des industries culturelles de masse, mais de célébration de soi dans et par les réseaux en tant que médias de masse individuels. Et les modèles de célébrité faciles offerts par la télé-réalité

[1] « Les moyens de communication de masse, avec leur culte de la célébrité, ont fait des Américains une nation d'admirateurs fanatiques. Ils donnent pâture aux rêves narcissiques de gloire et de renommée » [Lasch, 2006 (1979), p. 50].

sont aujourd'hui accessibles à n'importe quel anonyme sur « StickyDrama »[1] ou MySpace[2]. Que ce soit pour chercher à devenir une « blog star » sur les Skyblogs, diffuser un clip sur You Tube, rechercher le désormais célèbre « buzz » comme onction médiatique auréolant de visibilité (brève ou prolongée), les individus peuvent tous penser être dignes d'intérêt et d'attention même si ils n'ont rien à dire, montrer et donner qui n'aient été déjà vu, reçu et entendu des milliers de fois auparavant.

Les nouvelles identités numériques liquides et flexibles qui se construisent et s'expriment dans les réseaux en ligne et le statut des relations sur Facebook s'affichent sous les jours heureux de la socialité et de l'épanouissement individuel combinés. Elles cachent en réalité souvent une profonde désorientation et déconstruction sociale et identitaire qui s'exprime sous les traits d'un constructivisme narcissique, d'un « plaisir exhibitionniste » où « le moi se trouve symboliquement sublimé » [Lardellier et Bryon-Portet, 2010], déifié. L'individu réticulaire baigne alors dans une « illusion de relation » et une « profonde asocialité » marquées par des connexions utilitaires / opportunistes dans lesquelles on ne rentre en contact avec l'autre que pour qu'il reconnaisse l'image que l'on veut donner de soi ou pour étendre son propre réseau d'influence opportuniste : « la finalité cachée est l'affichage de soi, bien plus que le partage avec l'autre » [*ibid*., p. 31]. On peut dès lors parler d'une « conception consumériste de l'amitié » en ligne où l'autre « sert avant tout les intérêts d'un sujet désireux d'être vu, flatté, aimé… » [*ibid*., p. 32] Cette « superficialité des relations humaines » est « hautement significative d'une société marquée par l'effondrement des institutions et des cadres sociaux qui assuraient traditionnellement un rôle de médiation » [*ibid*., p. 25].

Par conséquent, on peut se demander si l'individuation réticulaire prise dans la dissolution des rapports communautaires et la culture du narcissisme radicalisée en ligne, ne conduit pas à rapprocher l' « homo communicans » - *i.e.* individu « qui n'existe qu'à travers l'information et l'échange, dans une société rendue transparente grâce aux « machines à communiquer ». » [Mousseau, 1992, p. 10] – au « nouvel Adam libéral »[3] [Michéa, 2011].

[1] « StickyDrama » est un « réseau social ouvert » « centré sur les e-célébrités, notion qui englobe les people et les artistes, mais surtout les artistes en herbe » [Dagnaud, 2011, p. 38].
[2] Sur MySpace, « le montreur évalue le spectacle qu'il se donne à lui-même avant de le présenter aux autres sur sa page personnelle » [Cardon, 2012, p. 22].
[3] « Nouveau type d'individu artificiellement maintenu en enfance, dont le *consommateur compulsif* représente la figure emblématique et dont l'addiction à la jouissance immédiate (opposée, comme telle, à tout sens de l'effort – et donc à toute recherche épicurienne du plaisir) est devenue le signe distinctif » [Michéa, 2011, p. 433].

b. « Homo communicans » et « homo oeconomicus »

Les Narcisses numériques sont en effet rattachés au monde et aux autres par leurs connexions aux multiples réseaux dans lesquels ils se construisent des identités qu'ils se doivent de valoriser en permanence en communiquant sur eux et en faisant leur promotion identitaire. Ainsi, le rapport à soi, aux autres et aux institutions doit montrer qu'il sert à quelque chose : le don virtuel, désengagé et libre, exige d'être rémunéré immédiatement en terme de plaisir individuel ; d'être encadré face aux risques de dégradations narcissique et identitaire ; et d'être garanti de bénéficier de ses réseaux relationnels en termes d'événements auxquels se rallier pour jouir « seul avec les autres » [Turkle, 2011] …

Eva Illouz [2006] montre bien par exemple le caractère paradoxal du « modèle de la communication »[1] appliqué aux relations amoureuses/sentimentales en ligne : si il « exprime une nouvelle exigence, l'exigence d'être reconnue par les autres et de reconnaître les autres » [*ibid*., p. 74], il suppose aussi la commensurabilité (les émotions sont « classifiables » et « quantifiables ») et la gouvernementalité des sentiments ou « la suspension de l'investissement émotionnel dans une relation sociale. » « Ainsi, pour pouvoir rencontrer un autre virtuel, le moi est sommé de se livrer à un travail d'observation réflexive de lui-même, d'introspection, de définition et d'expression réfléchie de ses goûts et de ses opinions[2] » [*ibid*., p. 143]. Conséquences : « la connaissance précède l'attirance » et la rencontre s'établit sur le mode libéral du « choix » marchand, chacun étant concurrent avec tous sur « le marché des partenaires potentiel(le)s ». Ainsi, dans la droite lignée du « capitalisme rapide » (compression du temps et décloisonnement des espaces public et privé), « l'économie d'Internet est une économie de l'abondance, où le moi doit faire un choix, maximiser ses options et utiliser des techniques de calcul en termes de coûts et profits et d'efficacité » [*ibid*., p. 155]. La relation amoureuse cède le pas à une relation à distance, instrumentale, nécessitant une « compétence émotionnelle » détachée du corps et de la « pensée intuitive », séparant l' « imagination » et « la rencontre avec l'autre » pourtant décisifs quant à l'émergence du sentiment amoureux. La commensurabilité des sentiments virtuels annihilent les sentiments

[1] Ce « modèle culturel dominant » proviendrait des discours « thérapeutique », « du management » et « féministe », « unis par des liens étroits », ayant « fourni les arguments et les méthodes qui ont chassé les sentiments du royaume de la vie intérieure pour les mettre au centre du moi et de la sociabilité » [Illouz, 2006, p. 73].

[2] Sur les sites de rencontre, « les personnes s'attachent à dissimuler les traits de leur identité civile en se masquant derrière une forêt de critères qui ne les révélera qu'auprès d'individus choisis » [Cardon, 2008b, p. 104]. Les individus maîtrisent pleinement leur communication (ils peuvent jouer la carte de la sincérité comme de la simulation la plus farfelue) et décident des critères intellectuels, sociaux, physiques des interlocuteurs virtuels qu'ils souhaitent rencontrer. C'est le fantasme de la rencontre en face à face maîtrisée de part en part.

réels ressentis pour une personne perçue comme un tout et non comme une série de critères textuels et visuels abstraits.

L'homo communicans se rapproche en cela de l'Adam libéral en ce qu'il agit de manière à ce que le rapport à soi, aux autres et au monde puisse prouver son utilité immédiate, pour la construction de soi et la jouissance de sa vie, sans passer par des ascèses institutionnelles et/ou religieuses, par un rapport aux valeurs, par la dépendance à des attaches et des enracinements. Ses « plateformes relationnelles encouragent et développent chez leurs utilisateurs un rapport stratégique et calculatoire à leur propre identité » [Cardon, 2008b, p. 125].

Il rejoint en cela la gouvernementalité néolibérale décrite par P. Dardot et C. Laval [2009] pour qui le gouvernement des sujets (représentations, ressentiments, action, conduites…) mises en œuvre par les stratégies de pouvoir dominantes s'apparente, de plus en plus, à l'intériorisation massive des normes de l'entreprise (efficacité, compétitivité, performance, production de jouissance) au niveau individuel, à tel point que les acteurs se représentent la poursuite de leur propre désir sous le règne de l'entreprise d'eux-mêmes dans l' « ultra-subjectivité » du « plus que jouir ». Chacun doit ainsi évaluer son « capital humain » au service duquel il déploie des stratégies promotionnelles, communicationnelles, flexibles, en vue d'atteindre une rentabilité, une jouissance et une performance, en conformité avec les valeurs dominantes marchandes de la reconnaissance sociale actuelle. On peut citer par exemple l'essor des techniques de « quantifications » ou de « métriques de soi »[1] – avec le développement notamment du « *self-tracking* » ou de la connaissance de soi par les chiffres – qui se présentent «comme l'un des instruments mis à la disposition du sujet contemporain pour motiver une action autonome, poser des objectifs personnels et se donner les moyens de les atteindre, autrement dit comme l'une des incarnations de cette injonction à l'autogestion de soi et l'un des moyens de s'y conformer » [Pharabod *et al.*, 2013, p. 117].

Cette gouvernement économique de soi nécessite un « état connexionniste » latent des sujets qui, dans la sphère du travail, sont amenés à communiquer et à se mettre en connexion permanente pour se vendre : «Le sentiment de soi est donné dans l'excès, dans la rapidité, dans la sensation brute donnée par l'agitation, ce qui expose certes le néosujet à la dépression et à la dépendance, mais lui permet aussi cet état connexionniste dont il tire, à défaut d'un lien

[1] L' « immense gisement de données numériques découle de la capacité à paramétrer des aspects du monde et de la vie humaine qui n'avaient encore jamais été quantifiés » [Mayer-Schönberger et Cukier, 2013, p. 1]. « Les lunettes élaborées par Google – équipées d'une caméra, d'un micro et connectées à Internet – changent notre regard en données ; Twitter met en données nos pensées ; LinkledIn fait de même avec nos relations professionnelles » [*ibid.*, p. 21].

légitime à une instance tierce, un soutien fragile et une efficacité attendue » [Dardot et Laval, 2009, p. 454]. Etre sa propre agence de communication et de marketing est le point commun central entre le gouvernement entrepreneurial de soi et l'homo communicans constamment connecté et soucieux de l'image qu'il donne et qui lui est renvoyée dans ses réseaux. Le « soi digital » est ici ramené « à un caractère marchand agissant de manière stratégique selon les caractéristiques du soi entrepreneur. L'individu devient une marque suivant la démarche du personal branding (« créer et gérer sa marque personnelle »), qui consiste à additionner son identité et sa réputation professionnelles pour les faire rayonner » [Auray, 2011, p. 163].

Les dangers et les aliénations guettent donc l'individu réticulaire dont les modes d'individuation et de sociation s'appuient sur une dynamique contradictoire mêlant socialisation alternative aux liens forts et institutionnels moribonds, déclinants et/ou illégitimes, et émancipation/libération libérale de l'individu vis-à-vis de toutes attaches, dépendances et obligations. Si la balance entre ces deux phénomènes n'est pas stabilisée, il apparaît néanmoins que le deuxième a des affinités électives avec les logiques parcellitaire et néo-libérales dominantes. Et la puissance des luttes pour la démocratisation de la reconnaissance sur un mode différencialiste/individualiste égalitariste tendrait à valider cette tendance. Pourtant, nous avons également constater que l'individuation réticulaire est porteuse de sens pour les individus incertains contemporains qui y trouvent des moyens pour se construire et se confronter aux autres dans l'exigence peut être regrettable mais incontournable et omniprésente d'être soi-même.

La même controverse refait surface avec la question de savoir si ces dynamiques de reconnaissance sont raccordées à l'échange symbolique, à la triple obligation de donner, recevoir et rendre[1]. Veut-on être reconnu en ligne comme un donateur, avec quelle intensité, auprès de qui, dans quelles formes d'endettement ? Assistons-nous à une renaissance de la réciprocité, du don contre l'échange marchand généralisé et la sclérose du modèle opérationnel-décisionnel ? Ou bien assiste-t-on au triomphe du marché et du procéduralisme sur fond d'hubris individualiste en réseau ? Les contradictions des discours sur les réseaux vues dans la première partie reposent toutes sur la place dévolue au don comme opérateur premier de l'alliance, du lien social et du politique. Qu'en est-il empiriquement, au-delà des

[1] Car « la reconnaissance ne devient effective que si elle se cristallise en un ensemble de promesses, de dettes, d'engagements, de symboles et de rituels qui structurent la relation des dons et des contre-dons. Circulation des dons qui n'est autre en définitive que la circulation des signes de reconnaissance » [Lazzeri et Caillé, 2004, p. 111].

positions idéologiquement et normativement orientées qui, si elles ont leurs parts de vérité, doivent être soumises à l'analyse des faits sociaux ?

SOUS-PARTIE 5 : RADICALISATION, RENAISSANCE, OU DEGENERESCENCE DU DON ?

À lire les thuriféraires des réseaux et des communs de la connaissance, nous serions rentrés dans un quasi-communisme informatique – à chacun selon ses moyens et ses besoins en ligne – caractérisé par la généralisation des pratiques de partage, de contribution, de coopération, d'association en ligne, le recours croissant (dans la sphère du travail comme du hors travail) aux facultés cognitives, relationnelles, émotionnelles, créatives des individus, indépendantes de la formalisation et de l'appropriation marchande capitaliste… autant de pratiques que l'on peut considérer comme des formes de don radicalisé. De donner et recevoir en ligne sous forme de partage de fichiers, de photos, de liens, de commentaires. D'apparaître comme un contributeur qui ne compte pas son temps pour œuvrer à l'enrichissement coopératif de programmes, de logiciels, de contenus faisant circuler l'abondance informationnelle. De s'associer aux multitudes connectées dans des engagements civiques temporaires et de redynamiser ainsi l'agir politique par-delà les institutions à bout de souffle. D'inventer d'autres manières de produire, d'échanger et de créer via une économie du don reposant sur l'abondance et la circulation libre et non marchande de la connaissance et de l'information… À bien des égards réseaux, don et gratuité semblent coextensifs : « Internet apparaît comme le grand dispensateur de dons culturels gratuits, produits gratuitement par les internautes librement associés » [Caillé et Chanial, 2010, p. 7]. Pour advenir pleinement, ce communisme réticulaire n'aurait dès lors plus qu'à mettre à bas le caractère parasitaire et rentier du capitalisme cognitif financiarisé.

Or, une autre thèse s'oppose radicalement à la première en remettant en question cet optimisme du retour de l'associationnisme et du partage en ligne. En effet, comment peut-on parler d'une reviviscence de l'esprit du don lorsque les rapports de type communautaires refluent au profit de liens faibles à distance où les notions de dette, d'obligation, d'attachement et d'enracinement semblent ne plus avoir de sens ? De plus, est-il crédible d'appréhender les réseaux comme une alternative au néo-libéralisme lorsqu'ils contribuent à radicaliser la visée d'illimitation individuelle inhérente au parcellitarisme et au libéralisme culturel ?

Ces approches différentes et contradictoires montrent en quoi la socialité virtuelle fait débat notamment en ce qu'elle est une des pierres de touche majeures de la question du

statut du don et de la gratuité aujourd'hui. Il s'agit par conséquent de dialectiser ces deux thèses en montrant en quoi l'une et l'autre recèlent des pans de vérité à étudier au regard d'un questionnement empirique et normatif relatif au statut de la reconnaissance, du don et du monde ancien – des rapports sociaux antérieurs aux liaisons numériques – dans la socialité virtuelle.

CHAPITRE 13 : Dépassement de la socialité primaire et du don

La socialité primaire est-elle encore le sous-bassement du don ? Dans une première grille de lecture de la socialité virtuelle, il semblerait que non. En effet, les relations interpersonnelles en face à face cèderaient le pas aux relations à distance et à l'immédiateté communicationnelle. Ces derniers seraient placés dans un face à face virtuel entre étrangers entre lesquels circulent des dons dont les échanges sont libéralisés et radicalisés. De plus, ce don virtuel direct entre étrangers permettrait de rompre avec les logiques propriétaires et marchandes des biens de la connaissance au profit du partage, de l'association et de la coopération égalitaire en ligne. Est également brisée la division du travail marchande et bureaucratique qui s'effacerait progressivement – dans un rapport de force entre internautes/travailleurs cognitifs et multinationales du numérique contre l'appropriation privée et marchande des biens de la connaissance – en rendant coextensifs les statuts de consommateur et de producteur.

A. Un face à face virtuel ou la libéralisation du don

« Nul besoin d'être proche pour se lier et échanger ». Telle pourrait être la devise d'une partie des relations virtuelles qui s'établissent aujourd'hui par les réseaux à travers lesquels de parfaits étrangers rentrent en contact directement, sans passer par les intermédiaires – autres que technologiques – venant mettre en rapport les demandes des donateurs et donataires à l'échelle du monde[1].

[1] Grâce à Internet qui « est le seul lieu du monde permettant de créer du contact à cette échelle » [Beaude, France Culture, 2012].

a. De la « présence connectée » permanente en réseau

Dans ce cadre, les individus sont placés en situation de face à face virtuel, de « présence connectée » [Licoppe, 2009] les uns par rapport aux autres où tous peuvent être rassemblés sans se voir, se donner sans être proches, voir sans se connaître, et développer des sentiments mutuels sans endettement excessif. Une des logiques propres aux blogs et aux réseaux sociaux virtuels veut que « chacun tente d'exister en réseau » en se dégageant « des contraintes et limites sociales pour engager la discussion » [Vanbremeersch, 2009, p. 46] ainsi que des « codes sociaux et de la contrainte physique des lieux de pratique sociale » [*ibid*., p. 76].

Ces « formes de relations à distance » médiatisées élargissent le « sentiment d'appartenance au monde »[1]. « Il devient dès lors possible pour les acteurs de prendre de la distance par rapport aux énoncés des interactions de face à face prévalant dans la vie ordinaire localisée. Et le sens de soi est alors moins contraint par l'univers d'expériences immédiat et davantage nourri par de multiples formes symboliques médiatisées » [Voirol, 2005, p. 97] Ainsi, la polis est « désormais nourrie par une multitude de relations médiatisées » et prend « l'aspect d'une scène du visible non localisée spatialement, où des actions et des paroles sont rendues publiques et reçues par une pluralité d'acteurs non nécessairement présents sur le lieu de leur articulation » [*ibid*., p. 98].

Cependant cette marginalisation de la socialité primaire déboucherait en définitive sur une revitalisation de la primarité, et de la réciprocité désormais élargies à l'échelle du monde : « Non seulement les internautes peuvent communiquer avec n'importe qui, n'importe où et à n'importe quel moment, mais ils peuvent s'adresser aussi à un public planétaire potentiellement illimité en créant des blogs, en diffusant des images sur YouTube ou en s'exprimant sur les réseaux sociaux. Avec Internet, tout individu peut combiner solitude et connexion, absence de contacts physiques et profusion relationnelle » [Klinenberg, 2013, p. 23]. La socialité virtuelle prend ici la forme d'une hybridation entre modèles sociétaire et communautaire.

[1] « La véritable pratique de la liberté que nous voyons émerger de l'environnement en réseau permet aux individu de bénéficier d'un rayon d'action allant au-delà des frontières nationales ou sociales, au-delà des clivages géographiques ou politiques. Elle permet aux individus de résoudre collectivement certains problèmes, grâce à de nouvelles associations qui n'entrent plus dans le cadre formel d'une association juridico-politique » [Benkler, 2009, p. 50].

b. Une société communautaire d'étrangers

Ainsi, la « relation entre proches devient un tissu dense et sans couture, fait d'un entrelacement continu d'interaction en face-à-face et d'actes de communication médiatisés, et où la prolifération des contacts est garante du lien. Cette présence connectée brouille les frontières entre présence et absence » [Licoppe, 2009, p. 30]. On peut en effet désormais être présent aux autres et au monde à distance, de manière déterritorialisée et atemporelle[1]. Avec les « médias électroniques », on passe une nouvelle étape dans le « genre de visibilité caractérisé » par une « simultanéité déspatialisée » [Thomson, 2005] : des êtres séparés peuvent advenir à la visibilité « dans la même unité temporelle », « avec certains aspects de l'interaction de face-à-face » « sans toutefois partager une spatialité commune » avec les personnes pour lesquelles elles deviennent visibles.

La valeur de lien ne serait plus enchâssée dans des lieux, enracinements et moments de la rencontre institués. Le visage des grandes villes contemporaines donne de fait un aperçu de ces sociations, en apparence impersonnelles et atomisées, caractérisées par l'absence et l'indifférence aux autres dans les flux de mobilité urbaines, et qui sont en réalité recouvertes par un tissu de relations virtuelles – invisibles physiquement – entre monades connectées dont l'apparente absence cache de multiples présences aux autres. Il n'est qu'à se promener dans la rue pour constater que l'ensemble des « données qui circulent d'une borne wifi à l'autre pénètrent notre réalité en saturant l'espace concret des villes, des maisons, des corps même des usagers » [Casilli, 2011, p. 29]. Les centaines de SMS, dizaines de mails, commentaires, partages de liens et photos quotidiens que les individus s'envoient et partagent sans matérialité de la chose donnée, peuvent être analysés comme le témoignage de la frénésie relationnelle engendrée par la socialité virtuelle se substituant aux liens primaires décousus. De plus, les connexions entre amateurs ou hackers autour de sujets, d'objets, de passions communs sont investies émotionnellement comme des relations qui font sens par des acteurs isolés dans le face à face parfois impossible avec les autres – et ceci pour des raisons aussi bien personnelles que collectives. « Même lorsque l'on est physiquement isolé devant son écran, il y a donc ce sentiment, totalement illusoire selon certains, d'une communion avec tous ces autres qui vivent les mêmes émotions devant les mêmes images ou au sein du même univers fictif » [Kyrou, 2012b, p. 41].

[1] « Le présent est écartelé en une pluralité de présences simultanées, partielles et parcellaires » [Kyrou, 2012b, p. 40-41].

On peut à cet égard repartir du cas typique des migrants connectés pour qui « Internet permet à la fois une « co-présence » et une « participation continue à des univers géographiques éloignés, mais parfaitement en phase d'un point de vue culturel », une mise en réseau des « co-nationaux partageant un même espace de résidence », une action et un investissement (mobilisation et activisme politique, lieu de mémoire…) de « l'espace national à distance » [Nedelcu, 2010, p. 43] ; pour qui la téléphonie mobile participe « au liant social qui relie les migrants transnationaux à leurs familles, aux collègues et aux amis restés dans le pays d'origine » [*ibid*., p. 44].

Ainsi, « les possibilités pour les personnes mobiles de multiplier les attaches à différents mondes[1] d'appartenance s'élargissent » [*ibid*., p. 45]. C'est le cas notamment des femmes migrantes et circulantes qui « tissent et entretiennent des liens entre différents territoires et populations qu'elles connectent entre eux, nœuds de réseaux communautaires et extra-communautaires inscrites dans des territoires où elles mènent leurs activités » [Carnet et al., 2012, p. 84]. Les technologies de la mobilité rendraient alors « possible une communication semblable à celle du face à face, car elles conjuguent plusieurs formes d'expression : écrite, vocale et visuelle » [*ibid.*] : transmission d' « une émotion » ou réaction, avis … autant de manifestation d'une présence ou relation connectée.

On peut également mettre en avant l'exemple de la religion en ligne qui correspond à une déterritorialisation et une autonomisation de la foi. En effet, un des aspects fondamentaux de la religion en ligne est que « l'espace cybernétique élargit la possibilité de transcender les limites du temps et de l'espace, ce qui peut être vital pour ceux qui subissent des contraintes financières ou des handicaps physiques mais veulent cependant se conformer à certains usages rituels de leur tradition » [Hackett, 2005, p. 92]. De plus, l'« autonomie personnelle dans les questions de la foi » concerne des pratiques religieuses ésotériques comme l'accès à des formes magiques de guérison qui s'affirment sur des sites indépendamment des médiations symboliques (chamaniques) traditionnelles : « Les demandes de guérison et de résolution de problèmes semblent être un secteur en plein essor dans l'environnement cybernétique », via l'envoi de « demandes de prières », l'entrée « en communication avec une personne souffrant du même mal » ou la recherche de « réponses à des problèmes pratiques et/ou spirituels » [*ibid*., p. 94]. Enfin, via internet, les « communautés religieuses de la diaspora » peuvent remettre en question « des formes plus traditionnelles d'autorité. » Ainsi,

[1] Le migrant connecté « fait appel à des alliances à l'extérieur de son groupe d'appartenance, sans pour autant se détacher de son réseau social d'origine » [Diminescu, 2010, p. 11].

les « nouvelles religiosités, tant les spiritualités holistes que les néofondamentalismes (comme les pentecôtistes), prennent forme et se diffusent massivement sur Internet et les autres médias, reconstruisant des réseaux et des régimes d'autorité à distance des institutions établies et promeuvent des mélanges inédits qui tantôt reportent et légitiment les normes véhiculées par l'Etat et le marché, tantôt les critiquent » [Gauthier, 2013, p. 230].

On est par conséquent confronté à un modèle hybride mêlant importance des liens et des attaches par-delà la distance, propre aux rapports communautaires, et associations libres et contractuels typique des rapports sociétaires modernes[1]. Les relations se maintiennent et s'entretiennent malgré les distances mais elles peuvent être stoppées, recomposées et adaptées aux libres choix des individus connectés. On aspire conjointement à la pleine et entière générosité du partage en ligne et à l'autonomisation individuelle détachée de toutes obligations trop prenantes et exigeantes. Nous passerions donc en partie, avec les liaisons numériques, d'une « société de petites boîtes » [Wellman, 2002] « faites d'agglomérations étroitement soudées » à une société d' « individualisme en réseau » faite d' « un entrelacement d'individus séparés ». « Au lieu de dépendre d'une seule communauté, d'abord locale, nous sommes de plus en plus amenés à nous connecter à une grande variété de réseaux moins denses et plus dispersés géographiquement » [Pisani et Piotet, 2008, p. 44].

C'est dans ce cadre que les dynamiques de partages et de libre circulation des connaissances, de collaborations entre producteurs-usagers sur Internet, entendent se déprendre du capitalisme cognitif et des formes de contrôle étatique.

B. Les réseaux par-delà le marché et l'Etat

Depuis les premiers temps de l'informatique connectée, des communautés de hackers, – au départ de jeunes étudiants en informatique, ingénieurs sur les campus américains – passionnés de programmation, de conception et d'amélioration des logiciels de navigation[2], se sont coordonnées pour concevoir un monde basé sur l'accès de tous aux ordinateurs

[1] « Nous formons désormais une société en réseau : des individus reliés les uns aux autres grâce à un maillage de liens peu contraignants, se chevauchant les uns les autres et dépourvus de hiérarchisation. Cela ne vous laisse pas dans un état d'anomie. Nous sommes des individus en réseau équilibrés, socialement équilibrés, d'une façon que ceux qui recherchent la communauté respecteraient, mais de façon nouvelle et différente » [Benkler, 2009, p. 463-64].

[2] « Ce plaisir de la technique relève assurément d'une certaine forme de savoir-faire artisanal et, pour les plus doués techniquement, confine à l'art lorsqu'il est éprouvé à travers la manipulation du code source » [Lazaro, 2008, p. 129].

personnels, le libre accès et la libre circulation des informations, la décentralisation de la décision contre toute autorité hiérarchique centralisée, le primat du jugement par les pairs sur les bases du mérite, des compétences et de la créativité individuelle contre toutes les distinctions hiérarchiques et statutaires[1].

Or la massification/démocratisation d'Internet dans les années 1990, l'arrivée des grandes entreprises de la téléphonie, des câbloopérateurs et des fournisseurs d'accès a profondément bouleversé et menacé l'autonomie des savoir-faire et des valeurs propres aux acteurs de la société civile au profit des logiques marchandes. Celles-ci réinstaurent de la rareté et de la propriété là où seraient censées régner l'abondance et la gratuité généralisée.

C'est pourquoi, des contre-sociétés et des contre-cultures numériques ont vues le jour visant à bâtir une alternative à cette marchandisation de la société néolibérale de l'information. Si les conceptions de l'économie du logiciel libre sont diverses, notamment quant à leur rapport au marché[2], nous nous concentrerons ici sur les acteurs du « *free software* » (logiciel libre), du « Copyleft »[3] et de certaines licences « Creative Commons »[4] qui visent « avant toute chose à défendre une approche éthique de l'informatique, et à promouvoir des technologies socialement utiles » [Broca, 2012, p. 36]. Cette approche, qui a en grande partie été définie par la « Free Software Foundation » du militant américain Richard Stallman, repose sur quatre libertés fondamentales : le libre accès/utilisation à/de l'information, la copie/duplication des programmes/logiciels/œuvres, la modification et la distribution de l'information et des connaissances. Grâce au « code-source » – « série d'instructions qui forme le programme avant la compilation » [Zimmermann et Foray, 2001] – ouvert et disponible, les logiciels libres ne peuvent en effet « faire l'objet d'une appropriation privative », et leur « développement » est assuré par le « volontariat et le bénévolat des participants, dans un mode d'organisation coopératif » [*ibid*., p. 82]. Chaque

[1] « Dans les weblogs et les wikis, le respect et les responsabilités ne sont pas accordés aux participants en raison d'une identité professionnelle légitimée par une institution » mais « du travail accompli », du « nombre de contributions » « et d'autres critères statistiquement quantifiables » [G'Neil, 2010, p. 46].

[2] Ainsi, pour les adeptes de l' « *open source* », « les principes du logiciel libre sont surtout une manière de produire efficacement des logiciels performants, et revendiquent une approche plus pragmatique que celle des « puristes » du *free software* [Broca, 2012, p. 36]. Le « crowdsourcing » (ou collaboration ouverte) développe notamment une économie du logiciel libre en adéquation avec les besoins de certaines entreprises qui peuvent utiliser le travail collaboratif de larges communautés de bénévoles en réseau.

[3] « Le copyleft est l'autorisation donnée par l'auteur d'un travail soumis au droit d'auteur (œuvre d'art, texte, programme informatique ou autre) d'utiliser, d'étudier, de modifier et de copier son œuvre, dans la mesure où cette autorisation reste préservée » [http://fr.wikipedia.org/wiki/Copyleft].

[4] Les licences Creative Commons permettent de maintenir libres des pans entiers de la culture contemporaine en contournant les restrictions imposées par le copyright. L'auteur plaçant son œuvre sous licence Creative Commons en offre l'accès au plus grand nombre tout en en décidant si il veut en autoriser les modifications et l'utilisation commerciale.

programmateur peut « modifier » et « améliorer » les « versions existantes » « au service de tous », mais ne peut pas s' « approprier les améliorations apportées ».

Dès lors, cette dynamique des mouvements hackers, du logiciel libre et du « peer to peer » laisse entrevoir, pour nombre d'acteurs sur internet, une alternative possible à la rareté et à l'échange marchand, à l'appropriation privée et à la marchandisation, à la division du travail et à l'opposition producteur/consommateur. Celles-ci se rapportent toutes, *in fine*, à l'idée d'une libéralisation et radicalisation du don et de la donation.

a. Une alternative à la rareté et à l'échange marchand

Lorsque l'on écoute et que l'on lit les acteurs du « libre », on peut avoir le sentiment que nous sommes revenus aux sources de l'économie de marché capitaliste dans ce nouveau continent qu'est la socialité virtuelle. En effet, de même que l'essor de l'économie de marché dans l'Angleterre des XVIe et XVIIe siècles confrontait les petits paysans au mouvement des enclosures, de l'appropriation privée des terres communales au profit des grands propriétaires fonciers, de même les acteurs et travailleurs des réseaux font face à la restriction de leurs libertés individuelles et collectives[1] – copie, partage, diffusion, amélioration de fichiers, de logiciels – par un mouvement d'enclosure et de marchandisation numérique orchestré par les grands propriétaires de contenu et les moteurs de recherche sur Internet (maisons de disques, Google, Amazon, Facebook …). Les communs de la connaissance connaissent en effet aujourd'hui « des menaces d'enclosure »[2] [Le Crosnier *et al.*, 2011] via des « monopoles de reproduction de l'information » [Aigrain, 2010] visant à la réintroduction de la rareté, de la propriété et du marchand là où règnent en pratique l'abondance[3], la gratuité et la coopération.

Ces « démarches d'enclosure » représentent un risque majeur pour les communs de la connaissance : « l'éclatement et les conflits au sein des communautés productrices de savoir » autour du fait de pouvoir ou non breveter, vendre, valoriser financièrement les biens de

[1] « Les libres enfants de Summerhill grandissaient sans connaître l'autorité arbitraire et la coercition, les libres enfants du savoir numérique ont grandi dans l'ignorance obstinée des règles et des codes régissant le savoir. Immergés dans une culture du don et de l'échange, ils se heurtent aujourd'hui aux péages qui ceignent le champ de la connaissance et de sa diffusion » [Blondeau et Latrive, 2000, p. 15].

[2] Menaces qui prennent la forme de marchandisation des données personnelles, d'imposition de sanctions pénales contre les infractions au droit d'auteur et de propriété sur Internet, de « remise en cause actuelle de la neutralité de l'internet » ou encore l'imposition du modèle « de bout en bout » limitant « la possibilité pour les acteurs des réseaux de bloquer, filtrer, promouvoir, ou interdire certains sites ou usages » [Le Crosnier *et al.*, 2011, p. 50].

[3] « Quand je te donne de l'information, je n'en perd pas. C'est parce qu'il n'y a pas de rareté des signes dans l'univers numérique que la culture peut devenir un bien commun » [Lévy, 2008, p. 193].

connaissance au détriment de la communauté. Ainsi, il y aurait d'un côté « l'open source, l'open data, le logiciel libre, le streaming et le peer-to-peer, le Web 2.0, Wikileaks et son culte de la transparence, les hackers et l'information sans frontière de l'ère numérique » et, de l'autre, avec les législations de type Hadopi (pénalisation des téléchargements en P2P enfreignent les droits d'auteur) en France, le traité avorté (grâce au rejet du Parlement européen) ACTA (Anti-Counterfeiting Trade Agreement) dans l'Union européenne, ou la loi CISPA (Cyber Intelligence Sharing and Protection Act), actuellement en voie de discussion aux Etats-Unis, « les forces de l'Empire contre ledit piratage et ladite contrefaçon… » [Kyrou, 2012b, p. 25].

Pour les partisans du logiciel libres, il est dès lors fondamental de résister à cette réintroduction de la rareté économique et de la propriété privée (ou publique) en fédérant les utilisateurs d'internet autour de logiques et d'utilisations non marchandes du web basées sur la libre circulation de l'information, l'économie du don[1], le partage, la mise en commun, la gratuité et la réciprocité élargies à l'échelle planétaire[2]. « Ni publics, ni privés, mais pourtant favorisant la richesse commune (tant publique que privée) par la création, la maintenance et la diffusion des connaissances partageables, les communs de la connaissance nous montrent qu'on peut raisonner le savoir, l'échange, la transmission, l'enrichissement mutuel en dehors des formes rigides de la propriété, de l'accaparement privé, de l'intérêt économique d'un côté et le modèle abstrait du public de l'autre » [Le Crosnier et al., 2011, p. 51].

Pour certains, cette économie du don virtuel assouplie et élargie prend la forme d'une « économie de la contribution » [Beraud et Cormerais, 2011] qui recouvre » « un ensemble de pratiques spécifiques » renvoyant « aux participations de contributeurs librement investis dans l'activité et qui acceptent de coopérer et de diffuser leurs connaissances sans attendre de contrepartie sous la forme d'un équivalent monétaire » [*ibid*., p. 164]. Cette économie parle d'abord à « l'amateur-professionnel des technologies relationnelles », notamment grâce aux utilisations coopératives du P2P[3], véritable « infrastructure de la collaboration mondiale »

[1] Le « Web social serait peut-être aujourd'hui l'occasion d'étendre radicalement et significativement les pratiques du don dans un monde en réseaux » [Proulx et Goldenberg, 2010, p. 515].

[2] Certains s'interrogent quant à la possibilité, pour les modes de gouvernance des communs informationnels, caractérisés par leur diversité et leur fluidité, de rejoindre les communs physiques de la socialité primaire : « Les technologies informationnelles permettront-elles de construire une alternance entre les temps flexibles de l'interaction asynchrone possible avec l'informatique et Internet et les temps intenses de l'interaction en face à face ? » [Aigrain, 2010, p. 47].

[3] Le P2P est un ensemble de « processus spécifiques qui ont une intentionnalité participative » en deçà de l'économie marchande, en tant que « réaction », « résistance » et « réaction sociale via à vis de la socialité de réseaux généralisée » [Bauwens et Sussan, 2005, p. 199]. « Il faut donc distinguer nettement les processus

[Bauwens et Sussan, 2005] permettant la « démocratisation de l'édition et de l'expression créative » et le partage de biens et services « par le bais de groupes autonomes de la société civile ». Le P2P renouvelle aussi les « pratiques sociales » via la « peer production », à savoir les « collectifs cognitifs » connectés partageant « leurs ressources informatiques (mémoire, fichiers, etc.) pour des objets d'intérêt public » et produisant des « information commons ». Un « modèle économique alternatif basé sur le P2P[1], « loin d'être une utopie pour un futur lointain », s'infiltrerait « toujours plus dans nos pratiques quotidiennes et pourrait constituer la clé de la durabilité à moyen et long terme de nos économies et de nos sociétés. »[2]

L'économie de la contribution convient également aux « entreprises innovatrices situées », ainsi qu'aux « activités du tiers secteur »[3]. En tant qu'« économie générale » à l'ère du numérique, l'économie de la contribution est une « régulation par la participation », appuyée sur la « compétence des contributeurs » et caractérisée par « le degré d'interaction des participants à l'intérieur d'une activité » [Beraud et Cormerais, 2011, p. 167]. La « figure alternative du contributeur » et de ses « capacités » est alors centrale, « à côté, en complément, en supplément » des trois dimensions traditionnelles de l'économie (marché, redistribution, réciprocité), « en dehors du clivage entre intérêt et don »[4], articulant « participation choisie à l'activité, création de valeur sociale et intérêt au désintéressement[5] » [*ibid*., p. 168]. Car si le secteur privé « a besoin de la coopération sociale qui se fait dans le commun, le commun a besoin de la réalisation de valeur qui se fait dans le privé »[6].

D'autres acteurs insistent sur l'indispensable inscription des outils des communs de la connaissance dans une économie du don pure détachée de tout esprit capitaliste. Certains [Himanen, 2001] vont même jusqu'à considérer l'éthique hacker comme l'exact inverse de

---

participatifs purs, résultant de la création de biens communs, des processus qui se servent de l'infrastructure P2P, mais en vue de se l'approprier dans l'économie marchande [*ibid.*].

[1] Le P2P est « une véritable nouvelle forme d'organisation sociale, apte à produire et à échanger des biens, à créer de la valeur » (la « peer production »), « un nouveau mode d'économie politique » et « un nouveau type de civilisation » [*ibid*., p. 193].

[2] http://adam.hypotheses.org/1143

[3] Dès lors, « l'économie de la contribution devrait s'imposer de plus en plus comme un modèle d'innovation qui permet de repenser les relations entre technologies informationnelles et travail, telles qu'elles se déploient dans l'interconnexion et l'interopérabilité des réseaux qui structurent l'évolution des formes nouvelles d'activités professionnelles » [Beraud et Cormerais, 2011, p. 177].

[4] « Plutôt que de nier et vouloir remplacer les modes de production classique dans un domaine crucial, l'économie de l'immatériel, le modèle Libre s'insère en sons sein, opère une symbiose parfaite avec les structures du capitalisme, pour tenter de le faire muter, de remplacer la notion centrale de propriété par celle de liberté » [Blondeau et Latrive, 2000, p. 17].

[5] « Soit les entreprises gardent la propriété intellectuelle, mais ne font pas payer leur produit ou le distribuent gratuitement ; soit elles adoptent une stratégie open source, où les programmeurs sont payés mais le code reste libre ; soit, enfin, un modèle démonétisé (ce qui n'implique pas pour autant qu'une économie n'existe pas autour) peut être proposé » [http://adam.hypotheses.org/1143].

[6] http://adam.hypotheses.org/1143

l'éthique protestante définie par M. Weber. L' « esprit alternatif » des hackers repose sur la « passion » et un « rapport libre au temps » laissant toute les latitudes à un « rythme créatif » de travail et d'existence. Contre la subordination de toutes les finalités de la vie et de l'action sociale au désir de gagner de l'argent de manière illimitée en s'appropriant l'information, l'éthique hacker oppose « le partage de l'information » via les logiciels libres – qui ont « d'autant plus de valeur » symbolique qu'ils ont « circulé longtemps » et qu'ils sont passés « entre les mains, le clavier faudrait-il dire, d'un grand nombre de personnes » [Lazaro, 2008, p. 160] – où la motivation première devient l'obtention de la « reconnaissance des pairs » (« résultat d'une action menée avec passion »). Selon l' « hacktiviste » américain E. S. Raymond, le « monde des hackers correspond exactement à ce que les anthropologues appellent une culture du don. Votre statut et votre réputation ne découlent ni de votre capacité à dominer d'autres personnes, ni de votre beauté, ni du fait que vous possédez des choses que d'autres désirent, mais bien plutôt de votre capacité à donner, et plus précisément à donner de votre temps, votre créativité et les résultats de votre talent » [2000, p. 269].

Cette éthique hacker du don agonistique – voir même de la dépense pure – se manifeste même au cœur du capitalisme cognitif, dans la Sillicon Valley en Californie, avec le festival « Burning Man » (organisé depuis 1986 dans le désert du Nevada), où se retrouvent et se rassemblent de nombreux jeunes cadres de l'informatique et de l'internet pour élaborer « des objets étranges, partager, échanger, vivre ensemble. Ils construisent un commun particulier de ces objets qu'ils brûlent le dernier jour dans un vaste feu de joie, avant de laisser le désert tel qu'ils l'ont trouvé. Cette bohème digitale est devenue un évènement important de la jeunesse branchée et dorée de la Silicon Valley. Les patrons de Google y sont assidus et la petite histoire dit qu'ils auraient recruté Eric Schmidt[1] parce qu'il participait à Burning Man. "La jeunesse du nouveau capitalisme cognitif se retrouve ainsi chaque année pour un énorme Potlatch. Sous les dehors d'une sociabilité très séduisante, Burning Man peut être interprété comme un signe, une hyperbole du nouveau capitalisme cognitif et de ses nouvelles formes de convivialité." (cf. Cardon) »[2]

Ainsi, « l'idéologie libertaire hacker » « a été profondément imprégnée par une telle représentation idéalisée du don agonistique, au point que certains ont cru voir dans cette projection culturelle le commencement d'une nouvelle éthique anti-utilitariste de partage libre et d'hébergement universel sur le Réseau » [Casilli, 2004, p. 104].

[1] Président du conseil d'administration de Google.
[2] http://www.internetactu.net/2011/11/17/refaire-societe-quels-nouveaux-lieux-de-convivialite/

Une autre grande orientation des acteurs du libre est la volonté de s'opposer à la division/spécialisation du travail et à l'opposition producteur/consommateur.

b. Une alternative à la division du travail

Au cours des premiers stades de développement du capitalisme industriel, les ouvriers s'étaient progressivement vus aliénés leurs savoir-faire et compétences à travers la division/spécialisation/rationalisation des tâches productives qui les ont dépossédées de leur autonomie dans le travail au profit de tâches supervisées, automatisées et répétitives. Au contraire, les travailleurs cognitifs et amateurs des réseaux pourraient avoir la possibilité de se réapproprier le plaisir, la dignité et l'honneur du travail bien fait, réalisé par soi et en équipe dans un processus collaboratif de production en ligne par-delà les lignes hiérarchiques et les distinctions entre conception et exécution. Ainsi, « à la tendance des savoir-faire des anciens artisans, les savoir vivants de l'intellectualité diffuse ne peuvent aujourd'hui être dépossédés par un approfondissement de la logique smithienne de la division du travail » [Herrera et Vercellone, 2003, p. 53].

De plus, contre la seconde aliénation majeure des travailleurs dans la société de marché consumériste massifiée et standardisée, qui oppose producteurs – au travail toujours plus dégradé et insignifiant – et consommateurs – avides des productions et loisirs[1] aliénants –, l'économie de la contribution et du don numérique permet de casser ses cloisonnements et séparations en donnant le pouvoir aux producteurs-usagers d'utiliser, transformer et améliorer ce qu'ils ont contribué à construire et ce dont ils jouissent en même temps de manière libre, décentralisée[2] et autogérée.

Ainsi, l'économie du don virtuel s'inscrit dans une culture du « remix », c'est à dire l'ensemble des « pratiques sociales et communicationnelles », des « combinaisons », «collages » et « appropriation des morceaux d'informations à partir des technologies numériques » [Lemos, 2006] qui permettent de libérer le « pôle de l'émission » : « tout le monde peut mettre ses œuvres à la disposition du public », « être producteur », mettre « à la disposition de tout un chacun ses fichiers susceptibles d'être téléchargé à partir du réseau »

[1] La « flambée du libre » est due en partie « à l'investissement bénévole d'informaticiens motivés par le plaisir de programmer et d'œuvrer au bien commun – autre aspect d'une révolution en cours qui surmonte l'antique division entre travail et loisir » [Bonits, 2013, p. 28].

[2] « La prise de décision décentralisée par des pairs que l'on trouve dans les réseaux de production collaborative de connaissance est facilitée par les réseaux numériques, qui rendent également possible la diffusion des connaissances à un coût marginal nul » [Dulong de Rosnay, 2012, p. 142].

[*ibid*., p. 44], « travailler dans les codes et modifier les programmes et les systèmes ». Les collaborateurs associés et connectés en réseau acquerraient dès lors une « capacité » à « faire plus par et pour eux-mêmes »[1] « dans le cadre de communautés libres et ouvertes, sans être obligés d'organiser leur relation avec les autres selon un système de prix, ou en suivant les modèle hiérarchiques traditionnel de l'organisation sociale et économique » [Benkler, 2009, p. 38] « Le réseau permet à tous les citoyens de modifier leurs relations à l'espace public. Ils n'ont plus à se contenter d'être des consommateurs et des spectateurs passifs. Ils peuvent devenir des créateurs et des sujets de premier plan » [*ibid*., p. 343].

On en a encore la démonstration avec les réseaux P2P en tant que « dynamique humaine intersubjective à l'œuvre dans les réseaux distribués » dans lesquels les individus sont « autonomes, libres d'agir et de contribuer » et indépendants de toute « autorité hiérarchique » « par le bais de groupes autonomes de la société civile » [Bauwens et Sussan, 2005, p. 195]. La peer production repose ainsi sur une « peer governance » fondée sur le « principe de la démocratie absolue », « des pratiques de participation maximale », sans représentation, et sur de « nouvelles constellations de valeur » et « attitudes de travail » contributive et participative. Pour que ce pouvoir communautaire horizontalisé puisse fonctionner, il se met en place une « validation communautaire par le biais de multiples techniques d'auto-évaluation permanente » [*ibid*., p. 200].

Et ce dépassement de la division du travail et du couple producteur/consommateur ne s'arrête pas aux frontières de l'immatériel. Tout comme les mondes virtuels et réels sont liés, l'informatique connectée permet de nouvelles formes de production et d'organisation de la production matérielle. Les « Fab Labs »[2] et les imprimantes 3D, permettant de réaliser des objets élaborés (armes, ordinateurs…) en dehors des circuits usiniers et consuméristes classiques, sont significatifs de cette « extension du logiciel libre au domaine du matériel » [Bonits, 2013]. Ils reposent sur un modèle open source d'objets, de lieux de contribution librement et gratuitement disponibles, partageables et imprimables à moindre coût pour le consommateur. « Les Fab Labs se sont mis en tête de transposer au vieux monde industriel la philosophie ouverte et collaborative du logiciel libre » [Blanc, *Libération*, 1er juillet 2013]. Ils « sont avant tout une expérience collective basée sur le partage de connaissances à

[1] « Le renforcement de l'autonomie individuelle concrète » « est à la base de l'efficacité et de la viabilité de la production non propriétaire dans le cadre de l'économie de l'information en réseau » [Benkler, 2009, p. 439].

[2] « Fabrication Laboratory » : ateliers de fabrication communautaires ouvert au public qui disposent de machines-outils pilotées par ordinateur ».

l'échelle locale ou planétaire : un objet peut être conçu dans un Fab Lab, fabriqué dans un autre… et amélioré dans un troisième » [*ibid*.].

Les Fab Labs en réseau permettent notamment d' « apprendre ensemble » en acquérant des « compétences grâce aux membres de la communauté », de « faire son propotype » « grâce aux machines en partage », de « réparer plutôt que d'acheter », de « répondre aux besoins non rentables » dans le cadre marchand, et de « créer du lien social », les Fab Labs étant bien souvent « des lieux de rencontre, d'échange, de (ré)insertion ».

Avec l'imprimante 3D, il s'agit notamment de contrer la production en grande série en ayant à sa disposition une machine capable de fabriquer des objets sur mesure. On peut dès lors contrôler toute la chaîne de production et produire des objets par soi-même [cf. Korber, Langlois et Lassabe, France Culture, 2010]. Les « programmes de commande numérique qui ont été nécessaires pour réaliser » ces objets restent ainsi « disponibles et tout le monde peut ainsi créer des dérivés. Chacun peut prendre ce qu'il veut en fonction de ses besoins et de ses désirs »[1] [Bonits, 2013, p. 32]. C'est ce que certains appellent la révolution des « makers » dont le slogan est : « Do it yourself, do it with others ».

Symétriquement à ce dépassement de la rationalité marchande, certaines dynamiques socioéconomiques actuelles socialité virtuelle rompent avec la rationalité étatique et bureaucratique étouffant les initiatives et l'autonomie de la société civile.

c. Une alternative à la souveraineté et au procéduralisme bureaucratique

Les militants et amateurs du libre n'établissent pas seulement des parallèles avec l'histoire du capitalisme et ses résistances, mais également avec les mouvements des libertés individuelles et civiles des XVIIe et XVIIIe siècles en Angleterre et dans ses colonies. Ainsi la « déclaration d'indépendance du cyberespace », écrite en 1996 par l'essayiste John Perry Barlow (co-fondateur de l'Electronic Frontier Foundation), reprend la logique des pères fondateurs américains pour contester aux gouvernements le « droit moral à gouverner » et à exercer leur souveraineté/autorité sur les territoires et colonies du cyberespace au sein duquel les acteurs entendent bien construire leur « propre contrat social » ouvert à tous, par-delà les identités, les territoires et les droits de propriété. Ces habitants du cyberespace ont pour objectif « de développer une action dont l'Etat n'est plus le destinataire, encore moins l'acteur

[1] Si les Fab Labs alimentent des utopies néo-communistes, un « nouveau collectivisme numérique », ils peuvent également inspirer des libertariens pour qui les Fab Labs sont un moyen unique d' « accéder aux marchés dans intermédiaire… et gagner rapidement son premier million de dollars » [Feraud, *Libération*, 1er juillet 2013].

principal » [Burgos-Vigna, 2012, p. 69]. « C'est aussi bien le cas des réseaux militants dont les lieux de prédilection sont les forums sociaux ou rencontres parallèles, que celui des réseaux de villes qui échangent leurs expériences lors de réunions organisées en dehors des structures étatiques, ou sur des sites internet non contrôlés par l'Etat » [*ibid.*].

De plus, ces sont les logiques de rationalisation et de formalisation des organisations bureaucratiques qui sont en partie battues en brèche par la logique associationniste et méritocratique du libre qui met en œuvre d'autres motifs de l'action et de la coordination sociales. Internet peut en effet « s'entendre comme l'essai de promouvoir un autre type de rationalité[1] que celui de la rationalité bureaucratique moderne axée principalement sur la centralisation et le principe hiérarchique : sa promotion de valeurs affectives et morales, sa configuration technique décentralisée, en font le héraut d'une domination de caractère charismatique (au sens wébérien du terme) qu'on peut interpréter, paradoxalement, comme la contestation d'un pan entier de notre modernité, ou comme la tentative de l'infléchir dans une direction différente » [Deroche-Gurcel, 1996, p. 32]. L'importance des relations de la mise en visibilité, de l'engagement de soi dans les réseaux exprime ce poids renouvelé des types d'action en valeur et affectives qui rompent avec les liens fonctionnels et utilitaires de la socialité secondaire et avec « la volonté défensive et normative des appareils » [Granier, 2005]. Le réseau peut dès lors apparaitre « comme la réponse à une sociabilité mise à mal dans les univers tayloriens et bureaucratiques » [*ibid*., p. 27] via l'essor d'une autonomisation collaborative des travailleurs cognitifs mais également la régénérescence des sociétés civiles par les réseaux sociaux virtuels lorsque l'espace public fait défaut.

Par conséquent, l'ensemble des dynamiques de libres circulations de l'information, d'association, mises en commun et gratuité des connaissances, collaborations autogestionnaires autour de projets/programmes/logiciels, montrent la tendance à la libéralisation du don et à la radicalisation de la donation virtuelle.

d. Libéralisation du don et radicalisation de la donation

On l'a vu, l'aspiration à un don virtuel pur et radicalisé – capable de susciter des échanges collaboratifs et transparents et un partage intégral des programmes, des créations, des données en ligne, de manière pleinement déterritorialisée (indépendant des rapports spatio-temporels),

[1] Les « modes d'organisation en réseau » « permettraient tout à la fois une rationalisation de l'usage des ressources rares et la reconnaissance de la diversité des contributions des acteurs » [Granier, 2005, p. 25].

libre (sans obligation), horizontale (sans verticalité ni transversalité) et désintéressée (via l'indistinction entre l'individuel et le collectif) – est un leitmotiv des acteurs des logiciels libres, des communs de la connaissance et du P2P. Jacques T. Godbout avance que, « pour la première fois, dans des secteurs où ce qui circule ce sont des connaissances, des liens, de l'art, le recours au marché apparaît pour ainsi dire « forcé ». On redécouvre que le principe de circulation le plus adapté à certains produits peut être le don dans de nombreux domaines en dehors des liens primaires comme la famille et du don traditionnel aux inconnus » [Godbout, 2010, p. 500].

Dans la même veine, Marie Coris parle de « réseau social du don » pour caractériser le travail de connexion des « communautés de hackers » produisant et partageant des logiciels libres en ligne. Ici, « la valeur des individus, leur statut social, ne dépend pas du pouvoir qu'ils détiennent ou du contrôle qu'ils ont sur les marchandises mais est fonction de ce qu'ils donnent » [Coris, 2007, p. 169] à travers « la mise en place d'une économie du don » [Castells, 2002, p. 63] libéralisée. Ainsi, dans les réseaux, l'individu « s'assure de la reconnaissance[1] du groupe en montrant à tous son ingéniosité » [*ibid*., p. 63], avec une liberté totale d'engagement et de désengagement. Pour ce faire, cette culture du don hacker suppose une désintermédiation sociale et une gratuité généralisée : « accès aux ordinateurs » « illimité et total », information « libre et gratuite », appréhension des collaborateurs « en fonction de la valeur de ce qu'ils créent, et non en fonction de leur position sociale ou des diplômes qu'ils détiennent » [Coris, 2007, p. 166-167] …

Enfin, les partisans du « cyber-communisme » des multitudes connectées aspirent pour leur part à faire advenir une économie du don gratuit en ligne animée, selon A. Casili, « par un véritable plaisir du don pur » [Casilli, 2010b, p. 41]. Celui-ci s'exprime à travers l' « échange de temps et de contenus libres en ligne», et la « surenchère de dons et de contre-dons » qui s'opposent à l'« l'esprit mercantile ». Richard Barbroke, un des théoriciens de référence de ce néo-communisme numérique, affirme par exemple qu' « en mettant gratuitement à disposition le fruit de leurs efforts, les internautes en reçoivent toujours encore plus d'autres utilisateurs » [Barbroke, 2001, p. 191]. Par conséquent, « face à l'abondance engendrée par le don, la rareté qui est inhérente au copyright ne fait tout simplement pas le poids » [*ibid*., p. 191]. Ainsi, les rapports de production immatériels marchands sont déjà subvertis de l'intérieur via le « travail-en-tant-que-don » : « N'étant plus parcellisé en tant que

[1] « Lorsque quelqu'un apporte une contribution à un projet en code source ouvert, le don qu'il fait de son travail est récompensé par la reconnaissance qu'il reçoit au sein de la communauté des utilisateurs développeurs » [Barbrook, 2000, p. 154].

marchandise, le travail intellectuel libéré s'épanche continuellement sous forme de don » [*ibid.*] du fait du mode travail coopératif et égalitaires des travailleurs cognitifs[1]. Une « envie de partage » se serait « emparée de nos sociétés » et le « don qui se pratique dans les réseaux informatiques affirme donc une façon de faire société tous ensemble » [Casilli, 2010b, p. 47].

L'idéal type d'un don virtuel pur radicalisé repose ainsi dans un premier temps sur une libéralisation de la donation – chacun est libre de donner aux étrangers en dehors de toutes médiations institutionnelles et symboliques[2], et de toute inscription spatio-temporelle délimitée – et sur la non intentionnalité *à priori* du don – montrer son ingéniosité, son talent, sa grandeur en les mettant au service du « commun » en général. Nous ne connaissons pas ceux à qui nous donnons mais nous leur donnons avec la même intentionnalité que si ils étaient nos proches, dans une conception élargie de la familiarité où chacun est sujet et objet de don où qu'il se trouve dans le monde, sans rapport interpersonnel préalable.

Dans un deuxième temps, l'acte de recevoir virtuellement implique une reconnaissance sans entraves, débarrassée de ses contradictions (en terme d'endettement négatif ou d'impossibilité de rendre), marquée par la fluidité, l'abondance et la transparence : dans les réseaux *peer to peer*, chacun peut en effet, par sa simple présence, « donner un peu » et « recevoir beaucoup » [Bauwens et Sussan, 2005][3] ou, en tout cas, avoir l'impression qu'il a nettement plus reçu « du Net qu'il ne pourra jamais donné en tant qu'individu » [Barbrook, 2000, p. 149][4].

Enfin, l'acte de rendre semble se déprendre du cycle de l'endettement mutuel positif (via l'obligation de la chose donnée) pour être lavé de toute dettes : il n'y a plus de dettes car tout est commun et chacun rend potentiellement à tout le monde en général et à personne en

---

[1] Les travailleurs cognitifs constituent dans cette logique l'avant-garde éclairée et désintéressée du cyber-communisme : ils « mettent leurs œuvres en ligne » pour en faire « cadeau aux internautes du monde entier ». Ainsi, les « activistes gauchistes abolissent l'information-en-tant-que-propriété par le potlatch en ligne, générant du gâchis-comme-don » [Barbrook, 2001, p. 193 et 197].

[2] On passe ici outre le « grand problème du don aux inconnus » traditionnel décrit par Jacques Godbout selon lequel « l'absence d'un rapport communautaire (ou sa faiblesse) » signifie « que ce qui circule se situe dans le cadre de la rupture producteur-usager » [2007, p. 194]. Dans le don aux inconnus habituels, les « receveurs demandent » non pas aux « donneurs » mais aux « intermédiaires » qui « demandent à leur tour aux donateurs ». « Les intermédiaires professionnels », qui « ont pour fonction de dépersonnaliser le don » [*ibid.*, p. 199], disparaissent dans le rapport pair à pair immédiat dans les réseaux.

[3] « Par sa simple présence, chaque utilisateur apporte sa contribution à la connaissance collective accessible à tous ceux qui sont déjà en ligne. En retour, chaque individu a potentiellement accès à toutes les informations que les autres utilisateurs ont rendues disponibles sur le Net » [Barbrook, 2000, p. 150].

[4] Le « développeur de libre a la plupart du temps déjà été reçu comme membre de la communauté ; il peut alors prendre le risque de faire un don que certains membres de la communauté pourront critiquer, voire refuser, puisqu'il a généralement l'impression (ce que conforment les enquêtes) de recevoir plus qu'il ne donne. Les développeurs du libre s'inscrivent donc bien dans un schéma maussien où la perception du contre-don est supérieure à celle du don » [Flichy, 2010a, p. 82].

particulier. Le « mécanisme du copyleft » « introduit un principe de viralité de l'intention de l'auteur initial (notamment grâce au maintien de l'ouverture du code source), mais, stricto sensu, il n'oblige personne à donner à son tour » [Lazaro, 2008, p. 161]. Ce don pur et gratuit pourrait, à certains égards, se rapprocher de ce qu'Olivier Bobineau appelle la « dilection ». Située entre les motifs de la « grâce » et de l' « agapè », elle « radicalise l'idée même de l'intérêt pour autrui en prétendant le débarrasser de toute composante d'intérêt pour soi pour la faire équivaloir à une pure *agapè*, et elle radicalise l'idée même de liberté en prétendant la débarrasser de toute dimension d'obligation pour la faire équivaloir à la grâce » [Bobineau, 2010, p. 309]. Nous serions en tout cas dans un registre radicalisé de la « donation », dans une identification du don à la donation[1] où les individus connectés ont la sensation de donner « sans sujet », « sans cause, sans raison et sans calcul » [Caillé, 1994].

Si cette aspiration à un don pur radicalisé est présente chez de nombreux acteurs, elle semble néanmoins relever plus d'une utopie militante, d'un anarchisme[2] technicien organisant l'investissement de certaines acteurs des réseaux, que d'une dynamique de l'action de masse. Toutes autres sont les réalités et descriptions nombreuses qui tablent sur une réactivation de la primarité et de l'esprit du don par les réseaux à côté (et non pas au-delà ou contre) de la socialité primaire.

CHAPITRE 14 : Enrichissement de la socialité primaire et du don

Les rapports de réciprocité se recomposent par l'intermédiaire des réseaux sociaux virtuels. La « socialité façonnée par les réseaux informatiques » [Casilli, 2010b] serait alors ici complémentaire de la socialité primaire : les individus y préservent le « support de leurs groupes homogènes » (famille, amis, associés) tout en cherchant à « combler les espaces relationnels vides existants » entre eux, à rechercher des « affinités à distance », le renforcement des liens et/ou l'activation des « contacts » (« sincères » ou « utilitaires », avec qui l'on partage une « proximité d'intérêts et d'affinités »), sans médiations rigides et de

[1] Or, selon A. Caillé, si « le don est toujours visée de don de donation, de don de vie », « il ne s'y réduit pas et ne saurait d'ailleurs l'atteindre. » « L'impossibilité, ce n'est pas le don ; c'est l'identification achevée du don à la donation » [1994, p. 271].

[2] La « dynamique du réseautage » « semble donner un nouveau souffle de vie au vieil idéal anarchiste, ses communes autonomes et ses individus libres coordonnant leurs formes d'existence autogérées à une plus grande échelle et se servant du Net comme d'une agora mondiale où la délibération n'entraîne la soumission à aucune forme de bureaucratie issue des mécanismes de délégation de pouvoir » [Castells, 2013, p. 440].

manière déterritorialisée. En bref, les relations virtuelles et en face à face seraient coextensives, les premières nourrissant les deuxièmes et inversement. La secondarité apparaît dès lors ici marginalisée, non pas de façon militante, mais parce que les liaisons numériques sont essentiellement tissées par les rapports à distance non fonctionnels entre les individus connectés. Les réseaux sociaux permettent même parfois de retisser les liens défaits par le couple Marché/Etat.

A. La socialité virtuelle ou la renaissance de la socialité primaire sans ses institutions

L'affaiblissement des socialités et sociabilités communautaires traditionnelles – sphère familiale (élargie), rapports de voisinages intenses, amitiés fortes et durables – dans des localités à échelle et temporalité humaines, a détricoté les liens interpersonnels au profit d'une atomisation des individus confrontés aux impératifs de flexibilité, de polyvalence, d'adaptabilité, de mobilité et aux injonctions à l'être soi et à la jouissance/performance.

Par conséquent, de nombreuses dimensions de la socialité virtuelle vont dans le sens d'une articulation avec la socialité primaire : être à la fois dans des liens faibles souples, flexibles, sans endettement ni obligation trop prenants, tout en maintenant/préservant des liens forts (famille, amis). Ainsi, loin d'être en opposition systématique, les rapports en face à face et les liaisons numériques seraient au contraire indispensables les uns aux autres. Impossible d'être riche en contacts et en activité sur les réseaux sociaux virtuels sans avoir des liens interpersonnels forts au préalable dans différentes sphères sociales (de la famille jusqu'au travail). Inimaginable réciproquement aujourd'hui de vouloir préserver ses liens à autrui sans les rapports médiatisés à distance servant justement à pallier, répondre, organiser les séparations, les parcours précaires et fragmentés des individus réticulaires contemporains[1]. Pour D. Cardon, les enquêtes approfondies montrent que, plus « on utilise les médias sociaux et plus on sort, plus on voit de gens, plus on a de pratiques culturelles. » Car « il faut avoir une vie sociale intense pour produire un récit numérique très vivant » [cité dans *Le Monde*, 24 septembre 2011]. Cependant cette coextensivité des deux socialités s'établit en marginalisant les institutions – modes d'intégration et de régulation parentaux, ancestraux, communautaires

[1] Internet « doit être regardé comme un moyen de communication qui seconde la vie sociale de ses utilisateurs, au quotidien » [Casilli, 2011, p. 28].

– de la socialité primaire qui sont devenues à la fois trop rigides et trop fragiles pour les modes d'individuation et de sociation dominants

C'est dans ce cadre que l'esprit du don peut renaître partiellement dans la socialité virtuelle, les liens faibles n'étant pas incompatibles avec la triple obligation de donner, recevoir et rendre. Cette dernière retrouve même de la vigueur en ligne dans des dimensions rituelles – entretenir les liens via la circulation des dettes réciproques en lançant et en répondant à des invitations virtuelles – et agnostiques – rivaliser des générosité et de créativité sur Internet afin d'être reconnu sous forme de visites, de commentaires reçus, de popularité en ligne rejaillissant sur les rapports en face à face…

a. Co-extensivité du face à face et du virtuel

La socialité virtuelle constitue à la fois un dépassement des institutions de la socialité primaire, car « la force des liens n'est plus une prérogative de la socialité locale » [Casilli, 2010b, p. 253] du fait même que les individus ont, selon les mots de Castells, « la faculté de se débarrasser de contraintes et limites sociales pour engager des discussions » [2002, p. 46] ; et, selon Casilli, une reconfiguration-radicalisation de la primarité car elle « permet aux utilisateurs d'élargir leurs réseaux de connaissances plus rapidement » [Casilli, 2010b, p. 270], tout en suivant « les rythmes des rencontres en face à face »[1]. Ainsi, « les réseaux électroniques ne favorisent pas une sociabilité virtuelle qui ferait disparaître les relations en face à face. En revanche, ils permettent d'accentuer le développement des échanges interpersonnels, en dehors de toute référence à une identité collective » [Greffet et Wojcik, 2008, p. 37-38].

Il n'y a qu'à prendre l'exemple très parlant et révélateur des communications par téléphone portables, « communications orientées vers la rencontre » [Licoppe et Morel, 2011] au cours desquelles les individus cherchent fréquemment à se situer et positionner spatialement dans le but de se représenter ou retrouver l'autre en face à face lors de rencontres prévues ou impromptues. Plusieurs étapes sont généralement suivies : « demande initiale de localisation » entre les deux interlocuteurs, « travail interactionnel au cours duquel les tours de parole sont conçus de telle sorte que les conversants partagent l'analyse de leur localisation, de leur

[1] On peut observer « une densification assez marquée des relations préexistantes avec les amis, la famille et les voisins » « parallèlement à un relâchement des aspects hiérarchiques de ces relations, les individus tissant leur propre toile de relations de soutien entre pairs, au sein même du tissu qui auraient pu être celui de relations familiales étouffantes » [Benkler, 2009, p. 440].

mobilité, et de leur activité (ou disponibilité) », tour de parole « qui évalue ou diagnostique une proximité mutuelle associée à une plage de disponibilité », en « positionnant dès lors la rencontre comme un projet atteignable » [*ibid*., p. 366].

Plus largement, les réseaux sociaux virtuels permettent des « agglomérations de liens forts » qui « n'enferment pas les usagers », ces derniers étant désormais capables de « se chercher des affinités à distance », d' « entretenir des liens », de « développer, accroître des relations humaines », de « maîtriser et de façonner leur environnement social ». « Il s'agit de faire coexister la cohésion sociale au niveau de petits groupes (bonding) et la création de passerelles entre ces mêmes groupes » [Casilli, 2010a, p. 58].

Cette articulation entre types de socialité implique le fait que de l'intensité des relations hors-ligne dépend celle des relations en ligne qui peut, à son tour, venir alimenter, enrichir les premières. Les interactions informatiques se concentrent en effet « dans les moments de plus intense socialisation des usagers. Elles épousent le rythme des rencontres en face à face » [Casilli, 2011, p. 28]. Ainsi, si les personnes déjà isolées auraient peu de chance (contrairement aux prénotions en la matière) de se faire de nouveaux amis au sein des communautés en ligne, il en va inversement de celles ayant déjà une vie sociale riche[1].

De plus, toujours à rebours des représentations courantes, « la rencontre physique, si elle n'est pas un aboutissement systématique de la rencontre virtuelle en est l'issue la plus courante » [Lethiais et Roudaut, 2010, p. 31]. C'est ce que montrent bien des études consacrées à cette infrastructure des relations primaires qu'est l'amitié. L' « amitié en ligne » et les sites de rencontre sur Internet ne sont pas des liens purement virtuels, à distance, caractéristiques d'une pauvreté morale et relationnelle propre à l'individualisme contemporain, mais peuvent au contraire faciliter « non seulement le maintien des liens sociaux déjà existants » mais aussi « de plus en plus la formation de nouvelles relations interindividuelles » [*ibid*., p. 17].

Dès lors, quatre « types d'attente » dans la recherche d'amitiés virtuelles peuvent être identifiés, qui relèvent tous d'une primarité désengagée des cercles habituels de la socialité primaire : le « besoin de rencontre » investi les réseaux comme un univers de rencontres potentielles ; le « besoin d'échange et de compréhension » attend de ses contacts virtuels

[1] Il en irait de même pour les individus qui « possèdent de solides relations communautaires et des réseaux relationnels étendus » qui « ont, semble-t-il, une meilleure connaissance de l'information et sont aussi plus enclins à rechercher de l'information, à la fois dans les réseaux de sociabilité et dans les médias » [Granjon et Le Foulgoc, 2011, p. 30].

« soutien moral », « attention », « complicité » et « réconfort » en dehors des « cercles sociaux amicaux, familiaux, ou dans le cadre de toute relation de face à face » [*ibid*., p. 36] ; l' « apprendre des autres » ambitionne un « partage de connaissances ou de savoir-faire, de solutions à un problème » [*ibid*., p. 37] ; enfin, dans une dynamique de socialisation, le « besoin de former des groupes » suscite la volonté d' « intégrer un groupe », d' « être avec une communauté », d' « interagir avec des humains » [*ibid.*] en ligne. Ces types d'attente correspondent aux attentes en face à face « avec un même risque de se tromper ou de se faire avoir » [*ibid*., p. 42], risque cependant à la fois amoindri et accentué par les « contacts immédiats », synonymes tant de facilitateurs de relations que d'interrupteurs plus facile de ces dernières.

La socialité virtuelle est donc, dans une certaine mesure, coextensive à la socialité primaire. Elle rend notamment possible la conciliation entre les impératifs de mobilité, de flexibilité et d'autonomisation et ceux liés à la préservation et au maintien des liens (plus ou moins forts) à distance.

b. Maintenir/entretenir/renouer ses contacts à distance

Les individus réticulaires peuvent en effet maintenir et entretenir les liens existants avec leurs proches en apprivoisant les distances géographiques dans une alternance entre face à face et distance. « Le lien entre absence et présence de chaque relation importante s'est fortement modifié avec le développement des télécommunications. Ce n'est plus seulement la norme de réciprocité dans les échanges à distance, le don et le contre-don d'une lettre, d'un appel pour maintenir le lien vivant, qui préside à notre sentiment de connexion à l'autre. Nous avons de plus en plus besoin d'être constamment assurés de la présence distante des êtres chers, comme par exemple, le soir quand notre enfant ou notre conjoint tarde à rentrer à la maison » [Smorada, 2008, p. 67]. Il est par exemple aujourd'hui un fait courant, pour les individus en déplacement (momentané ou prolongé) loin de chez eux, et/ou pour « les familles dispersées entre des régions, voire des pays, éloignés les unes des autres » [Carmagnat et al., 2004], d'avoir recours à la messagerie instantanée Skype qui permet non seulement aux individus (parents/enfants, amis/amis, couples…) de s'écrire et de s'envoyer des fichiers en direct mais également de s'entendre et de se voir par l'intermédiaire des webcams, en combinant ainsi les facultés du mail, du téléphone et de la télévision.

Cette relation à distance n'est nullement faite pour annuler les relations de réciprocité en face à face mais pour pallier aux vides et aux manques consécutifs à l'éloignement et aux rythmes de vie hachés ou disjoints des individus. Pour les immigrées notamment, ces plateformes en ligne « permettent un contact, ne fut-ce que virtuel avec les amis, les membres de la famille restés « au pays ». Avec les forums électroniques et le développement des « *chats* » vocaux, on voit s'organiser des réunions de famille via Internet où chacun, après les salutations d'usage, prend la parole tout en respectant toutes les précautions en vigueur » [Kiyindou et Miéré Pélage, 2012, p. 4]. « Les groupes les plus visibles sur les TIC sont les associations familiales, les associations des originaires d'une même ville ou d'un même village, les associations ethniques, les associations d'anciens élèves, les associations religieuses. C'est bien souvent à travers ces organisations que les Africains de la diaspora entretiennent des liens avec leur pays d'origine » [*ibid*., p. 5].

Mais ces relations virtuelles concernent des individus parfois peu éloignés qui n'ont pas les ressources matérielles et/ou morales pour se voir en face à face au rythme qu'ils voudraient. L'ethnologue américaine Danah Boyd montre bien qu'Internet est « un espace où les jeunes peuvent se rendre en sachant que leurs amis seront susceptibles d'y être », « lieu où ils ne sont pas tous présents en même temps mais où ils sont toujours susceptibles de retrouver les copains » [France culture, 2013]. Les « réseaux sociaux sont le *mall* d'aujourd'hui » où les jeunes peuvent se rencontrer/retrouver indépendamment des distances (et de l'absence de voiture), des pressions et contrôles parentaux, de l'excès d'activités extra-scolaires…

Par ailleurs, de nombreux sites (« Copains d'avant » par exemple) permettent de retrouver d'anciens amis et/ou de renouer avec des liens perdus. « C'est comme si la technologie se mettait soudain à recoller les fragments de la vie sociale, à rompre l'isolement, à souder les fractures » [Kiyindou et Miéré Pélage, 2012, p. 3]. Internet rend possible, avec un peu de mémoire, de retrouver la trace de ceux que l'on a perdu de vu, et de rentrer à nouveau en contact avec eux en prenant moins de risques relationnels et émotionnels que lors d'une recherche/rencontre en face à face. « De fait, leurs usagers se sont emparés de ces services davantage pour se reconnecter à des liens latents ou plus distants dans la morphologie de leurs réseaux personnels, que pour tisser de nouvelles relations avec des inconnus » [Smoreda, 2008, p. 67].

Enfin, certains individus peuvent utiliser Internet pour tisser des liens peu intenses avec des membres éloignés de la famille que l'on n'a pas l'occasion de voir souvent et avec qui l'on n'a pas forcément développé de relations fortes. « Nombre d'interlocuteurs » des sites

familiaux soulignent ainsi « le rôle que l'ouverture du site familial avait joué dans l'établissement ou le rétablissement d'une communication avec des membres de la famille avec lesquels ils ne communiquaient plus ou qu'ils ne voyaient plus, le plus souvent des cousins et des cousines ou encore des tantes et des oncles » [Carmagnat *et al.*, 2004, p. 194]. On assiste même au développement croissant d'Internet dans la médiation des conflits intrafamiliaux, notamment en cas de divorce avec la « garde partagée à distance ». La « froide distance induite par la technologie » aiderait « à tempérer les échanges chargés d'émotion entre parents séparés. »[1] D'après le témoignage « d'une femme séparée de son ami quand leur fille avait 8 mois », « quand elle doit discuter organisation en face à face avec le père de sa fille, ils se disputent inévitablement, donc, elle passe par le mail. Tout ce qui concerne la répartition du temps, les transferts, les jours où l'enfant est malade, tout ça passe par l'électronique. Cela permet d'éviter les discussions tendues devant l'enfant. »[2]

Mais, ces liens maintenus à distance ne sont pas seulement interprétables négativement – pallier l'absence. Ils s'inscrivent aussi dans la dynamique de l'individualisme connecté où les liens forts doivent pouvoir être mis à distance et s'articuler aux liens faibles plus malléables.

c. Créer de nouveaux liens sans dépendances

Un contact peut ainsi être conservé, « sans que des rapports directs ou plus poussés s'établissent ou en résultent » [Carmagnat *et al.*, 2004]. Les « sites familiaux sur Internet » permettent par exemple « de pérenniser et de revivifier les réseaux familiaux, sans pour autant entraîner une trop grande implication de la part de chacun. » Ils apparaissent « comme un outil idéal pour entretenir des liens avec des membres éloignés de sa famille et pour certains, c'est sa fonction privilégiée » [*ibid.*, p. 195]. En étudiant Facebook dans un pays (Trinidad) encore imprégné de rapports sociaux communautaires, Daniel Miller [2011] montre qu'il peut être alternativement un moyen « de s'abstraire » de « l'intensité » des relations primaires (parenté, amis, village)[3], et une offre d' « un peu d'intensité sociale dans un contexte où les relations entre les gens sont insuffisantes » [*ibid.*, p. 32].

---

[1] http://www.internetactu.net/2013/01/07/kramer-com-contre-kramer-com/
[2] *Ibid*.
[3] Inversement, certains réseaux sociaux dans des pays du Sud contribuent à maintenir les structures sociales traditionnelles dans un contexte de modernisation économique. Nicolas Miailhe rapporte par exemple qu'en Inde, le site de rencontre « Shaadi » – qui permet à 2 millions de mariages de voir le jour chaque année – prend la forme d'un « Facebook de la rencontre » où ne sont pas mis en rapport des individus mais des communautés familiales autour des unions matrimoniales [France Culture, 2012].

Par conséquent, on le voit, les réseaux permettent aussi de multiplier les liens faibles sans dépendances ni endettement excessifs qui viennent entraver cette volonté de se lier sans entraves. Cet élargissement/renouvellement permanent de son réseau personnel en ligne prend parfois les traits, pour ceux qui disposent d'un capital social important, d'un catalogue relationnel et affinitaire en ligne que l'on solliciterait en fonction de nos humeurs, envies, disponibilités momentanées. Les fameux « amis » Facebook que l'on ajoute au grès des rencontres – souvent peu approfondies et superficielles – sont révélateurs de cette capacité à emmagasiner des contacts potentiellement activables dans un mélange entre chaleur et rassurement relationnels à distance. De plus, ces liens faibles s'organisent dans un rapport réarticulé entre autonomie et médiations institutionnelles. Grâce aux réseaux sociaux virtuels, les jeunes voient notamment leurs « marges d'autonomie[1] » considérablement accrues en mettant de fait « à distance leurs parents » [Metton, 2010]. Leur besoin identitaire, contradictoire, « d'affiliation » et « d'indépendance », est de mieux en mieux conciliable et satisfait. Internet permet aussi aux adolescents, via un mode de « conversation individualisé et neutralisé par l'interface électronique » [*ibid.*], de desserrer les normes de conduite en face à face pour s'entretenir en ligne avec l'autre sexe.

Mais Internet ouvre aussi la voie à de nouvelles rencontres pour ceux qui se sentent isolés, esseulés, et qui déplorent par ailleurs la faible qualité et intensité des liaisons numériques qu'ils perçoivent chez les autres. En effet, toute une série de sites permettent aujourd'hui de mettre en relation des individus parfois proches géographiquement mais qui ne seraient jamais rentrés en contact dans les relations distantes et impersonnelles qui priment aujourd'hui dans l' « espace public ». Par exemple, le site « Ma-résidence.fr » met « gratuitement à disposition des résidents un puissant réseau social leur permettant de rentrer en relation avec leurs voisins d'immeuble, de leur ville ou de leur département, d'échanger des informations ou de recommander des services ou des loisirs à proximité. Par exemple, un habitant peut consulter la liste des loisirs pour enfant recommandés par les utilisateurs de ma-résidence.fr dans son quartier ou dans sa ville et les localiser via une carte éditée par Google. Les habitants disposent également d'un espace pour dialoguer en direct avec leurs voisins.[2] » Autre

[1] « Les théoriciens de la *network society* exagèrent sans doute les aspects positifs des nouvelles technologies de la communication sans fil (*wireless*) et ils ne voient pas la connotation rhétorique et idéologique de leur conception ; mais il est cependant sûr et certain qu'elles sont aujourd'hui la manière principale par laquelle les jeunes gagnent leur autonomie dans toutes les dimensions de leur propre vie et qu'elles sont donc le terrain sur lequel les relations de reconnaissance peuvent s'affirmer et fleurir, ou échouer… si la logique du marché l'emporte complètement » [Fistetti, 2008, p. 423].

[2] http://www.lefigaro.fr/immobilier/2007/11/29/05002-20071129ARTFIG00523-les-voisins-se-rencontrent-sur-le-net.php

exemple avec le mouvement « Meetup » (11,1 millions de membres dans 45 000 villes), dont le principe est moins géographique que thématique/affinitaire : « on identifie grâce à Internet des personnes (musiciens, cyclistes, lecteurs, geeks, expatriés...) qui nous intéressent et... on se donne rendez-vous dans la vie réelle. En ligne sur Meetup.com, photos à l'appui, les groupes constitués sont visibles (des fans de Zumba à Singapour, un groupe de conversation franco-anglaise à Paris, etc.) » [*Le Monde*, 29 juin 2009]. Il est par ailleurs établi qu'Internet dans le monde néo-rural permet de créer un réseau de pratiques pour pallier la désertification des campagnes via l'organisation de trajets et de rencontres collectifs ou la possibilité offerte aux jeunes de décloisonner les possibles en termes de rencontres et d'évitement du contrôle social. Ainsi, les liaisons numériques permettent « une réorganisation de la quotidienneté autour d'une localité élargie » [Vidal, France Culture, 2013].

Cette dynamique – qui va à l'encontre des prénotions critiques d'Internet comme machine à isoler chaque individu devant son écran d'ordinateur – visant à créer du lien entre des acteurs proches physiquement/géographiquement mais sans mondes communs et symboles partagés –, se retrouve au-delà des relations familiales, amicales, de voisinages, au monde de la socialité secondaire lui-même qui, dans certaines conditions, est revivifiée par la réciprocité nouvelle des liaisons numériques.

B. La socialité virtuelle : ou retisser les liens défaits de la socialité secondaire

La secondarité – lien social fondé sur l'échange contractuel, instrumental, marchand, impersonnel/fonctionnel – apparaît marginalisée, non pas de façon militante, mais parce que les liaisons numériques sont essentiellement tissées par les rapports à distance non fonctionnels entre individus connectés. Les liaisons numériques peuvent ainsi contribuer à retisser les liens défaits par la généralisation de l'échange marchand et de la logique concurrentielle et procédurale néolibérale (objectifs, évaluations et normes de gestion utilitaristes) dans le monde salarial vidé de ses collectifs de travail et de ses solidarités collectives acquis au temps de la société industrielle. Elles conduisent aussi parfois à remédier à l'atomisation des sociétés civiles par les logiques parcellitaires en Occident et figée par des régimes autoritaires dans d'autres régions du monde.

Mais ce retissage ne prend plus là aussi les anciennes formes organisationnelles et institutionnelles et les rôles hiérarchisés et prédéfinis dont les individus ne veulent plus. Il

s'agit de concilier l'autonomie (dans le travail, la prise de décision, la participation politique…) et l'effervescence collective. Cette résistance ou cette extension de la réciprocité conduit enfin à appréhender la renaissance de l'esprit du don dans et par ces modes d'individuation et de sociation réticulaires.

a. Autonomes ensemble : l'individualisme réticulaire à l'épreuve du lien social

Internet, « comme média relationnel, peut permettre la construction de liens sociaux nouveaux, mais surtout la mise en place de formes nouvelles de collectif, une nouvelle organisation des liens » [Flichy, 2010c, p. 9] dans différents champs et activités sociales de la socialité secondaire, et particulièrement le monde du travail.

Les technologies numériques rendent d'abord possibles, pour certains salariés, une plus grande conciliation et coordination de leur vie professionnelle – avec ses enjeux de performance et d'efficacité –, familiale (s'occuper et passer du temps avec ses enfants…), et personnelle (loisirs, temps pour soi…). L'utilisation de plus en plus systématique depuis une décennie des ordinateurs et téléphones portables, de l'Internet (portable) et des technologies de la mobilité – permettant « d'être connectés au système d'information de l'entreprise » et d'être joignable à tout moment où que l'on se trouve – autorise à la fois des « espaces d'autonomie » dans le travail et des « formes de contrôle » du travail par les travailleurs eux-mêmes. « Par leur médiation, autodiscipline et engagement subjectif dans le travail se déploient jusque dans la sphère du hors travail » [Le Douarin, 2007, p. 75] « Outil de rationalisation, les TIC autorisent la concordance des temps en articulant les heures de travail avec l'accès à distance à différents services (administration, commerce, etc.), en augmentant la joignabilité des réseaux de proximité, etc. » [*ibid*., p. 88]. « Les cadres interviewés sont leurs propres contremaîtres et restent soucieux de la productivité sur tous les pans de l'existence » [*ibid*., p. 93]. Les technologies numériques offrent les marges de manœuvre nécessaires pour « gérer la multiplicité des engagement en favorisant l'accomplissement de tâches en parallèle » [*ibid*., p. 91].

Mais les liaisons numériques sont également une ressource importante pour améliorer/modifier les relations de confiance (en soi et aux autres) et de coopération dans le travail – sans prévaloir sur le type d'organisation du travail qui encourage ou détourne ses dynamiques vertueuses. Pour certains, la « demande de réseautage peut être analysée comme le fait que le réseau constitue le nouveau filet protecteur de l'individu, une assurance de liens

qui se substitue au délitement progressif des formes étatiques de sécurité sociales » [Auray, 2009, p. 56]. Dans certaines entreprises, des enquêtes montrent que les technologies numériques peuvent être perçues par les salariés « comme un élément de valorisation, de gratification ou de reconnaissance » de leurs « compétences ». « Elles peuvent, par exemple, donner aux salariés plus d'autonomie et de flexibilité dans le travail » [Colombier, 2007, p. 117]. L'informatique connectée peut également réduire « l'isolement du salarié » en nouant d'autres types de liens plus horizontaux que ceux issus des rapports hiérarchiques, statutaires, catégoriels mais aussi des inimitiés, rivalités, concurrences entre collègues de travail.

Les réseaux permettent également de coordonner de manière plus efficiente les différents acteurs d'un secteur – prestataires, clients/patients, institutions. La « mise en réseau des soins » (« activités de télémédecin »), de la santé et des établissements de santé, a par exemple révolutionné aussi bien l'organisation des soins que les rapports entre patients/malades et professionnels de santé. Les réseaux apparaissent comme des possibilités, souvent contradictoires et soumis aux « risques de l'obsession de la technique », de maximiser l'efficacité (« maîtrise des coûts »), la coopération (via un « système d'information » efficient), l'aménagement du territoire et la démocratisation/qualité des soins : « Affichant résolument la volonté de mettre le patient – et non plus les organisations ou les professionnels de santé – au cœur du système, les réseaux de santé privilégient la collégialité (opposée à la hiérarchie hospitalière) et le partage des compétences et des responsabilités » [Bourret, 2003, p. 179]. Ainsi : « En favorisant la diffusion de l'information, en rendant les patient davantage acteurs de la santé, les technologies Internet peuvent améliorer le fonctionnement de la démocratie sanitaire » [*ibid*., p. 186]. Les réseaux de santé ambitionnent donc de redonner une cohérence et de rebâtir des coordinations autour des patients et des professionnels « en miettes », désormais situés « à la convergence de multiples réseaux ».

Outre cette faculté à pouvoir recréer, lorsque les conditions le favorisent, des liens et de l'échange social dans l'infrastructure de la socialité primaire, là où la primarité s'était délitée, les liaisons numériques peuvent également agir vertueusement au niveau de la superstructure politique des relations Etat/société civile, et ceci particulièrement dans les pays au régime autoritaire.

b. (Re)Dynamiser la société civile

Les sociétés civiles bridées dans leurs libertés (individuelles et publiques) d'expression, de discussion/contestation culturelle/politique, d'organisation en libres associations et d'accès pluraliste à l'information, peuvent trouver dans les technologies informationnelles des niches numériques qui, même contrôlées par les Etats, deviennent incontournables et parviennent de plus en plus à s'imposer comme une voie d'expression et de revendications démocratiques potentielles.

On peut ici prendre l'exemple des craintes du Parti-Etat chinois face à la montée en puissance (contrôlée) des réseaux sociaux virtuels. Ainsi, la « première obsession des politiciens locaux chinois n'est pas de devenir président. Elle est d'échapper à l'impitoyable machine à scoops qu'est devenu Weibo, le Twitter chinois. La première chose que font les responsables locaux chinois le matin en se levant, racontent leurs compatriotes avec un sourire de délectation, c'est de se jeter sur leur ordinateur ou sur leur smartphone et d'ouvrir Weibo. Pour vérifier qu'on ne parle pas d'eux » [*Le Monde*, 18 juin 2009]. Car, « parallèlement, la première chose qu'une bonne partie des 350 millions d'utilisateurs de Weibo font le matin en se levant, c'est d'ouvrir leur compte Weibo. Pour vérifier de quoi on parle, et surtout de qui. Quelle nouvelle gabegie a été révélée » [*ibid.*]. « Cette transparence sauvage a tellement élevé le niveau de stress des politiciens locaux que certains parlent aujourd'hui de *"terreur Internet"* » [*ibid.*]. Ainsi, même une des organisations bureaucratiques les plus puissantes ne peut résister tel un bloc de granite face aux logiques coopératives et conversationnelles en ligne.

De même la socialité virtuelle peut apparaître comme une condition de possibilité redoutable pour abattre et délégitimer des régimes politiques contestés en tissant des connexions entre individus éclatés et apeurés, redonnant par là-même du souffle à l'ad-sociation politique. Pour « L. Ben Mhenni (jeune cyberdissidente, blogueuse et journaliste tunisienne), « Internet a permis aux gens de se connaître malgré la distance qui les séparait ». Et pendant la révolution, des sites comme *Nawaat*, Facebook et Twitter ont permis aux Tunisiens de contourner le silence imposé aux médias par l'État, de se contacter entre eux et de transmettre des informations à l'étranger sur ce qui se passait dans le pays » [Faris, 2012, p. 106-107].

Pour Granjon, Facebook « a notamment permis que se déterritorialisent des événements locaux, notamment ceux à forte charge symbolique, comme les immolations, les arrestations ou le récit des répressions policières » en construisant « de l'indignation », de la

« convergence du sens sur les réseaux sociaux », un « potentiel de mobilisation » [2011b, p. 35]. Si ils ne permettent pas à eux seuls de faire tomber un pouvoir en place, et encore moins de penser et organiser une alternative[1], dans « les pays où sévit un contrôle étatique de l'information, que ce soit en Chine ou en Syrie, les médias alternatifs numériques offrent à l'évidence une des principales ressources pour constituer des collectifs et faire naître des mobilisations » [*ibid*., p. 36]. Car, « le réseau des réseaux permet de adresser à un public élargi, composé de sujets interconnectés, avec qui l'on peut échanger sur le mode de la conversation et qui sont susceptibles de s'associer à des projets politiques critiques » [*ibid.*]. Les médias numériques peuvent contribuer à desserrer l'étau de l'idéologie dominante relayée dans les médias traditionnels en s'appuyant sur la « dimension participative du Web afin de faire émerger des arènes publiques ».

Par conséquent, si l'apport démocratique des liaisons numériques à la délégitimation des démocraties libérales représentatives et à la parcellisation du politique en Occident est faible et porteur d'effets pervers, il est sans doute nettement plus important chez les peuples aux sociétés civiles naissantes, bouillonnantes et étouffées/réprimées, Internet étant ainsi davantage un outil de libération qu'un vecteur de lutte contre l'aliénation de la liberté dans l'hubris économique et individualiste gagnant le monde.

Cependant, tant par la possibilité de maintenir, que d'entretenir ou de bâtir de nouveaux liens, un grand nombre de mode de sociations virtuelles tend à régénérer en partie l'esprit du don. Non pas l'idéal d'un don pur et radicalisé, mais la renaissance de la circulation des symboles et des luttes de prestige qui l'entourent en plus des communautés et institutions affaiblies et/ou délégitimées incapables de porter le don à l'heure de l'individualisme connecté.

c. Dons rituels et agonistiques en ligne

La virtualité ne serait pas en effet synonyme ici de négation du lien social, mais de son accomplissement pour le plus grand nombre indépendamment des pesanteurs des socialités primaires et secondaires. Tout en ayant partie liée à la dynamique d'autonomisation des individus, les ordinateurs connectés en réseau sont aussi synonymes « d'hospitalité,

[1] « L'élite des blogueurs du Caire savait très bien qu'elle ne pouvait pas à elle seule rassembler suffisamment de personnes dans la rue pour déstabiliser Moubarak, mais elle savait également qu'avec la maturation et l'expansion des réseaux sociaux, la base de volontaires et de protestataires potentiels s'élargissait également » [Faris, 2012, p. 104].

d'ouverture aux autres » [Casilli, 2010b]. Dans les médias sociaux en ligne se tient tout un « rituel d'hospitalité » et/ou « cérémonial d'accueil ». En bref, un savoir recevoir. A. Casilli cite l'exemple des blogs et du networking dans lesquels les utilisateurs doivent respecter une « étiquette » et des actions « très ritualisées » afin d'entretenir et/ou d'activer ses « contacts » : « se rendre visite virtuellement » régulièrement entre « parents virtuels » « pour entretenir le lien ». Car comme dans la dynamique cérémonielle de la « kula », la vie de la « blogosphère » présuppose une « logique circulaire qui fait de la réception des autres blogs un ressort indispensable à la production du sien » [Cardon et Delaunay-Téterel, 2006, p. 21]. Comme pour l'esprit du don, les blogs sont « une production interactive qui oblige l'émetteur à entretenir des liens multiples et personnalisés avec ses visiteurs » [*ibid*., p. 22]. De plus, l'esprit (le *hau*) du donateur peut continuer à exister à travers « les productions des blogueurs » qui « restent liées à l'expression de l'identité personnelle de leur auteur » [*ibid*., p. 24]. Ainsi, les internautes « étrangers au réseau relationnel en question » qui « s'installent en observateurs, sans jamais rien montrer d'eux, par exemple pour une filature électronique », « dérogent donc aux sentiments d'obligation et de respect qui sont tacitement attendus » [Cardon, 2012, p. 44]. Ici « les liens forts s'attachent aux personnes » et « les liens faibles se lient aux contenus qu'affichent les personnes » [*ibid*., p. 46].

Du « bon accueil en ligne » dépend également souvent l' « intense activité d'échange de dons » « au centre » des réseaux à caractère agonistique. Ainsi, « tout don entraîne un contre don, et les parents virtuels se lancent vite dans une course-poursuite où le gagnant est celui qui donne le plus » [Casilli, 2010b, p. 37]. Comme dans le potlatch décri par M. Mauss, « tout le mécanisme vise moins à faire plaisir à celui qui reçoit qu'à montrer la richesse de celui qui donne » [*ibid*., p. 38], « les membres qui donnent davantage » devenant « de véritables personnalités dans leurs petits mondes numériques ». Par exemple, le ressort principal de l'action et de la participation au site de partage de photos numériques en ligne, « Flickr », est « la reconnaissance que chaque utilisateur accorde à l'autre » [Beuscart *et al.*, 2009, p. 107] via l'expression d'une part de son identité donnée et reçue virtuellement. Ainsi, « la majorité des contacts » et des commentaires laissés sur le site sont « réciproques » : « les gens qui postent plusieurs commentaires reçoivent également de nombreux commentaires en retour » [*ibid.*]. Mais, comme dans le don en face à face, la symétrie des échanges n'est pas assurée et dépend d'une dialectique du donner-recevoir-rendre. Ainsi la « notoriété » du photographe en ligne dépend de son implication (qui se mesure via des « signes visibles de reconnaissance ») : « Poster un commentaire reste plus facile qu'en recevoir » bien qu'on ait « plus de chance de

voir ses photos élues favorites » et « d'obtenir de la gratification » en postant le plus grand nombre de commentaires possibles. C'est en se montrant généreux et en donnant de l'attention aux autres en ligne, c'est-à-dire en se rendant visible que l'on peut potentiellement recevoir en retour un surcroit d'attention voir une popularité manifeste, et surenchérir en intensifiant ses pratiques sur le site.

Les recherches de N. Vanbremeersch [2009] sur le Web social et la « démocratie numérique » corroborent également cette thèse : Internet est la sphère « qui relie directement les internautes » dans une « logique d'échange, de partage, de conversation, de rencontre » et dans une « logique relationnelle, en réseau avec mes pairs ». Les réseaux seraient les fils infinis aptes à décupler les forces du don dans le tissage des relations. Ainsi, le concept d' « Entre Net » définit l' « ensemble de toutes ces choses, petites et grandes, que nous faisons ensemble, en ligne. Espace d'intimité et de relation, entre-soi virtuel » [*ibid*. p. 38], visant à « faire société ». La logique du don intervient alors à travers les prestations symboliques observables sur les blogs qui consacreraient le « plaisir de l'échange » : « Je donne, on me rend ». Mais aussi la « réputation » : « On aime à se faire reconnaître pas ses pairs ». Ou bien encore le prestige d'un donateur : par l' « allocation d'autorité » via la « participation du blogueur » à l'échange ; par la « quête de célébrité », les « blogueurs disposant d'une forte autorité » étant « courtisés » : « on leur donne ». Bref : « Ce qui circule sur le Web social, c'est ce qui permet d'alimenter la logique de relation » [*ibid*., p. 59]. La devise du Web social pourrait ainsi être : « Soyez rare : on vous oubliera. Donnez en quantité, on vous le rendra » [*ibid*., p. 82].

Le don s'élargirait ainsi potentiellement, et par d'autres voies que l'imaginaire religieux, à l'humanité toute entière. Les relations démultipliées entre pairs virtuels marqueraient l'élargissement de l'assiette de la socialité primaire. Les coutures du lien social et des institutions seraient richement cousues et dynamisées par l'horizontalité généralisée de la réciprocité entre égaux par les réseaux.

Ainsi, Internet et la socialité virtuelle peuvent radicaliser, amplifier la tendance à l'anomie et au repli sur soi préexistant, mais en aucun cas les provoquer ou, de surcroit, les créer. Bien au contraire, les relations virtuelles sont riches en liens et en connexions avec le monde en face à face, le nombre d'amis en ligne étant bien souvent proportionnel au nombre de ses connaissances hors ligne. L'intensité et la fréquence des liens se radicalisent même avec la montée en puissance de liens fondés sur la connexion permanente aux autres.

La question n'est donc pas de trancher entre le rabougrissement ou l'épanouissement du lien social en face en face mais de s'interroger de manière plus critique sur le type de liens en vigueur dans la socialité virtuelle : quelles dynamiques symboliques, quelle densité et intensité morale[1] … ? La primarité et le don sont-ils simplement décuplés dans les réseaux informatiques sans que cela n'ait de conséquences véritables sur la socialité en face à face ? Qu'est-ce qu'un don transparent et virtuel, caractérisé par l'immédiateté, indépendant de toute forme d'obligation symbolique ? Comment une réciprocité vertueuse peut-elle avoir cours dans des réseaux où les liens faibles (qui peuvent être rompus à tout moment) sont de rigueur ?

CHAPITRE 15 : Destruction de la socialité primaire et du don

Que reste-t-il de la socialité primaire, de la primarité et de l'esprit du don ? Beaucoup de choses si l'on tient compte de toutes les dynamiques d'ad-sociation propres à la socialité virtuelle actuelle qui permettent de faire vivre la réciprocité et le donner-recevoir-rendre dans les impératifs socioéconomiques et identitaires propres au monde néolibéral et parcellisé contemporain. De cette manière, si la socialité primaire n'est plus centrale et omniprésente, elle peut continuer à vivre à distance.

Or, d'autres pans de la réalité sociale nous montrent d'autres dynamiques qui vont dans le sens d'un rabougrissement voire d'une dégénérescence de l'esprit du don dans et par les réseaux. Ces derniers, si ils sont parfois porteurs de possibilités de maintien, d'entretien ou de création de nouveaux liens, sont aussi pourvoyeurs et vecteurs d'éclatement, d'atomisation et de parcellisation. Les liaisons numériques laissent ainsi la porte ouverte à toutes les échappatoires vis-à-vis des rapports communautaires encore existant et qui résistent au parcellitarisme. Les capacités à gérer son propre réseau social à distance sont autant de possibilités offertes par les logiques libérales aux monades d'allier la mobilité, la flexibilité – suivant la libre circulation des marchandises et des capitaux –, et le sentiment de réalisation

[1] « De fait les technologies à base internet présentent incontestablement des propriétés qui facilitent l'extension des échelles de coordination. Mais elles ne peuvent devenir des supports à la communauté que si elles sont susceptibles d'étendre des coordinations locales en maintenant un minimum d'interconnaissance et de buts communs » [Conein, 2004, p. 75].

de soi, d'émancipation individuelle, hors de toutes contingences territoriales, culturelles et symboliques.

La socialité virtuelle peut donc voir naître en son sein ce que l'on pourrait nommer un « monadisme » des multitudes. Or, toute la question est d'interroger la qualité, l'intensité et la densité sociale et symbolique de ces relations inter-monadiques et désinstitutionnalisées où le face à face n'est plus la condition obligée du lien. De plus, ces flux désirants ne sont-ils pas les cibles privilégiées de la gouvernementalité, du contrôle procédural et utilitariste généralisé tant critiqués par les thuriféraires des réseaux et du libéralisme culturel, toujours prompts à déplorer les conséquences dont ils chérissent les causes ?

A. L'aporie de la réciprocité sans le face à face et la dépotentialisation du don en réseau

Si les liaisons numériques appliquées à un certain nombre d'acteurs – individus/groupes mobiles, jeunes générations dont la socialisation repose en grande partie sur l'individualisme connecté, militants indépendants des structures politiques traditionnelles etc. –, si des moments/situations – éloignement vis à vis ses proches, faiblesse des institutions et des rituels de la rencontre et envie d'être en relation etc. – permettent de concilier effectivement socialité primaire et virtuelle dans le cadre du don, il reste à savoir si elles ne font pas souvent figure de palliatifs, de remèdes qui s'avèrent pires que le mal. En effet, à trop vouloir ajuster les liens aux conditions néolibérales et parcellitaristes, ne risque-t-on pas de les faire triompher avec l'illusion d'y porter remède ?

Sans sous-estimer les dimensions positives analysées plus haut, et en écartant sans réserve la critique du virtuel comme l'opposé du réel et des « vraies » relations, il ne faut pas pour autant succomber aux trompe-l'œil des relations virtuelles qui donnent à voir une myriade de connexions ininterrompues et frénétiques dont il faut interroger la valeur et la portée symbolique phrase à couper. Peut-il y avoir un renouveau de l'esprit du don lorsque ce dernier n'est plus enchâssé dans les obligations morales propres à la socialité primaire et au politique ? Socialité primaire dont on peut se défaire dès qu'elle ne répond pas aux flux désirants et aux aspirations individuelles ou que l'on ménage en ligne pour mieux la mettre à distance et la contrôler. N'y a-t-il pas là une conception instrumentale du don et de la primarité qui doivent se plier et répondre utilement et efficacement aux demandes des individus réticulaires ?

a. Des communautés sans « communauté »

L'utilisation fréquente du terme communauté[1] pour qualifier les relations virtuelles semble à bien des égards une interprétation aventureuse et trompeuse qui repose sur les contradictions même de certains acteurs engagés dans les réseaux, tiraillés, depuis les années 1970[2], entre aspiration communautaire – convivialité, vivre ensemble, partage, association – et destruction des valeurs communautaires – respect des distinctions, des traditions et des rituels sacrés, décence et limitations des possibles. D'où cette volonté récurrente de faire jouer aux réseaux le rôle d'extenseur de la communauté à l'échelle du monde où le face à face et l'enracinement n'auraient plus l'importance qu'ils avaient auparavant et où chacun serait libre de nouer des agencements communautaires au gré de ses envies, sans que l'arrêt d'un projet ne vienne faire mourir la possibilité d'en créer de nouveaux.

On peut ici prendre l'exemple (extrême) de la « culture Otaku »[3] au Japon, regroupant toutes les personnes fan de mangas, jeux-vidéo en ligne, vivant dans une virtualité absolue, et qui « ressentent une plus forte authenticité dans la fiction que dans le réel et dont la plupart de leurs relations consistent en un échange d'informations. » « C'est pourquoi ils ont des échanges avec les autres s'ils peuvent en tirer les informations qui leur sont utiles mais en même temps, ils conservent la totale liberté de mettre fin à tout moment à la communication engagée » [Azuma, 2008, p. 149].

Créer des relations sans qu'elles prêtent à conséquence et sans qu'elles ne prennent trop d'importance, voilà la motivation qui transparaît chez de nombreux acteurs en ligne porteur de l'« utopie heureuse dans laquelle des liens sociaux éphémères, commutables à volonté, se règlent sans trop de réglementations » [Guillaume, 1999, p. 23]. On connaît la phrase de F. Tönnies [2010 (1922)] : « tandis que, dans la communauté, [les hommes] restent liés malgré toute séparation, ils sont, dans la société, séparés malgré toute liaison ». La virtualité pourrait bien emprunter aux deux et être le rapport social–dans lequel les hommes restent connectés malgré toute séparation, mais séparés malgré ces connexions. Pour le dire comme Z.

---

[1] Ainsi, « la communauté s'offre comme analyseur de la transformation du lien social qui est inséparable de l'émergence et de la généralisation des pratiques des réseaux en ligne » [Hugon, 2011, p. 37].

[2] Les investissements de ces jeunes acteurs dans les communautés virtuelles « semblent avoir été inspirés par le besoin de construire un lien collectif après l'échec des expériences contre-culturelles issues des années 1960 » [Castells, 2002, p. 72], fonctionnant sur des bases communes comme la « valorisation de la libre circulation horizontale » ou la « mise en réseau par décision autonome ».

[3] Cette culture est symptomatique des « jeunes générations nées dans les années 1980 » qui « n'ont plus besoin d'inventer une représentation du monde, même imaginaire, inspirée de leur sous-culture » [Azuma, 2008, p. 65], mais qui consomment ces fictions dans un mouvement de « va-et-vient à l'intérieur d'une structure double constituée par les personnages (simulacres) et les éléments d'attraction (bases de données) » [*ibid*., p. 86].

Bauman : « Nous voilà donc en quête de salut dans les réseaux auxquels on se connecte et déconnecte d'un simple clic. Nous tapotons sur notre portable pour nous donner l'illusion d'être connectés, tout en évitant d'assumer les conséquences d'un contact réel. Nous troquons quelques relations authentiques contre une multitude de contacts éphémères et superficiels » [2010, p. 96].

Par conséquent, les relations en face à face se neutralisent et se rationalisent. Facebook s'avère par exemple être « un outil inouï pour lubrifier les rapports sociaux » [Mezrich, 2010, p. 143]. En permettant « de transférer le réseau social réel en ligne », Facebook permet au plus grand nombre de se coordonner, de se confesser, de se voir à distance, dans un détachement vis-à-vis de l'obligation morale du don freinant les connexions interindividuelles. « Facebook est un site traduisant un certain rapport au monde : le deuil de la possibilité de vivre les choses directement, sans la médiation d'un écran, sans la représentation, sans l'artifice de la technologie » [Azam, 2013, p. 46]. Dans cette logique, tout le monde est un « ami » potentiel que l'on rajoute à sa liste et qui doit nous ouvrir son intimité à mesure qu'on lui ouvre la nôtre. Ainsi Facebook peut apparaître comme l' « utopie sociale » devenue partiellement réalité « où le conflit n'existe pas », « où chacun se doit d'être *overfriendly* » empêchant « tout désaccord d'apparaître dans l'espace social » [Batout, 2011, p. 11], « toute manifestation conflictuelle » y étant « méthodiquement stérilisée, neutralisée » [*ibid*., p. 9]. Si le conflit, parfois inévitable, se rappelle à l'ordre des relations sociales, les individus sur Facebook « l'évitent », « le suppriment radicalement en se séparant de l'individu avec lequel il y a conflit » [*ibid*., p. 11], en le déconnectant / « nextant ».

De plus, même si chacun articule ses contacts virtuels avec ses relations en face à face, le quotidien des lieux, des moments communautaires et des rencontres en face à face est lui de plus en plus vide et difficile. Facebook traduit bien cette « difficulté qu'il y a à être ensemble aujourd'hui, à créer une communauté autre que virtuelle, à laisser la dérive et le hasard guider les rencontres » [Azam, 2013, p. 47]. Des multitudes de communautés faibles s'entrecroisent sans jamais se rencontrer vraiment. Un propos de P. Virilio aux débuts de l'Internet, bien qu'excessif, révèle bien ce retournement de l'universalité chrétienne dans les réseaux : « Nous aimerons notre lointain au lieu d'aimer notre prochain. Déjà, ceux qui sont proches nous ennuient, nous dérangent. On connaît mieux le présentateur du journal télévisé que son voisin de palier. Bientôt, seuls ceux qui seront dans la virtualité s'aimeront » [interrogé *in Le Monde*, 30 septembre 1995].

Le lieu emblématique de cette condition postmoderne est l'aéroport où chacun est à ses affaires, à converser avec ce/ceux qu'il quitte et/ou qu'il rejoint sans que l'espace partagé et ceux qu'il côtoie aient une quelconque importance outre qu'instrumentale et temporaire. Or, les « échanges de courriels ne remplacent pas l'émotion imprévisible d'un contact physique ou la rudesse loyale d'un face à face. Participer à des forums de discussion ne dispense pas de la nécessité de se déplacer pour voter ou de manifester dans la rue. Accéder en quelques clics à toutes les bibliothèques pour vérifier une information, consulter un livre ou les travaux d'un collègue à l'étranger ne se substitue pas à l'effort qu'exige tout travail réel de réflexion et d'innovation » [Sarthou-Lajus, 2013, p. 294].

Par conséquent, de nombreuses dynamiques de la socialité virtuelle influent et empiètent sur la socialité primaire à la fois en gommant ses institutions, et en déniant les conséquences de ce gommage sur les relations en face à face. En effet, selon M. Gauchet [2002], la « fin de l'échange symbolique comme ordonnateur du lien social » ne signifie pas que l'on passe à d'autres manières de l'instituer, car ce dernier « exige d'être instauré et restauré en permanence par une reconnaissance symbolisée et institutionnalisée de la coprésence avec l'autre » [*ibid*., p. 245]. Dans ce cadre, les processus de la socialité virtuelle permettant le détachement institutionnel généralisé « qui frappe d'illégitimité potentielle la totalité des rapports sociaux établis » [*ibid*., p. 243], accentuent ces processus.

Ce faisant, ils contribuent à vider la réalité même d'institutions, de lieux, de rites et de pratiques de la rencontre où la morale du don prenait sa source.

b. Le don virtuel comme donnant-donnant : don inconséquent et inconséquence du don ?

Une autre dimension du don apparaît en effet à travers le désengagement de la socialité primaire, la libéralisation de la donation, l'immédiateté et la transparence (via l'instantanéité informationnelle) des dons dans et par les réseaux.

Le don virtuel immédiat[1], délesté de ses obligations morales[2] serait ainsi marqué par une tendance à la perte d'importance et de sens consacré à la temporalité du retour de la chose

[1] « Le donnant-donnant ne peut fonctionner sans réciprocité. Si le don n'est pas suivi d'un don en retour, la punition est immédiate. Au coup suivant, le joueur fait automatiquement défection. L'application de ces principes aux réseaux sociaux donne des résultats intéressants, notamment en ce qui concerne la transparence des commentaires postés par des utilisateurs de produits ou de services commerciaux » [De Rosnay, 2010, p. 196].

[2] Cette capacité et cette volonté de se déprendre socialement et moralement des réseaux d'obligation primaires démarrent de manière précoce. Ainsi, grâce aux technologies numériques accessibles (de manière plus ou moins libre selon les contextes familiaux) au domicile parental, les adolescents actuels peuvent « entretenir ou

donnée au profit de l'immédiateté. Dans les réseaux en ligne, « le don ne relève pas d'un acte spontané de générosité » mais d' « une valeur avérée. Ce n'est pas le geste qui compte. L'objet offert doit être proportionné à ce qu'on espère recevoir en retour » [Casilli, 2010b, p. 37-38]. Ainsi, les « parents virtuels peuvent se permettre d'être assez francs quant à leur desiderata » [*ibid*., p. 38]. De plus, les usagers les plus actifs « s'attendent à avoir un retour sur le temps et l'énergie qu'ils accordent aux activités en réseau » [*ibid*., p. 53]. Cette quête semble dénier l'indétermination du retour de la chose donnée et l'esprit du donateur qui s'y loge symboliquement. Le cyber-militantisme actuel et les mobilisations organisées via les réseaux sociaux virtuels traduisent bien la logique d'un don qui se veut immédiatement efficace et opérationnel : « les internautes engagés cherchent à maximiser l'effet de leur action, tandis que, hors ligne, les militant sont plutôt en quête d'identification à une cause ou à un groupe » [*ibid*., p. 95-96].

De fait, une partie des dons virtuels ne semblent plus être caractérisés par une dynamique agonistique et réversible d'alliance. Les processus P2P par exemple sont « plutôt de nature impersonnelle. La collaboration à un projet n'implique pas de relation personnelle (bien qu'elle ne soit pas exclue), pas d'obligation personnelle envers les autres participants », « le départ en est toujours volontaire et il est possible à chaque instant » [Bauwens et Sussan, 2005, p. 203]. Le « don n'est pas réciproque. »

Ses motifs seraient plutôt assurantiels et viseraient à garantir à chacun que la force des liens faibles soit bien opérationnelle. C'est le cas avec les possibilités actuelles désormais banales d' « interagir avec des inconnus » où l'on construit « une relation durable avec un autrui, sans risque que cet autrui devienne envahissant ou qu'il s'introduise trop avant dans l'espace privé et intime des individus » [Marin, 2004, p. 32]. La sociabilité en ligne autorise les individus à obtenir une garantie sur ses relations : « une sociabilité sans risques et sans engagement » « où l'on peut se dispenser de tout ce que l'on s'impose ou qui s'impose à nous dans la vie habituelle des espaces physiques » [Vial, 2010, p. 63]. Or cette modalité du don rappelle l'échange marchand. Ainsi, on vient parfois sur les réseaux sociaux « pour s'offrir un moment d'ivresse maîtrisée, une expérience de satisfaction contrôlée, où l'on peut s'autoriser des mots et des gestes sans risques et sans conséquences » [*ibid*., p. 66]. Chez Mauss, le don « apaise les conflits entre clans ; dans le monde en ligne, il peut décourager des comportements déloyaux et abusifs » [Casilli, 2010b, p. 40].

---

construire des relations qui échappent à tout contrôle extérieur, à tout jugement parental, et même à tout jugement pas ses pairs » [Marin, 2004, p. 36].

Enfin, le don virtuel est pris dans une injonction croissante à la transparence. Au sein des réseaux sociaux actuels, tels Facebook, MySpace ou Twitter, tant pour des motivations sociales qu'identitaires, il s'agit principalement de donner à voir de soi et de recevoir l'image des autres dans une communication de soi permanente et dans une connexité sans temps mort. Pour que chacun puisse faire reconnaitre ses identités et son réseau social individuels en ligne l'acte de donner (à voir de soi), recevoir (les sphères intimes des autres) doivent être transparents, l'hospitalité en ligne étant « basée sur la permission d'accéder à un espace intime commun » [*ibid*., p. 39]. Gérard Dubey nomme ce processus le fantasme de l' « adéquation entre le signe et la chose », de la « transparence de la chose au signe » [2001, p. 20]. Or, il y a selon lui « dans cette absence ou ce refus de la distance, dans cette surdétermination de la chose représentée, quelque chose qui contredit bien évidemment la logique de l'imaginaire et celle du symbole » [*ibid.*]. Dans ce cadre, l'acte de rendre semble perdre de son sens puisque les dons ne sont plus véhiculés par du symbolique mais par de l'informationnel instantané.

De plus, cette injonction à la transparence et à l'efficacité / immédiateté du don ne reste pas cantonnée à la sphère virtuelle et aux rapports à distance déterritorialisés proprement dit. Elle déborde sur la socialité primaire et sur les rapports en face à face qui semblent de plus en plus – notamment chez les jeunes générations nées ave les technologies de la connexité et de la mobilité – rythmés par la virtualité. Ainsi, les constructions et les affiliations identitaires, les commentaires et les regards permanents sur les relations et les attitudes de chacun s'effectuant en ligne rejaillissent dans les relations en face à face. De manière positive – lorsque cela permet de créer et/ou d'entretenir des liens – mais aussi négative – lorsque ceux qui, dans un groupe, sont en porte à faux vis-à-vis des normes et des procédures en vogue dans les collectifs en ligne, sont confrontés à la transparence réticulaire parfois implacable. Le retour du refoulé du don (le retour en face à face) dans la socialité primaire peut être vif car l'immédiateté et la désintermédiation symbolique peuvent s'avérer tyrannique lorsqu'elles ne sont plus mises à distance par des écrans[1]. Le don inconséquent en ligne peut s'avérer plus conséquent que jamais dans la socialité primaire désymbolisée.

[1] On voit par exemple se développer de plus en plus fréquemment des « lynchages virtuels ». Ainsi, l'exemple récent d'une jeune adolescente thaïlandaise jugée coupable par les réseaux sociaux d'un accident meurtrier et menacés de représailles violentes en ligne. Interrogé sur le sujet, Adrian Skinner, psychologue qui a fait des recherches sur les comportements en ligne, estime que « ces vindictes populaires sont facilitées par «la désinhibition» sur internet. «Il est établi que certaines personnes peuvent se comporter de manière beaucoup moins inhibée sur internet, et la première raison est qu'elles ont l'impression qu'il n'y a pas de retour, pas de conséquence» [cf. O'Brien, http://technaute.cyberpresse.ca/nouvelles/internet/201101/14/01-4360094-asie-les-reseaux-sociaux-prosperent-les-lynchages-virtuels-aussi.php].

Résumons les symptômes possibles d'un don virtualisé qui se serait entièrement coulé dans la forme parcellitaire actuelle de nos sociétés, tendu vers l'immédiateté, la transparence, l'efficacité et l'assurance. Ce don aurait perdu tous ses intermédiaires symboliques forts au profit d'une transparence et d'une instantanéité efficace des signes informationnels échangés. Il ne se sentirait donc plus impliqué par l'obligation morale de la chose donnée. Ou alors un donner-recevoir-rendre sans temps morts, immédiat et assuré. Faut-il en faire une lecture négative dans les pas de Sénèque ? « S'empresser de rendre à toute force est moins d'un cœur reconnaissant que d'un débiteur. En deux mots : qui désire trop tôt se libérer doit à contre-cœur ; qui doit à contre-cœur est ingrat » [2006, p. 156]. En tout cas, le don parcellitaire se rapproche en cela de l'échange marchand. En effet : « Ce que nous aimons tous spontanément dans le marché, c'est aussi la facilité de sortir d'une relation et d'aller voir ailleurs » [Godbout, 2007, p. 34]. « La liberté d'en sortir est fondée sur la liquidation immédiate permanente de la dette » [*ibid*].

Il se neutraliserait dès lors complètement en tant que vecteur (agonistique et/ou cérémoniel) de l'alliance et opérateur premier du politique au profit d'une a-signifiance à priori des connexions (composables, décomposables, recomposables instantanément). Un don sans conséquences en quelque sorte. Mais un don également inconséquent et dépotentialisé, car noyé dans l'immédiateté connexionniste où les individus réticulaires ne sont plus en attente d'un retour mais exigent les uns des autres une réciprocité stricte, assurée en temps réel[1] : un endettement mutuellement neutre. Enfin un don rationalisé, instrumentalisé par les myriades d'actions individuelles fragmentées, de micro-récits démultipliés, d'un constructivisme identitaire hyper-utilitariste. Ce don qui se retourne contre lui-même[2] transforme non seulement la socialité primaire en l'enchâssant partiellement dans les rythmes flexibles des réseaux, mais remet aussi en cause la capacité de la primarité à tisser les coutures des ordres sociaux et des institutions secondaires : un désordonnancement du don.

Outre son rapport ambigu à la socialité primaire et à l'esprit du don, les modes d'individuation et de sociation virtuels ne sont en revanche pas sans affinité élective avec certaines dynamiques marchandes et utilitaristes qui, contrairement à la vision souvent idyllique des militants des logiciels libres et des communs de la connaissance, peuvent parfaitement s'épanouir et s'étendre via les réseaux.

---

[1] Pour Pascal Josèphe, les nouveaux médias numériques permettent « de créer l'illusion de la transparence, en abolissant la médiation d'un langage élaboré ». De cette manière, « l'effet d'évidence immédiate remplace l'effet du réel auquel on ne parvient que par construction. » [2008, p. 59].

[2] Comme nous le rappelle J. Godbout : « Il existe des gestes de don posés dans l'esprit du contrat, et même des gestes de don qui visent à annuler l'esprit du don du geste précédent » [2007, p. 112].

B. L'extension du domaine de l'utilitarisme

Après avoir déjà montré en quoi les luttes pour les injonctions à la visibilité et à la communication de soi en ligne pouvaient être liées à la gouvernementalité auto-entrepreneuriale néo-libérale – autant comme effet de l'extension du domaine de la lutte et des relations instrumentales que comme cause de leur épanouissement –, il est possible d'approfondir cette analyse en insistant sur les collusions fréquentes entre l'individualisation réticulaire, les contrôle marchand des rythmes et des flux désirants, et l'impersonnalité procédurale des réseaux.

a. De la machine bureaucratique au contrôle réticulaire des flux désirants

Mais un registre de l'impersonnalité d'un nouveau genre : moins marqué par l'adhésion à une organisation dont on serait un rouage interchangeable et interdépendant avec le tout (modèle qui marque l'extension bureaucratique au XXe siècle) que par l'inscription dans des procédures visant à gérer le détachement des individus réticulaires[1]. « À l'organisation panoptique du pouvoir (par l'enfermement et la discipline), succède une organisation rythmique à finalité mercantile qui repose sur deux rythmes : *l'accélération*, qui se traduit par une hypermobilisation des corps et des esprits, et la *synchronisation* autour d'objets industriels techniques capables de capter l'attention des consciences et de les river sur les mêmes contenus culturels alors mêmes qu'ils ont la conviction de s'orienter librement dans le choix des programmes » [Fernandez, 2011, p. 345].

Ainsi, la recherche de la liberté individuelle et de l'hétérogénéité à tout prix implique des modes d'agencements flexibles (des travailleurs, des citoyens, des contribuables, des usagers…) qui sont mis en œuvre par les organisations rationnelles qui se multiplient plutôt qu'elles ne disparaissent (Etats, multinationales, organisations de la gouvernance internationale…). On voit en effet se multiplier les modes de management, de gestion des ressources humaines, de participation à l'élaboration de projets, tous pauvres en termes d'échanges et d'espace-temps sociaux, mais qui déploient un arsenal de contrôles, d'objectifs, d'évaluation comptable, de procédures administratives, utilisant les techniques réticulaires (informatiques en ligne) comme support, et qui conduisent les individus à se représenter et à

[1] « Il ne s'agit plus de concevoir l'action publique comme la mise en place d'un programme par le biais d'une bureaucratie impersonnelle, mais de mobiliser des réseaux et des groupes d'acteurs publics et rivés chargés d'atteindre des objectifs définis comme des résultats plus ou moins mesurables » [Dubet, 2002, p. 63].

agir comme étant des points du réseau, responsables, évaluables, objectivables et connectables avec tous les autres.

Ainsi, « les réseaux donnent un moyen de contrôle puissant sur les internautes ou les citoyens et les consommateurs … permettant de réunir tellement d'informations sur un internaute » que des éléments de la vie privée « sont disponibles très largement au tout-venant ou devenant objets d'échanges commerciaux et de pub » [Padis, 2011, p. 80]. Les technologies DPI (« inspection en profondeur des paquets ») par exemple, commercialisés par de grandes entreprises occidentales, sont de gigantesques systèmes de « surveillance des réseaux de communication » [Champagne, 2012] contrevenant gravement au principe de « neutralité du réseau ». Ces services bénéficient à de multiples acteurs économiques et politiques : aux « opérateurs de télécommunications » ou de téléphonie mobile pour brider certaines connexions trop couteuses ou « allouer une bande passante supérieure à certains services (par exemple, ceux qu'ils éditent…) », pour « garder une trace » de vos préférences afin de commercialiser ces données et/ou créer des « programmes de fidélisation-surveillance » ; aux « sociétés d'ayants droit » et aux « détenteurs de copyright » souhaitant « lutter contre les échanges de fichiers illégaux sur les réseaux en pair-à-pair ou le sites de téléchargement direct, du type Megaupload » ; ou bien encore aux Etats autoritaires ou démocratiques « qui souhaitent écouter toute la population ».

De cette manière, les individus réticulaires, bien loin d'une pleine et entière maîtrise de leur autonomie, sont pris dans les filets d'un nombre croissant de réseaux de service ou d'évaluation croisés dont ils maîtrisent de moins en moins les tenants et les aboutissants sociotechniques[1]. Comme ils sont habitués à faire la preuve de leur être et de leur valeur réticulaire (authenticité, flexibilité, activité…) dans les plateformes virtuelles dans lesquelles ils surfent, ils sont d'autant plus disposés à admettre, à se résigner ou à approuver leur enserrement dans des contrôles réticulaires étendus à toutes les sphères de la vie sociale.

A mesure que la réciprocité et le don s'appauvrissent, le procéduralisme grandit : les individus réticulaires déliés les uns des autres sont connectées entre eux le plus souvent par des objectifs utilitaristes, des évaluations, des impératifs économiques (compétitivité, concurrence, performance). Les normes abstraites mais flexibles et productives de l'action ont tout pouvoir sur des individus en mal de socialité « réelle ». Elles ont d'ailleurs d'autant plus de pouvoir que les aptitudes communicationnelles des individus impliquent une

[1] « L'activité de pilotage est aujourd'hui moins l'œuvre du volontarisme d'un centre décisionnel clairement localisé que le produit d'un collectif fortement instrumentalisé et fonctionnant en réseau » [Barreteau et Crague, 2005, p. 196].

rationalisation et une instrumentalisation du rapport à eux-mêmes qui impliquent déjà une impersonnalité, sous couvert de subjectivité.

Les procédures réticulaires connectent donc des impersonnalités virtuelles en exigeant des sacrifices visant à la réalisation de soi : dans les grandes entreprises il faut tout donner à l'entreprise, y compris en sacrifiant sa décence, son attention aux autres et à soi, en répondant aux objectifs et en se pliant aux normes flexibles de la réticularité (être transparent dans son travail, travailler en équipe sans s'y attacher…), pour recevoir toute la gratification pour soi seul si les résultats sont au rendez-vous. Les nouveaux moyens de communication « permettent un contrôle de l'activité des salariés dans un contexte de mouvement et de délocalisation (travail hors de l'enceinte de l'entreprise). La surveillance est tout aussi permanente dans ses effets, mais elle s'adapte aux contours de l'entreprise hypermoderne. Elle suit les salariés dans ses moindres mouvements, à l'intérieur comme à l'extérieur de l'entreprise » [Noël, 2007, p. 59].

Si les technologies de l'information « permettent l'émergence de nouveaux modèles organisationnels », « elles renforcent l'efficacité des modèles anciens » voir en étendent « le domaine d'application (on pense notamment à la taylorisation du travail administratif) » [Brousseau et Rallet, *Le Monde*, 21 avril 2000]. Les TIC permettent ainsi au management des organisations « de continuer le processus de rationalisation et d'organisation scientifique du travail[1] » dans « l'activité de traitement de l'information, et, tout particulièrement, l'activité de coordination, c'est-à-dire les relations de travail, donc le social » [Craipeau, 2009, p. 177]. La « gestion des connaissances, supportée par un système électronique » devient « le fondement d'un mode d'organisation qui cherche à remplacer les anciennes formes de collectifs par de nouvelles formes de type réseau, que l'on habille d'ailleurs du mot de communauté » [*ibid.*]. Ces nouvelles formes, comme le « groupware » ou « télétravail » renforcent « l'individualisation, voire l'atomisation du travail », favorisent la « coordination » (dimension fonctionnelle) plutôt que la « solidarité » (dimension socio-symbolique), et gomment les « médiations ». « Grâce aux réseaux de télécommunication, l'entreprise se simplifie jusqu'à devenir un assemblage temporaire d'individus caractérisés par les deux

[1] Avec la montée en puissance des firmes transnationales et de leur gestion souple, flexible et informatisée des structures productives et des objectifs de production, on assiste, dans le monde du travail, à l' « approfondissement de la division fonctionnelle, c'est-à-dire la multiplication de services spécialisés dans une fonction particulière » et à la « montée des dépendances fonctionnelles » qui opèrent « à coup de standards de toutes sortes » [Barreteau et Crague, 2005, pp. 199 et 201].

qualités propres à la nouvelle entreprise en réseau : la mobilité et l'engagement professionnel de type entrepreneurial » [*ibid*., p. 180].

Ces contrôles et opérations de rationalisation réticulaires sont également l'œuvre des Etats en direction des multiples flux de population. On l'a vu, les « paramètres de la mobilité » sont en changement permanent et sont de plus en plus « déterminés par des motifs subjectifs, relationnels et familiaux » [Ceyhan, 2010]. Face à cette réalité, les politiques migratoires européennes se sont adaptées, constatant la faillite des « méthodes traditionnelles de gestion des flux ». Elles ont eu alors « recours au technologies nouvelles d'identification et de surveillance » qui sont « à la fois mobiles et intelligentes », « capables de s'adapter à la mobilité des individus, de les suivre, de tracer leur itinéraire et de déterminer leur véritable identité » [*ibid*., p. 134]. On peut alors parler de « frontières intelligentes » (flexibles et mobiles) pour qualifier ces nouveaux dispositifs étatiques visant à « adapter la sécurité à la fluidité » via « un réseau de surveillance technologique ». Ce « système de détection et de filtrage opérant sur plusieurs sites physiques et virtuels situés non seulement à la frontière physique, mais surtout à distance (en amont) dans le pays d'émigration » [*ibid.*] et reposant en grande partie sur les « technologies biométriques d'identification » et des bases de données interconnectées[1] visent à établir notamment « un régime de triage de migrants en fonction de leurs intentions ». Ces dispositifs ne s'apparentent pas à un Léviathan ou à un panoptique mais peuvent s'appréhender d'après « la métaphore du rhizome » : « système discret constitué d'objets et de données hétérogènes et mouvantes, structuré à l'image d'un rhizome » [*ibid*., p. 143]. Ainsi, on extrait le « corps de l'individu de sa place fixe » pour l'introduire ensuite « dans un flux de données en circulation qui seront réassemblées dans des lieux et sites différents » [*ibid*., p. 144].

Enfin, les réseaux sociaux, bien loin de revêtir systématiquement les traits de l'émancipation démocratique, peuvent s'avérer être de précieuses armes de surveillance et de répression au service des Etats. Le politiste Evgeny Morozov combat l'illusion entretenue par les « cyberutopistes » selon laquelle la Toile aurait la capacité de « libérer les peuples opprimés » et de les faire accéder à la démocratie. Pour lui, « Internet peut être un instrument de libération comme il peut être un instrument d'oppression » [interrogé dans *Libération*, 5 mars 2011]. Si la « Toile a permis aux jeunes de partager leurs griefs, les a galvanisés », les

[1] Avec le Web, « la base de données est devenue une forme sociotechnique omniprésente. Non seulement la toile donne accès à une myriade de bases, mais elle les met en réseau. Les moteurs de recherche, qui permettent à chacun de trouver à tout moment l'information dont il a besoin, reposent sur des *crawlers* qui transforment le Web en une immense base de données » [Flichy et Parasie, 2013, p. 13].

« régimes autoritaires vont tirer les leçons de ces soulèvements. » Le régime iranien par exemple « a pris de nombreuses mesures pour mieux contrôler les nouveaux médias. Plusieurs unités de police s'y consacrent, le gouvernement a son propre réseau social, le régime forme des blogueurs conservateurs ou religieux, et peut aussi mener des attaques cybernétiques » [*ibid.*]. « Au Soudan, les services secrets ont lancé sur Internet des appels à de fausses manifestations, juste pour voir qui descendrait dans la rue et arrêter les protestataires. »[1] De son côté, « le pouvoir chinois déploie des moyens colossaux pour contrôler Internet et les réseaux sociaux[2]. Le sociologue Gary King, d'Harvard, qui a dirigé une excellente étude sur le sujet, y voit l'*"effort le plus important jamais mis en œuvre pour censurer sélectivement l'expression humaine"* » [*Le Monde*, 18 juin 2009]. « Et il les contrôle d'une manière extrêmement sophistiquée, en laissant les réseaux sociaux jouer leur rôle de soupape, lorsque les tensions sont trop vives. Internet est aussi un formidable outil d'information pour le pouvoir, qui peut prendre en permanence la température de la population[3] » [*ibid.*].

Mais les gouvernements ne sont pas seuls à l'œuvre. Ils peuvent compter sur leur propre population[4] ou « déléguer la censure à des firmes locales. Ainsi, les autorités chinoises demandent aux compagnies qui hébergent des sites de censurer les contenus antigouvernementaux » [Molozov *in Libération*, 5 mars 2011]. L'Etat chinois peut également compter sur la coopération technologique de certains Etats occidentaux[5] prompts à donner des leçons de démocratie : « Les Etats-Unis[6] accusent les Chinois d'entraver la liberté d'expression et leur vendent les technologies comme Narus qui permettent de filtrer la Toile » [*ibid.*].

---

[1] « La Chine ou la Russie pratiquent aussi la propagande sur Internet », en formant des blogueurs à cet effet, et « qui peut parfois être plus efficace encore que la censure » [Molozov *in Libération*, 5 mars 2011].

[2] « La Chine fonctionne en fait comme un immense intranet, c'est-à-dire comme un réseau en circuit fermé, avec seulement quelques points d'entrée et de sortie vers le monde extérieur. Il est donc aisé de contrôler tout ce qui se passe par ces points, et de bloquer les contenus indésirables » [Haski, 2008, p. 30].

[3] Les autorités chinoises prennent de plus en plus en considérant les bruits et colères ordinaires du Net. Ainsi, des « experts de l'Académie des sciences sociales » sont chargés « d'étudier les mécanismes de cette cyberopinion publique » [*ibid.*].

[4] Outre les actions répressives de la cyberpolice chinoise, « chacun doit devenir un flic à son niveau, jusqu'à l'internaute qui, innovation de 2007, trouve sur les forums des principaux sites, une petite icône représentant un sympathique cyberpolicier sur lequel on peut cliquer pour signaler un contenu illicite » [*ibid*., p. 32].

[5] « L'Occident développe la plupart de ces technologies qui permettent aux régimes autoritaires de contrôler leurs dissidents » [Molozov *in Libération*, 5 mars 2011].

[6] Les Etats-Unis agissent également en Amérique du Sud contre les mouvement sociaux qui leur sont hostiles : « l'agence Intelligence Advanced Research Projects Activity (Iarpa), chargée de mener des recherches liées au renseignement, finance depuis 2011 un projet lancé par des universitaires et des entreprises qui vise à enregistrer automatiquement les données Internet des pays latino-américains pour développer des méthodes [mathématiques] d'anticipation et de prévention de possibles révoltes » [Jensen, 2013].

Mais les Etats-Unis ne s'arrêtent pas là. Outre l'utilisation des données à des fins sécuritaires – telle l'utilisation de « logiciels de sécurisation prédictives »[1] dans de nombreuses villes américaines – ils sont également à l'œuvre dans l'élaboration d'une surveillance planétaire des télécommunications des particuliers et de certains Etats (par exemple certains bureaux de l'Union européenne et ambassades européennes) à l'aide des grandes entreprises multinationales du numérique. En effet, le programme de surveillance « Prism », révélé au grand public dans le Guardian, le Washington Post et le New York Times en Juin 2013, sur la base des révélations du lanceur d'alerte et ancien collaborateur de la CIA Edward Snowden, « permet à la NSA (National Security Agency) de se connecter aux serveurs des entreprises[2], via un portail, pour consulter des informations sur des utilisateurs dont il existerait des éléments permettant de penser *"raisonnablement"* qu'ils sont à l'étranger, le tout sans ordonnance de justice. »[3] Le but avoué de ce programme mis en place par le gouvernement américain[4] depuis 2007 est de lutter contre les activités et la menace terroriste, les cyberactivités hostiles ou encore la prolifération nucléaire, mais pourrait s'étendre potentiellement à de nombreux autres motifs plus inavouables. Comme les entreprises privées peuvent utiliser les données privées à des fins commerciales, les Etats, en lien avec ces entreprises, peuvent les utiliser à des fins politiques. D'autant plus que la collecte d'informations auprès de ces grandes entreprises concerne « les courriels, les fichiers hébergés (par exemple sur Google Drive), les photos, le contenu des communications (texte, audio, vidéo) ou encore des actions précises, comme la connexion au compte utilisateur »[5]… autant de données dont la compilation permet d'obtenir une cartographie précise des relations, des convictions et des pratiques individuelles. Même si il apparaît inopportun (bien que

[1] Avec les données numériques récoltées en masse, on « s'intéresse moins aux raisons profondes qui président à la marche du monde qu'aux associations susceptibles de relier entre eux des phénomènes disparates » [Mayer-Schönberger et Cukier, 2013, p. 20]. Il s'opère ainsi un « glissement de la causalité vers la corrélation ».

[2] Neuf entreprises seraient concernées : AOL, Apple, Facebook, Google (et Youtube), Microsoft (et Skype), Paltank et Yahoo!. Elles ont toutes démenti avoir participé à ce programme ou avoir installé des "portes dérobées" permettant un accès direct par la NSA.

[3] http://www.lemonde.fr/ameriques/article/2013/06/07/le-fbi-a-acces-aux-serveurs-des-geants-d-internet_3425810_3222.html.

[4] Le Guardian révèle également l'implication des services secrets britanniques, via le « Government Communications Headquarters (GCHQ) », l'équivalent de la NSA, qui aurait « "secrètement accès" au réseau de câbles sous-marins reliant l'Amérique du Nord à l'Europe », et qui se servirait de cet accès « pour surveiller, analyser et partager avec la NSA le trafic internet qui y transite » [http://www.lemonde.fr/europe/article/2013/06/21/les-services-secrets-britanniques-espionnent-internet-par-les-fibres-optiques_3434693_3214.html].

[5] http://www.lemonde.fr/technologies/article/2013/06/10/bataille-d-informations-autour-de-l-outil-de-surveillance-prism_3427534_651865.html.

tentant) d'assimiler cette affaire au Big Brother totalitaire orwellien[1] – les contre-pouvoirs démocratiques et les libertés individuelles et publiques sont de fait à l'œuvre dans la révélation de cette affaire –, elle révèle néanmoins les dérives potentielles du pouvoir de contrôle réticulaire des entreprises et des Etats dans le monadisme parcellitaire contemporain. Si « Prism » n'est pas assimilable à un programme disciplinaire voir totalitaire de type benthamien, il est cependant, comme lui, soucieux d'accéder et de garantir le plus grand bonheur du plus grand nombre.

Si la rationalité procédurale gagne du terrain, c'est le cas également pour la rationalité marchande et consumériste.

b. La gratuité en réseau : au plus grand bonheur du marché et des géants de l'Internet ?

Bien loin des réjouissances annoncées par les partisans des communs et du libre, il semblerait que la gratuité sur Internet, si elle peut avoir des vertus, n'est pas forcément l'antithèse du marché et de l'échange marchand. Bien au contraire.

Pour l'auteur critique de référence du capitalisme cognitif, de l'immatériel et de l'écologie politique, André Gorz, nous serions sortis du capitalisme industriel et du règne de la valeur, basée sur le capital fixe, la production et le travail abstrait matériels. Nos sociétés seraient rentrées dans une socio-économie de la connaissance, du savoir et de l'intelligence c'est-à-dire de la créativité, de la coopération, des affects, de l'émotionnel… Et cette « transition au general intellect[2] » est « une crise de mutation remettant en cause les tendances régissant l'évolution de la division du travail et de l'accumulation du capital depuis la première révolution industrielle » [Herrera et Vercellone, 2003, p. 52].

Or, ce « general intellect » en quantité infinie, abondant, gratuit, fait « appel aux mêmes capacités et aux mêmes dispositions personnelles que les activités libres hors travail » [Gorz, 2003, p. 22]. Il est par conséquent très difficile à quantifier, à mesurer et à convertir en valeur

[1] Par exemple : « En attendant que les Etats apprennent à considérer les libertés individuelles comme un bien digne d'être protégé, l'industrie des données de masse réactualise en toute quiétude la figure de Big Brother » [Mayer-Schönberger et Cukier, 2013, p. 21]. « Les collecteurs-exploitants de données numériques menacent en effet de générer une nouvelle forme de totalitarisme, pas si éloignée des sombres fantaisies de la science-fiction » [*ibid*.].

[2] « Diversement traduit – « intelligence générale », « intelligence collective », « intellectualité de masse » –, elle constitue le terme de ralliement de ceux qui s'attachent à penser la transition vers une nouvelle phase, post-industrielle, du capitalisme, dit aussi « capitalisme cognitif » » [Gollain, 2010, p. 544].

marchande[1]. Le « nouveau capital fixe n'est pas du travail accumulé et ne peut prendre la forme valeur. Il est d'essence sociale, commun à tous » [*ibid*., p. 40]. Menacé d'être dépassé par la force de cette gratuité infinie, débordé par cette subversion de la rareté et de l'aliénation marchande, le capitalisme cognitif ne peut survivre qu'en établissant une valorisation capitalistique fictive. Celle-ci est basée sur la privatisation de l'accès aux réseaux, les monopoles et « rentes de monopole » (« redevances de la part des « franchisés » au profit de la « firme mère »), et la recherche d'externalités positives. Le capitalisme cognitif transforme donc le travail immatériel gratuit en « moyen de production », et la richesse cognitive – comme « production de soi » – en sources de valeur illimitée. Dès lors, la « connaissance formalisée » doit pouvoir « fonctionner comme du capital immatériel »[2]. Et le « temps de la vie » risque de tomber « tout entier sous l'emprise du calcul économique ».

L'économie de la gratuité sur Internet et le travail immatériel coopératif seraient alors en partie détournés et captés au profit du capitalisme cognitif grâce aux externalités positives offertes par les réseaux et aux rentes de monopoles facilitées par l'exploitation de l'abondant travail gratuit sur les réseaux informatiques par-delà le monde.

L'économie de la gratuité peut d'abord être un « Cheval de Troie » qui « pénètre et se diffuse d'abord comme un bienfait. Puis déploie rapidement ses effets de réseau » [Bomsel, 2007, p. 11]. Le « gratuit va donc apparaître non pas comme un effet de l'abolition des coûts, mais comme l'outil indispensable d'initiation et d'appropriation de ces dynamiques d'utilité – les effets de réseau (accroissement de l'utilité d'un bien par la multiplication du nombre d'utilisateurs) – dans la concurrence entre industries de biens et services complémentaires. On concevra alors que les bénéficiaires du gratuit ne sont pas tant les consommateurs[3] qui l'acceptent que les firmes qui, grâce à lui, capturent de nouveaux marchés » [*ibid*., p. 29]. « Sous une apparence bienfaisante, le gratuit annonce toujours le prélèvement d'une rente[4] et son réinvestissement dans une dynamique industrielle ou clientéliste » [*ibid*., p. 154].

---

[1] La connaissance est « devenue la principale force productive » non traductible en « unités abstraites simples » et « non réductible à une quantité de travail abstrait dont elle serait l'équivalent, le résultat ou le produit » [Gorz, 2003, p. 34].

[2] Ainsi, A. Gorz s'inscrit ici dans une filiation polanyienne où le travail immatériel est avant tout perçu comme une richesse et ne devient un moyen de production et une source de valeur qu'en ce qu'il est traité comme si il était une marchandise. Il s'oppose ainsi à la conception du capitalisme cognitif de Y. Moulier-Boutang jugée trop économiciste. L' « appropriation collective du travail et des moyens de travail » n'est possible pour Gorz qu' « *à condition qu'on quitte le terrain de l'économie*, qu'on se place sur celui de l'anti-économie et cesse de confondre la production de richesse avec la production de valeur » [Gollain, 2010, p. 556].

[3] « S'agissant du consommateur, le gratuit est trompeur puisque, au final, ou bien d'autres paient pour lui, ou bien il paie autre chose trop cher » [Bomsel, 2007, p. 258].

[4] Via « la publicité, les liens sponsorisés, les référencements, mais aussi par une multitude de ventes de produits et de services les plus variés » [Dagnaud, 2010, p. 171].

Car l'industrie de contenus sur Internet « utilise, recycle, commente, analyse, découpe et met à disposition souvent gratuitement ce qui a été conçu et financé en amont par d'autres » [Dagnaud, 2010, p. 170]. Ainsi, les « valeurs » donatistes des internautes « ont été habilement confortées par la politique commerciale des fournisseurs d'accès, des moteurs de recherche et des hébergeurs » [*ibid.*].

Le web permet la coopération et le partage mais est aussi exposé, de par sa parcellisation, à un capitalisme informationnel flexible qui y capte non seulement de nouveaux marchés, « en diminuant les coûts de transaction et en socialisant l'information sur les acheteurs et les vendeurs » [Brousseau et Rallet, *Le Monde*, 21 avril 2000], mais aussi de nouvelles sources d'accumulation capitalistique extorquées aux travailleurs cognitifs. La multitude de contributions gratuites reposant sur le donner, recevoir et rendre est captée à des fins marchandes : « Le secteur privé s'engraisse sur le don de la bête (autrement dit des internautes, blogueurs, indexeurs, vidéastes, musiciens, commentateurs), exploitant sans vergogne la production collective de savoir et les « biens communs » sans rien (ou quasi) en retour » [Lechner, 2010, p. 520]. « Ou comment le rêve d'une société mutuelle du don a été totalement dévoyé » [*ibid.*, p. 521].

En effet, l'intérêt croissant des entreprises (avec l'open source) pour le modèle du libre traduit « une situation nouvelle où des agents sont en mesure de réaliser des bénéficies privés par la commercialisation ou l'utilisation des résultats des efforts collectifs de la communauté des développeurs dont la participation, n'est, à la base, fondée sur aucune rémunération[1] » [Zimmerman et Foray, 2001, p. 86]. « Non seulement les gens ne sont plus organisés, mais ils sont dispersés, sans rapports entre eux et, pour le moment en tout cas, disposés à travailler gratuitement ou pour une misère. L'internet permet de trouver ceux qui veulent se faire payer le moins cher dans le monde du travail connecté » [Pisani et Piotet, 2008, p. 141].

A titre d'exemple, le service d'Amazon « MTurk » (Amazon Mechanical Turk) permet de « coordonner un recours à l'intelligence humaine pour réaliser des tâches que les ordinateurs ne savent pas – ou savent mal-exécuter » [Lazuly, 2010, p. 26]. Ce service, qui peut s'apparenter à une forme de délocalisation virtuelle (« Webshoring »), est « capable de distribuer n'importe quelle activité intellectuelle dans le monde entier » [*ibid.*, p. 26] et ceci à

[1] Ces dynamiques posent le problème de la part et de la nature des « incitations personnelles » « compatibles avec le principe de partage et de circulation des inventions » [Zimmerman et Foray, 2001, p. 86] et aptes à faire face aux défections (qui concernent principalement les « individus les plus compétents »). Doit-il être marchand et calculé selon un principe utilitariste ou non marchand et désintéressé, symbolique (« règle de priorité », « droit de propriété moral », « capital de réputation »…) ou plus matériel (« incitation pécuniaire », « embauche au sein des entreprises qui se sont ralliées à des degrés divers au modèle du logiciel libre », travail au sein du secteur public à « intégrer le soutien au logiciel libre dans les objectifs de politique technologique ») ?

des rémunérations dérisoires, qu'il s'agisse de la rédaction de descriptifs produits, d'identification des interprètes d'un morceau musical, du témoignage du meilleur rapport qualité prix d'un service, de la retranscription ou traduction de textes… Autre exemple, le logiciel « Trados » « peut reconnaître les expressions déjà traduites », « répercuter partout les mêmes traductions », et « permet surtout de ne payer les traducteurs qu'au nombre de mots … différents » [*ibid*., p. 28]. Enfin les « vingt millions d'utilisateurs par secondes de Google travaillent pour Google, ne sont pas rémunérés par Google, ce qui explique que Google ait un nombre ridicule de producteurs salariés pour la valeur qu'il produit » [Moulier-Boutang, France Culture, 2013].

Le travail cognitif sur Internet ne serait donc pas forcément le stade ultime et libérateur du salariat, mais donnerait aussi lieu à l'émergence d'un « néo-féodalisme » capitaliste qui exploite cette force de travail immatérielle et le « savoir collectif » rendus dépendants de la « rente économique » exigée par les grandes multinationales de l'information et de la communication [Pasquinelli, 2010]. Ce « néo-féodalisme » capitaliste conduit ainsi non pas à une émancipation de la compétition économique et du salariat, mais à un déchaînement de la compétition pour la survie économique sur Internet (par exemple dans la sphère musicale avec les réseaux P2P et la crise des maisons de disque), et à un « déclassement massif des travailleurs cognitifs devenus des travailleurs précaires » [*ibid*., p. 525].

Enfin, le Web peut être une bénédiction pour étendre les champs de la consommation, l'influence et l'image de marque des firmes.

c. La gratuité en réseau ou le règne des « consomacteurs »

L'« offre via le Net » de « produits culturels et informatifs » « est devenue quasi illimitée » et « fait glisser le consommateur vers le vertige de l'hyperchoix » [Dagnaud, 2010] : « toujours plus d'aventures, de plaisirs inédits », « d'information sur vous et vos hobbies. » Les consommateurs sur Internet sont tantôt conviés à participer à l'élaboration de l'offre en donnant leur avis sur leurs exigences/préférences tout en adhérant à des marques et à des identités de marché, tantôt tracés, pistés, profilés à leur insu pour mieux être cerné en tant que cible publicitaire et se voir proposer les services qui leur correspondraient le mieux.

Ainsi, de plus en plus d'entreprises « ont recours à des sites web participatifs pour associer les consommateurs à la conception de leurs produits et services et à leur communication » [Lelong et Gayoso, 2010, p. 99]. Il s'agit de « convaincre et d'impliquer un certain nombre de

consommateurs clés (souvent appelés *influencers* dans le jargon marketing) en leur fournissant les outils et les supports (par exemple une série de vidéos virales) qui leur permettront de communiquer à leur réseau l'enthousiasme qu'ils auront pour un produit » [Loveluck, 2008, p. 164]. Des conseils de solutions aux entreprises insistent sur l'importance « de mesurer le nombre d'expositions - donc l'influence qui peut s'en dégager » de ses fans à une campagne » sur Facebook, mais également – et surtout – sur les « amis » de ses fans : « Amener un fan à "aimer" votre marque[1] n'est pas une fin en soi, mais le début de votre relation sociale avec ce consommateur. » « Si vous entretenez une telle relation avec vos fans, vous pouvez être sûr qu'ils seront à votre écoute. »[2] Ainsi, les qualités relationnelles d'Internet se trouvent manipulées à des fins marchandes : « les flux d'informations et de données doivent circuler de plus en plus librement à l'intérieur de l'entreprise, comme entre l'intérieur et l'extérieur, su l'entreprise tient à intégrer le mode collaboratif et relationnel dont elle a besoin pour rester compétitive » [Pisani et Piotet, 2008, p. 197].

De leur côté, les « fournisseurs de service » et les « plate-formes d'intermédiation sur l'internet » pratiquent en toute liberté le profilage et la monétisation des données personnelles. Ainsi, par exemple, Facebook « monnaye les données que l'internaute indique sur sa page à travers le réseau de ses amis, dans un processus de mécanique virale, tel un virus, le message publicitaire se propage et se diffuse à toute une série d'internautes interconnectés » [Benhamou, 2011, p. 104]. C'est entre ces reflets infinis que donnent à voir les individus connectés à la plate-forme que s'engouffrent les formes de contrôle et d'appropriation marketing et marchand[3], Facebook ne cachant pas « son intention de connaître les plus possible d'éléments sur nous pour pouvoir nous profiler et nous proposer une publicité plus susceptible de nous intéresser » [Piotet, 2011, p. 91]. De la même manière, les moteurs de recherche dont le plus emblématique et puissant, Google, vendent aux annonceurs les mots clefs de recherche des internautes dans un gigantesque marché du référencement vecteur de quantification généralisée. Les « fermes de contenu » qui se multiplient sur Internet

[1] « Le monde actuel considère désormais comme normal la fétichisation non plus d'un produit mais d'une marque dont on veut tout savoir, tout posséder, comme si il s'agissait d'une star » [Azam, 2013, p. 30].

[2] http://solutionsauxentreprises.lemonde.fr/relation-client/entreprises-vous-ne-pouvez-pas-ignorer-la-force-des-fans_a-33-281.html

[3] « Identité, âge, sexe, lieux fréquentés, emploi occupé, habitudes de consommation, passions, envies, liens amicaux, préférences sexuelles, etc. : ces informations concernant des millions de gens forment tout simplement la plus grande base de données personnelles jamais constituée. Elles représentent une mine pour les entreprises, qui y trouvent l'opportunité d'un ciblage d'une finesse sans précédent pour leurs actions de marketing. Pour " monétiser " ces données, comme on dit, le site communautaire s'est inspiré du système de liens sponsorisés de Google : il a développé un format de publicité adapté aux informations livrées par ses utilisateurs et une plate-forme d'achat d'espace accessible aux annonceurs, grands et petits » [Chevallier, 2010/11, p. 38].

permettent ainsi d' « identifier ce que le public veut lire » d'après la fréquence des termes tapés dans les moteurs de recherche, qui sont aussi les « mots-clés les plus demandés par les publicitaires », puis d'« enrôler des masses de rédacteurs pour le produire », instituant par là-même le principe d'une « information low cost » favorisant les moteurs de recherche, des grands « sites de contenus low cost » qui « recherchent surtout de gros volumes d'audience pour vendre de la publicité à très faible prix et miser sur une économie du clique » [Ramonet, 2011, p. 27].

Par conséquent, les promesses de gratuité et de mise en commun, si elles peuvent se tenir sur Internet, restent cantonnées à la marge du système marchand qui sait faire sien le réservoir de travail quasi-gratuit ainsi que la collecte des traces d'activités et de données laissées derrière eux en ligne par les internautes, sans parler de la collaboration/adhésion (aliénation ?) volontaire de ces derniers aux modes de consommation flexibles et créatifs qui rejoignent les quêtes identitaires et le libéralisme culturel ambiants.

De plus, la dépotentialisation du don dans la parcellisation des réseaux et l'extension du domaine marchand et du modèle néo-libérale sur Internet conduit à réviser les propos optimistes quant aux liens vertueux entre réseaux et idéal démocratique.

d. L'évanouissement des moments et des lieux du politique

En effet, si les réseaux sont vecteurs de luttes pour l'égalisation des compétences et des capacités dans une dynamique parachevant celle déjà vue par Tocqueville [2012] au XIXe siècle, qu'en est-il du politique en tant qu'espace d'apparaître et d'action entre les hommes [Arendt, 2001], et de moment au cours duquel et par lequel la société s'institue elle-même par l'intégrale des dons, où, pour citer Rousseau [2001], « chacun se donnant à tous ne se donne à personne » ? Le politique pourrait-il encore jouer ce rôle fondamental face à l'auto-construction et l'auto-référencement parcellitaire des réseaux éclatant les savoirs et les symboles des sociétés, disséminant les personnes dans des myriades d'agencements identitaires où ils courent après la construction d'eux-mêmes ?

Car « l'espace public structuré par les nouveaux réseaux » est « un espace ouvert qui ne débouche pas sur un espace politique nécessairement orienté vers la prise de décision collective » [Proulx et Vitalis, 1999, p. 12-13]. Les types d'engagement des acteurs propres à la virtualité parcellitaire n'impliquent pas nécessairement le moment politique car ils visent le changement social par le désengagement et l'autonomisation radicale : « La promotion des

techniques de communication et la mise en place d'autoroutes de l'information ne sont pas faites en fonction d'un projet de société et de finalités préalablement définies ; ce sont l'extension des applications de ces techniques et les facilités d'accès aux réseaux qui doivent conduire par leurs vertus propres à l'avènement d'un type de société jugé plus satisfaisant que l'actuel » [Vitalis, 1999, p. 35].

Sous certains aspects, nous sommes donc en train de déconstruire les communautés politiques nationales, c'est-à-dire le seul lieu où le politique a, aujourd'hui encore, une réalité culturelle, sociale et symbolique. Nous entrons dans une ère où « l'espace public structuré par les nouvelles technologies est un espace ouvert qui ne débouche pas sur un espace politique nécessairement formé et relatif à une communauté particulière » [Josèphe, 2008, p. 50]. Les mondes communs partageables par ces communautés sont donc eux aussi directement touchés à mesure que la société devient « un ensemble de micro-unités à l'échelle de l'individu, agitées par un mouvement brownien permanent » [*ibid*., p. 141].

De la sorte, si le sens d'un monde commun possible s'érode, le politique en tant qu'espace entre les hommes délimitant des communautés politiques et des peuples perd aussi de sa réalité. Les peuples et les nations sont traversés par des flux de déterritorialisation, des hybridations identitaires de plus en plus amples qui brouillent considérablement la notion tant décriée d'identité nationale. Or, le fait que les nations perdent leur souffle vital compromet l'idéal même d'institutions internationales. Celles-ci s'effondrent au profit de la gouvernance transnationale et interétatique dont les élites transnationales veulent faire l'avenir du monde.

La gouvernance prolonge l'extension de la secondarité en vidant de leur substance et de leur singularité les politiques nationales. Ainsi, selon Thierry Brugvin, « la gouvernance conduit à remplacer les normes juridiques (décidées par les pouvoirs publics représentant le peuple) par des normes techniques (crées par des intérêts privés) : codes de conduite, labels, normes comptables privées, normes ISO, etc. » [Brugvin, 2006, p. 74]. De manière plus générale et plus large encore, la montée en puissance de la socialité tertiaire dans la globalisation ne rabaisse-t-elle pas la définition du « Eux » et du « Nous », essentielle pour les dynamiques d'alliance du politique, à des multiplications de frontières de haine locales et à l'indistinction de grands espaces de civilisation mondiaux en proie à l'homogénéisation ?

Si le mythe d'une humanité réconciliée dans une communauté globale est loin de correspondre au réel actuel, il anime pourtant de plus en plus les acteurs (et ses grands coordinateurs que sont les ONG) de la socialité virtuelle qui agissent par-delà les singularités et les frontières, en formant, selon S. Sassen, des types d'agencements inédits et informels :

« Ainsi, la technologie peut-elle contribuer à la formation de sphères publiques interfrontalières pour ces types d'acteurs sociaux et elle peut le faire sans avoir besoin de passer par des institutions globales et en utilisant des formes de reconnaissance qui ne dépendent pas beaucoup d'une interaction directe ou d'une action conjointe sur le terrain » [2009, p. 207].

On le voit bien, les dynamiques parcellitaires à l'œuvre dans la socialité virtuelle mettent en branle des connexions et des agencements à distance, dépourvus de médiations symbolique qui peuvent contribuer à remettre en cause l'anthropologie de la primarité, et donc plus largement le politico-symbolique. Pour ainsi dire, la virtualité parcellitaire ne s'accompagne plus de sentiments d'appartenance et de surmoi collectif, et n'est plus bordée par les relations de réciprocité que les grandes institutions de la socialité secondaire impliquaient. Elle adapte, agence, flexibilise, contraint, fait communiquer, performe, décide, indépendamment de ces considérations.

Ainsi, les liaisons numériques et les réseaux ne sont pas spontanément vecteurs de revitalisation du lien social, de renouveau et de radicalisation du don, et d'alternative au capitalisme néo-libéral. Ils peuvent également faire le lit du capitalisme cognitif, de la gouvernementalité néo-libéral et du parcellitarisme en ce qu'ils lèvent toute une série de médiations institutionnelles et de limitations symboliques aux activités individuelles.

CONCLUSION : L'IDEOLOGIE DES RESEAUX ET LA SOCIALITE VIRTUELLE ENTRE ESPRIT DU DON ET PARCELLITARISME

> « Cette société nouvelle, que j'ai cherché à peindre et que je veux juger, ne fait que de naître. Le temps n'en a point encore arrêté la forme ; la grande Révolution qui l'a créée dure encore, et, dans ce qui arrive de nos jours, il est presque impossible de discerner ce qui doit passer avec la révolution elle-même, et ce qui doit rester après elle »
>
> A. De Tocqueville

Les réseaux sociaux virtuels sont porteurs de nombreuses mutations (économique, social, culturel, psychique, politique…) dont nous commençons à peine à percevoir la portée. Nul ne peut prédire à l'avance ce à quoi elles conduiront. Néanmoins, le fait que la société et le monde se présentent sous la forme et les traits du réseau est désormais un constat largement partagé.

Au-delà des représentations couramment admises, nous avons vu en quoi l'axiomatique des réseaux repose sur trois grands discours qui convergent autour du constat du devenir réseau du monde, mais qui s'affrontent sur le sens et les orientations à lui donner.

Dans une perspective « scientifique », les réseaux sont d'abord un objet de savoir et de connaissance attestant des mutations morphologiques, culturelles et sociopolitiques contemporaines ; et une méthode pour décrire et analyser le social (pensé comme entrelacs de relations et d'associations entre humains et non-humains) passé et/ou en train de se faire. Dans une perspective militante voire évangéliste, les réseaux représentent ensuite la forme démocratique par excellence où l'association entre tous peut être atteinte à l'échelle du monde. Ces penseurs militants divergent sur la définition de la démocratie réticulaire : agora virtuelle permettant la transparence universelle et la réconciliation de l'humanité ; égalité d'accès et partage (à/de) l'information, (au/du) savoir et (à/de) la connaissance entre tous les citoyens du monde ; ou démocratie directe de type communiste fondée sur le commun, composée d'individus pleinement émancipés de toutes les anciennes appartenances

(nationales, familiales, professionnelles, sexuelles…), partageant les biens matériels et immatériels à chacun selon ses besoins à l'échelle planétaire. Si l'on considère les mouvements altermondialistes fondés sur les communs de la connaissance, les réseaux de la multitude connectée refonderaient le lien social, renouvèleraient les perspectives d'émancipation et feraient triompher le don, la gratuité, la coopération, le commun, l'abondance contre la rareté et l'égoïsme marchands du capitalisme cognitif monopolistique, rentier et accapareur. A l'inverse, les penseurs critiques voient la société en réseaux comme facteur de destruction du monde vécu, du commun, du symbolique et des communautés politiques nationales au profit d'un monadisme généralisé et de la société de marché consumériste individualiste.

Ces thèses s'opposent donc en permanence sur la question d'Internet et des réseaux sociaux, soit accusés de tous les maux, soit comblés de toutes les louanges parce qu'ils seraient voués à l'accomplissement de tous les bienfaits pour le genre humain. Le cœur de cette opposition réside dans les interprétations divergentes – libérales, marxistes-révolutionnaires, libertaires, conservatrices, réactionnaires – des nouvelles dynamiques démocratiques, des mutations du lien social, de la construction subjective et identitaire, et de l'institution politique des sociétés qui sont à l'œuvre dans les réseaux.

Nous avons montré en quoi les nouvelles technologies devraient avant tout être appréhendées comme les supports techniques d'une nouvelle forme de socialité virtuelle à l'échelle du monde. Celle-ci doit être pensée pour ce qu'elle est empiriquement, au-delà des approches manichéennes, prophétiques ou apocalyptiques. Dans quelles dynamiques et processus la socialité virtuelle s'inscrit-t-elle ? De quoi est-elle le nom, la conséquence et/ou le symptôme ? Et quels chemins différents peut-elle emprunter ?

Nous proposons, en conclusion, de synthétiser et de prolonger les résultats principaux de la seconde partie de notre travail. Nous rappellerons dans un premier temps les causes probables de l'émergence des liaisons numériques, nous exposerons ensuite la dynamique démocratique de l'individuation et de la socialisation réticulaires dans laquelle elles s'insèrent, puis nous traiterons les conséquences et orientations possibles de la socialité virtuelle, avant d'exposer l'avenir souhaitable des réseaux.

Les causes de l'émergence de la socialité virtuelle

Une première cause générale de la montée en puissance des réseaux, aisée à établir, réside dans l'intensification des échanges (flux financiers et migratoires mondiaux, entreprises transnationales, activismes planétaires…) à l'échelle mondiale, parallèlement à la floraison des Etats Nations, des revendications nationales et identitaires, et des localismes/régionalismes. Une très grande société à l'échelle du monde se voit ainsi constituée. Elle repose sur une pluralité d'appartenances, de représentations et d'identités qui ne recouvrent plus forcément celles des grandes sociétés nationales. La socialité virtuelle est la traduction directe de cette société-monde émergente permettant d'articuler le global, le national et le local.

Une autre explication du poids croissant pris par les liaisons numériques a trait à la contestation des régimes autoritaires et dictatoriaux qui se répand, non sans de nombreuses et violentes contradictions, dans le monde (notamment récemment en Tunisie et en Egypte). Ces logiques contestataires conduisent de nombreux peuples/populations/groupes opprimés à investir les liaisons numériques comme espace virtuel pour faire vivre les libertés individuelles, publiques et collectives. Les outils numériques, même si ils sont d'une redoutable ambigüité – à la fois force d'oppression et de libération –, permettent à de nombreux individus de faire front à la toute-puissance du pouvoir politique et/ou religieux qui s'oppose à la constitution et à l'existence d'une société civile organisée et revendicative. Face aux blocages des institutions de la socialité secondaire et aux barrières mises à l'encontre des rencontres subversives en face à face, les réseaux sociaux virtuels peuvent constituer un embryon de société civile à distance. Ils rassemblent en effet des aspirants citoyens mobilisés ou mobilisant des réseaux de soutien, d'entraides et de paroles contre la censure et la répression.

Autant dire que tel n'est pas le monde dans lequel vit l'Occident qui, dans son ensemble, connaît le règne des démocraties libérales de marché. Certes, le contexte européen actuel d'ajustements structurels néo-libéraux pousse de nombreux peuples d'Europe du Sud (cf. le mouvement des indignés en Espagne et en Grèce) à investir les luttes en réseaux contre la corruption et l'indécence des élites autrefois réservées à l'Amérique latine. Cependant, d'autres enjeux traversent effectivement ces « disociétés » fragmentées.

La contestation en leur sein de tous les symboles, autorités, et institutions de la socialité primaire ou secondaire héritée (famille, ancêtres, patriarcat, contrôles communautaires et

valeurs morales traditionnelles…), conduit à plonger les monades ainsi constituées dans la précarité constante du lien social. De plus, l'absence de références au passé, à des transcendances, à des valeurs et à des identités collectives établies, ou ne serait-ce même que temporairement admises et signifiantes, plonge les individus dans l'éternel présent démocratique. L'Occident connaît un vide institutionnel et symbolique de plus en plus criant, caractérisé par de faibles institutions de la rencontre (et des rites et cérémonies qui les accompagnent), des dynamiques associationnistes fragiles, des institutions sociales et politiques et des autorités morales discréditées, de grands récits et symboles unificateurs (et leur refus croissant) absents… La volonté de se déprendre à tous les niveaux/échelles des fonctions/rôles/devoirs/distinctions anciennement ou encore partiellement en vigueur est concomitante des revendications à l'être soi, de la construction de soi et de l'illimitation de soi.

Cette volonté s'épanouit en même temps – nous ne trancherons pas ici le rapport de causalité – que le capitalisme cognitif financiarisé et la gouvernementalité néolibérale subsument le social et le politique.

Or, cette radicalisation et cette expansion postmodernes sans limites de la dynamique démocratique et de l'économique tendraient vers l'asocialité généralisée si elles étaient restées cantonnées dans les configurations des sociétés « modernes » et industrielles. A cet égard, les années 1980-1990 apparaissent comme des années de dépérissement abouties des anciens cadres institutionnels auxquels semblent de plus en plus succéder les liaisons numériques. La socialité virtuelle où priment les relations à distance dans l'interactivité permanente et l'immédiateté, est, une des réponses à cette situation de crise totale et aux demandes croissantes de démocratisation de la reconnaissance.

La socialité virtuelle : stade ultime de la dynamique démocratique ?

Comme l'a admirablement montré Tocqueville, les débuts de l'ère démocratique (aux XVIIIe et XIXe siècles) étaient se sont caractérisés par le un mouvement général vers l'égalisation des conditions. Une fois cette égalisation des conditions majoritairement atteinte dans ses dimensions civile, politique et juridique, cette quête s'est étendue au domaine socioéconomique dans un contexte d'extrêmes inégalités dans l'économie capitaliste industrielle. La montée en puissance de la redistribution, de l'Etat Providence et des systèmes d'assurance et de sécurité sociales au milieu du XXe siècle fait émerger de nouvelles

exigences démocratiques qui quittent le domaine de l'Avoir pour le registre de l'Etre. S'ouvre alors une ère de radicalisation de la dynamique démocratique axée sur la démocratisation de la reconnaissance. La prétention à vouloir être reconnu pour son statut, sa fonction, son rang hiérarchique, ses distinctions honorifiques ne tient plus. Chacun aspire à faire reconnaître de façon égalitaire à la fois sa singularité et son authenticité indépendantes indépendamment de toute assignation identitaire extérieure, mais aussi ses compétences, ses capacités et sa créativité dans les domaines économiques politiques et/ou artistiques. Ces luttes de reconnaissance et cet âge de l'individu psychologique naissent en plein essor des mass médias et de l'information à une échelle planétaire. Elles donnent ainsi un poids crucial à l'image et à la visibilité, ainsi qu'à la recherche de la célébrité.

Ces quêtes trouvent à s'épanouir dans les réseaux sociaux virtuels. En leur sein, les individus réticulaires peuvent être connectés avec n'importe qui, n'importe quand et n'importe où. Ils peuvent échanger l'ensemble des informations, commentaires, images et/ou vidéos avec leurs interlocuteurs en ligne. Ils peuvent dès lors construire leurs propres réseaux et collectifs numériques dont dépendent aussi bien leur construction identitaire que leurs intégrations et engagements multiples, flexibles, temporaires, composables et recomposables à l'infini. Dans ce cadre, tout le monde peut aspirer à être, dire, écrire, créer, déclarer, approuver, critiquer, insulter en toute légitimité. Et l'individu réticulaire peut, selon sa notoriété en ligne, et ses arbitrages en termes de communication de soi, être connu et reconnu comme célèbre, ou tout au moins digne d'attention et de reconnaissance. Sont en revanche de moins en moins légitimes l'ensemble des statuts et professions qui tiennent trop à leurs privilèges et distinctions : hommes politiques, intellectuels … Tombent avec eux les hiérarchies, les grands récits et les idées générales qui ne mènent plus le monde. Seuls ceux qui fournissent les preuves de leur légitimité à être là où ils sont et à dire ce qu'ils disent *hic et nunc* peuvent prétendre temporairement à une légitimité partielle. Et si tous peuvent monter en visibilité, chacun peut en descendre tout autant. Aucune place ni position définitive n'est acquise. La gestion et la mise en visibilité de son l'image, la construction et la promotion de ses identités via le marketing de soi sont désormais – et notamment pour les jeunes générations – des préoccupations de tous les instants.

Si ce processus démocratique est la toile de fond sur laquelle s'exprime l'individu psychologique et réticulaire de notre temps, la socialité virtuelle peut emprunter au moins deux grands chemins possibles selon les rapports qu'elle entretient avec les liaisons

numériques, les socialités précédentes, et le degré de radicalité des revendications démocratiques et néo-libérales.

Orientations possibles de la socialité virtuelle

Ecartons d'emblée la thèse anarchiste et néo-communiste d'un salut du monde et d'une émancipation individuelle et collective par les réseaux. Les évangélistes des réseaux sont influents mais minoritaires. Ils s'adressent à l'avant-garde des travailleurs cognitifs mobiles, maîtrisant l'informatique et les technologies des logiciels libres. De plus, ils ont des affinités électives, assumées ou non, avec un libéralisme culturel débridé pour qui l'individu doit être défini de manière axiologiquement neutre, émancipé de toutes valeurs morales et obligations symboliques. Ces acteurs contribuent à radicaliser la forme parcellitaire de nos sociétés en prétendant lutter contre un néo-libéralisme et un capitalisme cognitif dont ils contribuent à faire le lit. Leur idéal est celui d'une communauté unifiée à l'échelle globale. Elle rassemblerait des individus génériques dans une logique égalitaire de partage intégrale tous-tous, dans un règne d'abondance généralisé où chacun est renvoyé à sa créativité pleine et entière. Ce retour de l'utopie communiste n'a que peu de prise sur le pouvoir en réseau qui nécessite lui aussi des monades « émancipées » (déprises de tous liens, engagements et appartenances) et connectées pour instaurer ses contrôles fluides, flexibles et mobiles. De plus, il est loin d'être sûr que les travailleurs cognitifs soient à l'avant-garde des communs de la connaissance[1]. Le néo-communisme des réseaux n'est plus un spectre qui hante le monde puisqu'il accompagne son mouvement général[2].

[1] La mise en concurrence de tous à l'échelle du monde défait les liens de solidarité internes aux populations locales et nationales et entre populations dans le monde. Le capitalisme financier et cognitif contribue à placer au bas de la hiérarchie de la valeur les activités productives (agricoles et industrielles) qui ne sont plus centrales dans l'extraction de la valeur et comme source d'accumulation. Or, contrairement à ce que pensent les thuriféraires des réseaux, les travailleurs cognitifs, loin d'être les plus disposés à s'émanciper du salariat, sont sans doute les salariés les plus aliénés et les plus éloignés d'une conscience de classe, du fait de leur insertion dans les centres de pouvoir et de commandement du capitalisme cognitif mondialisé, et de leur acculturation à la société de marché consumériste individualiste et au libéralisme culturel.

[2] « En substituant progressivement à ces logiques territoriales celles de l'organisation en réseau (fondée sur la mobilité perpétuelle des individus atomisés), le capitalisme moderne ne pouvait, à l'inverse, que favoriser l'émergence parallèle d'un nouveau type de militantisme (dont Twitter ou Facebook offrent, de nos jours le paradigme privilégié) et dans lequel chacun – désormais libéré de toute solidarité communautaire – peut enfin s'autoriser entièrement de lui-même (tout en continuant, naturellement, à parler au nom des autres). Lorsque l'activité militante en vient ainsi à se couler dans la forme réseau, plus rien ne peut donc garantir que le collectif (ou l'association) conservera le minimum de rapport avec la réalité quotidienne et les préoccupations des classes populaires, qui était encore celui des organisations politiques et syndicales traditionnelles » [Michéa, 2011, p. 70].

Bien plus crédible est la thèse, confirmée par de nombreuses études empiriques, d'un développement de la socialité virtuelle en conjonction avec les socialités primaires et secondaires. Dans cette optique, les liaisons numériques sont à comprendre à la fois comme une alternative aux délitements et à la délégitimation des liens communautaires et institutionnels, à la fragilité du lien social, à l'extension du domaine de la concurrence de tous contre tous[1], et une réponse positive aux nouvelles exigences démocratiques et à l'injonction d'être soi. Comme nous l'avons vu précédemment, les réseaux permettent dans de nombreux cas d'enrichir la socialité primaire tout en tenant compte des exigences de mobilité, de connexité, de flexibilité, de polyvalence imposées tant par l'économique que par la dynamique démocratique, et l'individuation individualiste croissante. Les supports et les plateformes numériques rendent possible de maintenir, de perpétuer et d'entretenir les liens forts à distance. Ils permettent aussi de créer de nouveaux liens faibles, moins prenants et engageants qu'en face à face, sans pour autant exclure ces derniers. Avec l'essor de la vidéo immédiate à distance, il est désormais possible de garder le contact mais aussi d'entendre et de voir ses proches à quelques centaines de mètres comme à des milliers de kilomètres. Cela facilite ainsi l'adaptation aux conséquences des rythmes de vie hachés et disjoints ou aux impératifs du travail, des loisirs et de la migration. Et ces relations articulant liens forts et liens faibles à distance sont d'autant plus riches qu'elles offrent la possibilité à certains individus de partager des expériences, d'exprimer des passions, des avis et des émotions qu'ils n'auraient peut-être pas pu exprimer avec leurs proches en face à face ou avec des étrangers non rencontrés autrement.

La vie des institutions secondaires s'en trouve elle aussi modifiée et à bien des égards enrichies. Par exemple, l'accès à l'information, le partage des savoirs et de la connaissance renouvelle les manières de transmettre et d'enseigner, augmente l'efficacité, permet le décloisonnement des opérations et le partage d'expériences dans les administrations et les entreprises. La mise en réseau interne aux organisations ou entre organisations peut renouveler, revivifier et multiplier les possibilités de communication et de relations entre ses membres et/ou avec ses clients. La division du travail et la fragmentation des tâches, sans avoir disparu, sont néanmoins atténuées ou transformées par l'élimination croissante des tâches manuelles les moins qualifiées et le recours croissant à l'intelligence connectée des travailleurs (« manuels » et « intellectuels »).

[1] La dynamique démocratique et la concurrence entre individus sont d'ailleurs en partie liées. Tocqueville repérait déjà en son temps qu'après avoir « détruit les privilèges gênant de quelques-uns de leurs semblables », les individus « rencontrent la concurrence de tous » [2012, p. 193].

Le monde politique se trouve également transfiguré avec l'élargissement de l'espace public aux expressions et actions citoyennes sur internet, les réseaux sociaux et les sites de micro-bloging. Que ce soit au moment des campagnes électorales, des prises de positions et de décisions de personnages politiques, les citoyens lambdas, membres ou non d'une organisation partisane, peuvent faire valoir leur point de vue en dehors du vote. Il suffit d'acclamer, blâmer, critiquer, moquer, proposer et/ou compléter les propos et engagements tenus ou non tenus… Les blogs personnels et politiques sont autant de moyens et d'espaces permettant d'approfondir et d'aiguiser ses opinions (en les confortant le plus souvent), et de tenter de les faire reconnaître par le plus grand nombre indépendamment des médias et médiums de communication classiques.

Internet est enfin un lieu (forums, blogs…) où peuvent se reconstituer des petites solidarités quotidiennes à distance ou des confessions soulageant l'isolement, la souffrance et la solitude dans une société monadique.

Cependant, une autre route est également tracée par les liaisons numériques qui va à l'encontre de ces réalités et qui donne du crédit aux critiques des réseaux.

Si les réseaux peuvent en effet constituer des supports favorables à un renouveau ou à une adaptation du lien social, ils peuvent aussi lui faire perdre en intensité et en qualité. L'individuation et la sociation virtuelles actuelles s'établissent en dehors voire contre les médiations institutionnelles primaires et secondaires. Il est aujourd'hui aisé pour les plus jeunes acteurs de court-circuiter l'autorité et les obligations auxquelles ils eussent été redevables[1] auparavant, notamment dans le cas de la famille et de l'Ecole. Or, cette désinstitutionalisation signifie la régression de l'institution des normes, des valeurs et des représentations collectives au sein des grandes sociétés nationales qui restent le cadre et l'organisation dominants de la vie sociale. Elle participe de la logique parcellitaire à l'œuvre en lui offrant même une portée positive – faire du lien faible sur fond d'illimitation individuelle. On assiste de plus, avec l'abondance et la profusion des collectifs et identités temporaires en ligne, au délitement de tout monde et espace politique commun rendant de plus en plus improbable et problématique la formation de « l'intégrale des dons » au sein des communautés politiques nationales.

[1] Nous assistons peut être ici à l'épanouissement de l'individualisme démocratique décrit par Tocqueville au début du XIXe siècle où « un grand nombre » d'individus « ne doivent rien à personne », « n'attendent pour ainsi dire rien de personne », et « se figurent volontiers que leur destinée toute entière est entre leurs mains » [2012, p. 145].

De surcroît, les liaisons numériques donnent lieu assez systématiquement à une désymbolisation des relations et des échanges sociaux. Le don libéralisé, transparent et immédiat en ligne fait disparaître le sentiment d'obligation et le temps différé du retour de la chose donnée au profit d'une interactivité instantanée et sans engagements à distance. Un endettement mutuellement neutre remplace l'endettement mutuel positif propre à l'esprit du don. Ainsi, contrairement à ce qu'affirment les zélateurs des réseaux, le don et la démocratie ne s'épanouissent pas spontanément en ligne. Les relations en face à face sont de plus en plus colonisées par les relations à distance et les technologies de la mobilité qui les accompagnent. Le registre de la réciprocité irrigue de moins en moins les ordres sociaux à mesure que l'indifférence vis à vis des implications et des obligations symboliques de la morale du don progresse. Le don perd de sa puissance et de son potentiel au profit des flux d'informations, de signes et de l'immédiateté relationnelle a-signifiants. La démocratie peut pâtir du déclin des institutions instaurant et régulant le conflit (de plus en plus nié ou exacerbé sur internet) et le débat.

Et ces processus ne sont pas sans conséquences sur les sujets. En effet, si les obligations – porteuses de libertés et de sens – découlant de l'ordre institutionnel et du symbolique régressent, les injonctions et les contraintes sociales n'en sont pas moins décuplées. Celles-ci émanent abstraitement du réseau, mais elles émanent plus concrètement et plus encore des pairs en ligne. Pour exister, pour être reconnu, il faut être connecté, visible, communiquer sur soi et ses activités, montrer ses identités, se confier et se confesser en ligne… Plus que jamais, « l'état social et les institutions démocratiques portent la plupart des hommes à agir constamment » [Tocqueville, 2012, p. 65]. Ces injonctions s'ajoutent bien souvent à celles de la gouvernementalité auto-entrepreuneuriale néo-libérale reposant sur la performance et la jouissance, ainsi qu'à l'importance accordée aujourd'hui au « capital humain ». Or, elles peuvent conduire à une tyrannie de la visibilité. Les réseaux condamnent en effet à l'invisibilité ceux qui ne sont pas suffisamment connectés. A la raillerie ou à l'opprobre ceux qui communiquent mal et se sont rendus ridicules en ligne. A l'impératif constant d'être immergé dans le flux informationnel pour ceux qui sont intégrés. A ceux-là, il faut sans cesse écrire, répondre, envoyer des messages, surveiller la vie des autres et les événements en préparation, ainsi que leur propre image en ligne. Car à l'heure des liaisons numériques, chacun doit être son propre attaché de presse, son impresario, son agence de marketing et de communication. Jusqu'à quel point dès lors, n'est-il point son propre tyran ? D'autant plus qu'il est sans doute en même temps son propre despote en livrant, sur une base quasi-

volontaire, des myriades de données personnelles dont les grandes firmes du numérique et les Etats se servent.

Que reste-t-il alors de l'intériorité des sujets ? Quelle portée signifiante a encore le rapport à l'autre ? Ne passons-nous pas de la tyrannie de la majorité dans la « passion de l'égalité » à la tyrannie de la visibilité (de soi et de ses pairs en ligne) dans la passion (égalitariste) de l'hétérogénéité ? Chacun cherche à tout prix à se distinguer et à exister par soi-même sous le regard des autres tout en réclamant le principe égalitaire de la reconnaissance qu'il cherche à obtenir. De la quête de bien-être et des jouissances matérielles nous passerions à celle de la réalisation de soi sous le regard des autres. Dès lors, si chacun est poussé à s'isoler avec ses semblables, à se construire une « petite société à son usage » [*ibid.*][1], celle-ci est désormais à son gant, portative, déterritorialisée et flexible. Elle exclut aussi bien la grande société que la socialité primaire. Mais elle n'entend pas laisser plein pouvoirs à l'Etat et à la société. En apparence en tout cas. Car si les individus réticulaires aspirent à intervenir dans un espace public désormais investi par les réseaux dans lesquels ils s'expriment sur tout, surveillent tout, ils ne se trouvent d'accord sur rien et ne décident de rien. Le risque qui menace n'est donc pas tant une concentration excessive des pouvoirs au profit de l'Etat, que l'impuissance du politique – cerné et colonisé par les particularismes et les demandes infinis de droits spécifiques et contesté en permanence dans sa légitimité à agir – au profit de l'économique. Dans ces conditions, peuvent en effet triompher le calcul, la mesure et les procédures comptables comme plus petits dénominateurs communs du vivre ensemble.

De plus, le mouvement d'égalisation des compétences/capacités dans la visibilité de tous, pour tous et par tous, peut aboutir à l'indistinction généralisée ou à un nivellement par le bas de tous les rôles, statuts et hiérarchies de valeurs/prestiges. Nous ne serions pas éloignés de la « foule innombrable composée d'êtres pareils, où rien ne s'élève ni ne s'abaisse » annoncée par Tocqueville. Si les individus réticulaires ne sont plus disposés à s'en remettre à un pouvoir fort et à une tyrannie majoritaire, ils sont en revanche enclins à vouloir être reconnus envers et contre tout, au détriment d'une dynamique vertueuse de la reconnaissance reposant sur le don et sa créativité intrinsèque.

[1] Pour Toqueville, « l'individualisme est un sentiment réfléchi et paisible qui dispose chaque citoyen à s'isoler de la masse de ses semblables et à se retirer à l'écart avec sa famille et ses amis ; de telle sorte que, après s'être ainsi créé une petite société à son usage, il abandonne volontiers la grande société à elle-même » [2012, p. 143]. « Chacun d'eux, retiré à l'écart, est comme étranger à la destinée de tous les autres : ses enfants et ses amis particuliers forment pour lui toute l'espèce humaine ; quant au demeurant de ses concitoyens, il est à côté d'eux, mais il ne les voit pas ; il les touche et ne les sent point ; il n'existe qu'en lui-même et pour lui seul, et s'il lui reste encore une famille, on peut dire du moins qu'il n'a plus de patrie » [*ibid.*, p. 434].

Or, il nous faut imaginer et entrapercevoir dès à présent les réactions possibles et les conséquences possibles de cette désinstitutionalisation / désymbolisation et de ces nouvelles tyrannies en ligne.

Si elles se radicalisent, d'une part, nos sociétés pourront-elles encore être pensées comme telles, au sens d'un enchevêtrement de liens, d'alliances, d'intensité morale, de cohérence culturelle et de conscience collective ? Ne ressembleront-elles pas de plus en plus à une addition de monades connectées dans des réseaux qui ne regardent qu'elles et qui ne sont plus rattachées entre elles que par des droits, des procédures et des impératifs économiques ? N'est-ce pas la définition même du parcellitarisme ? Dans ce scénario en effet, les réseaux ne sont-ils pas le lieu des « microsavoirs » où l'on ne peut rien savoir en dehors de l'instant *t* car tout n'est que connexion ? Ne conduisent-ils pas à un néo-prométhéisme où les réseaux seraient les vecteurs les plus aboutis de toutes les expériences identitaires (dépassement de soi, post-humanité, cyborgs…) ? N'aspirent-ils pas à un homme nouveau apte à s'auto-fonder et tourné vers la libération totale de son moi ? N'incarnent-ils pas cette compression du temps et cette dilatation du présent dans lequel les héritages (et leur sentiments collectifs) et la projection collective (et leur aspiration maîtrisée à penser le monde commun) dans l'avenir deviendraient impossibles ? N'avancent-ils pas vers l'idéal de transparence des rapports sociaux à eux-mêmes contre toute intériorité et socialité ? Ne créent-ils pas une obligation communicationnelle et relationnelle permanente à laquelle il s'agit de se conformer au risque, le cas échéant, de disparaître socialement ? Ne prétendent-ils pas à bâtir un monde fictif déterritorialisé et désymbolisé dans lequel les simulacres se conjuguent dans une déréalisation de plus en plus poussée ?

Si ce modèle est contesté d'autre part, il le sera via les réseaux mais dans l'optique cette fois-ci de durcissements communautaires et de guerres inter voire intra-communautaires. Les communautés d'appartenance autofondées et autocentrées, excluant toutes les autres, pourraient se regrouper de manière déterritorialisée, déstabiliser les sociétés existantes et chercher à obtenir de la reconnaissance (mémorielle, victimaire, positive…) contre d'autres. Car, si plus aucun monde ni valeur communs ne sont reconnus, comment dès lors les plus exclus d'un monde de croissance en crise pourront-ils se reconnaître dans les liaisons numériques parcellitaires et marchandes à l'œuvre ?

Quel avenir souhaitable des liaisons numériques ?

Quittons alors l'interprétation sociologique et proposons quelques orientations normatives. Comment les liaisons numériques prises dans la démocratisation de la reconnaissance peuvent-elles être vertueuses ?

Nous reprenons ici à notre compte les enseignements de Tocqueville selon lesquels « la révolution démocratique dont nous sommes témoins est un fait irrésistible contre lequel il ne serait ni désirable ni sage de lutter » [*ibid*., p. 8]. L'égalisation des compétences, des aptitudes via la visibilité réticulaire en ligne pour tous sont est en effet irrésistibles. Ceux qui pensent encore possible d'assimiler Internet aux pires des maux pour la société se trompent. Plus grave, ils ne comprennent pas en quoi les liaisons numériques sont porteuses de nouvelles formes d'individuation et de sociation, en particulier pour les jeunes générations. Ces dernières ne vivent plus dans les mêmes schémas mentaux et les mêmes structures sociales que leurs ainés. Par conséquent, ces critiques n'ont aucune chance d'être entendues et ne proposent aucune alternative autre que celle du retour (impossible) en arrière. Elles contribuent à braquer les générations et à radicaliser les comportements les plus néfastes des liaisons numériques qui n'ont, eux, rien de naturels et d'irréversibles. Si il est dangereux de faire l'éloge de toutes les nouveautés qui fleurissent sur les ruines du monde ancien, il est inopérant de regarder systématiquement en arrière. Nous proposons ici quelques pistes de réflexions qui peuvent contribuer à pallier les risques attachés à la socialité virtuelle que nous venons d'exposer.

Les risques de désinstitutionalisation / désymbolisation et de tyrannies de la visibilité par les réseaux ne peuvent pas être évités en (re)construisant des organisations hiérarchiques, disciplinaire visant à (re)solidifier la « société liquide ». En revanche, les sociétés occidentales pourraient veiller à établir de nouvelles institutions intermédiaires, à la couture des socialités primaire, secondaire et tertiaire, pour s'assurer que le virtuel ne s'autonomise pas complétement du face à face et des institutions secondaires. Dans cet esprit, les réseaux tendraient d'une part à l'articulation du face à face et de la distance – ce qui passera nécessairement par un affrontement avec la globalisation économique indécente –, dans un esprit convivial et solidaire. D'autre part, ils pourraient servir à l'articulation entre la réciprocité – amitié, interconnaissance, entre-aides personnelles, coopération entre proches – et la fonctionnalité – efficacité, permanence, cohérence, coordination collective – au sein des grandes organisations.

Un exemple concret est celui de l'Ecole républicaine française. Un débat houleux oppose les partisans du débranchement généralisé des institutions scolaires appelées à redevenir des sanctuaires, et d'autres pour qui il est urgent d'accélérer la numérisation de l'Ecole et des élèves pour adapter la France aux exigences de l'économie de la connaissance. Pour sortir de cette dichotomie, pourquoi ne pas reconnaitre qu'il est inenvisageable de ne pas relier les élèves à Internet, mais qu'il est en revanche de toute première importance de réguler leurs pratiques (usages limités, apprentissages techniques, articulation avec le savoir…) et de les inscrire dans le cadre de la culture et de l'instruction publique ? L'usage d'Internet pourrait devenir l'objet d'un apprentissage socialisé. Autre exemple, les initiatives et les alternatives au capitalisme cognitif ne peuvent rester encloses dans le monde numérique et ne s'occuper exclusivement que des travailleurs cognitifs au détriment voire au mépris des populations ouvrières et paysannes qui constituent encore l'immense majorité des habitants du monde. Défendre les logiciels libres et les communs de la connaissance passe aussi et nécessairement par la défense des savoirs, des techniques et des valeurs morales des classes populaires (artisans, ouvriers et paysans). Ou encore, les réseaux ne doivent pas tendre au dépassement des communautés politiques nationales et de leurs identités spécifiques – qui restent fortes et signifiantes – mais permettre une réelle inter-nationalisation des échanges entre les peuples et nations du monde.

De plus, pour remédier aux tyrannies de la connexité et de la visibilité parfois à l'œuvre dans les réseaux, il s'agirait d'encourager des temps ritualisés et des espaces de déconnexion, consacrés à la convivialité et à la réciprocité en face à face.

Plus que jamais, « pour combattre les maux que l'égalité peut produire, il n'y a qu'un remède efficace : c'est la liberté politique » [*ibid*., p. 153]. C'est-à-dire l'association et l'action réciproque des hommes les uns (avec/sur) les autres. Les réseaux seront-ils les nouveaux fils infinis de l'association généralisée ou les vecteurs indéfinis de la dispersion ?

BIBLIOGRAPHIE THEMATIQUE LIVRES ET ARTICLES DE PERIODIQUES

■ Postmodernités et post-modernismes réticulaire

AGUITON Christophe, 2003, « Comment inventer une nouvelle culture démocratique et de nouvelles pratiques politiques », dans AGUITON Christophe, BENASAYAG Miguel, CASSEN Bernard, DEMOND Nadia, MASSIAH Gustave, MERLANT Philippe, REBELLE Bruno, VIVERET Patrice, WASSERMAN Gilbert, WHITAKER Chico, 2003, *Où va le mouvement altermondialisation ?... et autres questions pour comprendre son histoire, ses débats, ses stratégies, ses divergences*, Coll. Sur le Vif, Ed. La Découverte, Paris, p. 43-46.

ALEXANDRE Frédéric, 2012 « Corps et réseau : l'exemple du cerveau », dans WOLTON, DACHEUX et LETONTURIER, 2012, *Les réseaux*, CNRS Editions, Paris, p. 129-139.

ALLARD Laurence, 2005/2, « Termitières numériques ou les blogs comme technologie agrégative du soi », *Multitudes*, n° 21, p. 79-86.

ALLEMAND Sylvain, Avril 2000, « Les réseaux : nouveau regard, nouveaux modèles », *Sciences Humaines*, n° 104, p. 22-23

ALLIEZ Eric et MOULIER-BOUTANG Yann, 2000, « Politique des multitudes », *Multitudes*, n° 1, p. 5-9.

ATTALI Jacques :

- 2003, *L'homme nomade*, Fayard, Paris.
- 2006, *Une brève histoire de l'avenir*, Fayard, Paris.

AUBERT Nicole et HAROCHE Claudine, 2011, *Les tyrannies de la visibilité. Etre visible pour exister ?*, Eres, Toulouse.

AZAM Julien, 2013, *Facebook. Anatomie d'une chimère*, Collectif des Métiers de l'Edition – Collection Les réveilleurs de la nuit, Toulouse.

APPADURAI Arjun, 2001, *Après le colonialisme : les conséquences culturelles de la globalisation* (1996), Paris.

BARBROOK Richard :

– 2000, « L'économie du don high tech », dans BLONDEAU Olivier et LATRIVE Florent, *Libres enfants du savoir numérique. Anthologie du libre*, Editions de L'Eclat, p. 141-162.
– 2001, « Le cyber-communisme » Ou le dépassement du capitalisme dans le Cyberespace, *Multitudes*, p. 186-199.

BARKEY Karen, 2007/5, « Trajectoires impériales : histoires connectées ou études comparées ? », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, n° 54-4bis, p. 90-103.

BAUMAN Zygmunt :

– 1999, *Le coût humain de la mondialisation*, Hachette littératures, Paris.
– 2004, *L'amour liquide : de la fragilité des liens entre les hommes*, Rodez : Le Rouergue, Paris.
– 2005, *La société assiégée* (2002), Hachette littératures, Paris.
– 2006, *La vie liquide*, Ed. du Rouergue/ Chambon, Paris.
– 2007, *Le présent liquide, peurs sociales et obsession sécuritaire*, trad. Seuil, Paris.
– 2010, *Identité* (2004), L'Herne, Paris.

BECK Ulrich :

– 2003, *Pouvoir et contre-pouvoir à l'heure de la mondialisation*, Aubier, Paris.
– 2006, *Qu'est-ce que le cosmopolitisme ?*, Auben, Paris.
– 2008, *La société du risque : Sur la voie d'une autre modernité* (1986), Champs-Flammarion, Paris.

BELLANGER Pierre :

– 2006/2, « Des radios libres aux skyblogs. Entretien », *Le Débat*, n° 139, p. 146-164.
– 2012/3, « De la souveraineté numérique », *Le Débat*, n° 170, p. 149-159.

BENASAYAG Miguel et SZTULWARK Diégo, 2000, *Du contre-pouvoir : de la subjectivité contestataire à la construction de contre-pouvoirs*, La Découverte, Paris.

BENKLER Yochai, 2009, *La Richesse des réseaux* (2006), Presses Universitaires de Lyon, Lyon.

BERARDI Franco, 2001/2 « Techno-nomadisme et pensée rhizomatique », *Multitude*s, n° 5, p. 200-208.

BESNIER Jean-Michel, 2000, « Démocratie, temps et conflit à l'épreuve des TIC », *Réseaux*, n° 100, p. 137-156.

BESSON B., FONVIELLE D. *et al.*, 2004. *Modèle d'intelligence économique*. Economica, Paris.

BESSON Eric, 2007, *La République numérique*, Ed. Grasset & Fasquelle, Paris.

BIDART Claire, 2008, « Etudier les réseaux. Apports et perspectives pour les sciences sociales », *Informations sociales*, n° 147 p. 34 à 45.

BIDART Claire, DEGENNE Alain et GROSSETTI Michel, 2011, *La vie en réseau. Dynamique des relations sociales*, PUF, Paris

BISSON Frédéric, 2011/2, « Le peuple en essaim », *Multitudes*, n°45, p. 74-80.

BLONDEAU Olivier, 2005/2, « Syndiquez-vous. Mobilité et agrégation en politique », *Multitudes*, n° 21, p. 87-94.

BLONDEAU Olivier et LATRIVE Florent, 2000, *Libres enfants du savoir numérique. Anthologie du libre*, Editions de L'Eclat.

BOLTANSKI Luc et CHIAPELLO Eve, 1999, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, Paris.

BONITS Benoît, Printemps 2013, « Vivre le libre ! », *Regards*, p. 27-38.

BONNY Yves, 2004, *Sociologie du temps présent, Modernité avancée ou postmodernité ?*, Armand Colin, Paris.

BRETON Philippe :

- 2000, *Le culte de l'Internet : une menace pour le lien social ?*, Ed. La Découverte, Paris.
- 2007/1, « Interactivité, intériorité, et lien social démocratique », *Cliniques méditerranéennes*, n°75, p. 27-45.

BRETON Philippe et PROULX Serge, 2006, *L'explosion de la communication* (2002), La Découverte, Paris.

BRETON Philippe, LE CROSNIER Hervé, HENRY Claude, MATHIAS Paul, MISSONNIER Sylvain, PEREZ Pierre, PEUGEOT Valérie, SORIANO Paul, 2007 *Ethique et solidarité humaine à l'âge des réseaux*, L'Harmattan, Paris.

BROCA Sébastien, 2009, « L'intelligence collective est-elle porteuse d'un projet démocratique ? » dans CRAIPEAU S., DUBEY F., MUSSO P., PAULRE B. (dir.), *La connaissance dans les sociétés techniciennes*, L'Harmattan, Paris, p. 159-174.

BOUNEAU Christophe, 2012, « Les territoires de l'interconnexion en Europe (XIXe-XXIe siècles) : de la mystique du réseau aux stratégies de communication », dans WOLTON, DACHEUX et LETONTURIER, 2012, *Les réseaux*, CNRS Editions, Paris, p. 45-59

BUTLER Judith, 2005, *Trouble dans le genre*. *Pour un féminisme de la subversion* (1990), La Découverte, Paris.

CALAME Pierre et ROBIN Jacques, Janvier 1995, « A qui profitent les autoroutes de l'information », *Le Monde diplomatique*, p. 2.

CALLON Michel :

– 1993, *Ces réseaux que la raison ignore*, L'Harmattan, Paris.
– 2006, « Sociologie de l'acteur réseau », dans AKRICH Madeleine, CALLON Michel et LATOUR Bruno, *Sociologie de la traduction*, Mines Paris Les Presses, Paris, p. 267-276.

CALLON Michel et FERRARY Michel, 2006/2, « Les réseaux sociaux à l'aune de la théorie de l'acteur-réseau », *Sociologies pratiques*, n°13, p. 37-44.

CALLON Michel et LATOUR Bruno, 1994, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, La Découverte, Paris.

CALLON Michel, LASCOUMES Pierre, BARTHE Yannick, 2001 *Agir dans un monde incertain, essai sur la démocratie technique*, Seuil, Paris.

CASTELLS Manuel :

– 1999a, *Le pouvoir de l'identité* (1997), Fayard, Paris.
– 1999b, *L'ère de l'information. Fin de millénaire*, Fayard, Paris.
– 2001, *La société en réseau : l'ère de l'information* (1996), Fayard, Paris.
– 2002, *La galaxie Internet*, Fayard, Paris.
– Août 2006, « Emergence des médias de masse individuels », *Le Monde diplomatique*, p. 16-17.
– 2013, *Communication et pouvoir*, Editions de la Maison des sciences de l'homme, Paris.

CECCALDI Jérôme et PINALIE Germinal, 2000/3, « Que devient le pouvoir ? », *Multitudes*, n° 3, p. 5-9.

CHANIAL Philippe, Hiver 1999-2000, « Le projet utopique des sciences sociales : le paradigme de l'association. », *Quaderni*, n° 40, p. 79-95.

CHRISTENSEN Christian, Septembre 2010, « WikiLeaks et les mythes de l'ère numérique », *Le Monde diplomatique*, p. 23.

COLEMAN Biela, 2005/2, « Les temps d'Indymedia », *Multitudes*, n° 21, p. 41-48.

COUCHOT Edmond et HILLAIRE Norbert, 2003, *L'art numérique. Comment la technologie vient au monde de l'art*, Flammarion, Paris.

CRAIPEAU Sylvie, 2009, « Le management cognitif », dans CRAIPEAU S., DUBEY F., MUSSO P., PAULRE B. (dir.), *La connaissance dans les sociétés techniciennes*, L'Harmattan, Paris, p. 175-188.

CUSSET François, 2005, *French theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux Etats-Unis* (2003), La Découverte/Poche, Paris.

DE SINGLY François, 2005, *Les Uns avec les autres. Quand l'individualisme crée du lien*, édition Armand Colin, Paris.

DEGENNE Alain, FORSE Michel, 2004, *Les réseaux sociaux*, Armand Colin, Paris.

DELEUZE Gilles :

- 1969, *Logique de sens*, Minuit, Paris.
- 1972, *Capitalisme et schizophrénie, t. 1 : L'Anti-Œdipe*, Minuit, Paris.
- 2003, *Pourparlers* (1990), Les Editions de Minuit, Paris.

DELEUZE et GUATTARI, 1980, *Mille plateaux*, Ed. de Minuit, Paris.

DOMINGUEZ Ricardo, 2010/2 « La désobéissance civile électronique » Inventer le Futur du Théâtre d'Agitprop En-Ligne, *Multitudes*, n°41, p. 204-211.

DOSSE François, 2007, *Gilles Deleuze et Félix Guattari. Biographie croisée*, La Découverte, Paris.

DUBAR Claude, 2010, *La crise des identités. L'interprétation d'une mutation* (2000), PUF, Paris.

DUBET François, 2002, *Le déclin de l'institution*, Seuil, Paris.

DUBEY Gérard, 2001, *Le lien social à l'heure du virtuel*, PUF, Paris.

DUFOUR Danny-Robert :

- 2003, *L'art de réduire les têtes, Sur la nouvelle servitude de l'homme libéré à l'ère du capitalisme total*, Denoël, Paris.
- 2007/1, « Dix lignes d'effondrement du sujet moderne. » Relevés sismographiques, *Cliniques méditerranéennes*, n° 75, p. 91-107.

DULONG DE ROSNAY Mélanie, 2012, « Les réseaux de production collaborative de connaissances », dans WOLTON, DACHEUX et LETONTURIER, 2012, *Les réseaux*, CNRS Editions, Paris, p. 141-146.

DUPUY Jean-Pierre, 2004/1, « Quand les technologies convergeront », *Revue du MAUSS*, n°23, p. 408-417.

EHRENBERG Alain, 1998, *La fatigue d'être soi*, Odile Jacob, Paris.

FERNANDEZ Benjamin, 2011/2 « Le temps de l'individuation sociale », *Revue du MAUSS*, n° 38, p. 339-348.

FERRARY Michel, 2001/2, « Pour une théorie de l'échange dans les réseaux sociaux. » Un essai sur le don dans les réseaux industriels de la Silicon Valley, *Cahiers internationaux de sociologie*, n° 111, p. 261-290.

FLICHY Patrice, 1999, « Internet ou la communauté scientifique idéale », *Réseaux*, n°97, p. 77-120.

FOREST Frédéric, 2002, « Réseaux et théorie lacanienne », *Quaderni*, n°47, pp. 33-39.

FORSE Michel, 2008, « Définir et analyser les réseaux sociaux. Les enjeux de l'analyse structurale », *Informations sociales*, n°147, p. 10-19.

FOURMENTRAUX Jean-Paul, 2012, « Art et réseau. La (télé)communication créative », dans WOLTON, DACHEUX et LETONTURIER, 2012, *Les réseaux*, CNRS Editions, Paris, p. 147-161.

FREITAG Michel, avec la collaboration de BONNY Yves, 2002, *L'oubli de la société : Pour une théorie critique de la post-modernité*, PUR, Rennes.

GAUCHET Marcel :

- 1998/2, « Essai de psychologie contemporaine » Un nouvel âge de la personnalité, *Le Débat*, n° 99, p. 164-181.
- 2010/3, « Trois figures de l'individu », *Le Débat*, 2010/3 n° 160, p. 72-78.

GIROD DE L'AIN Malo, 2005, *2010 futur virtuel. Comprendre, agir et s'amuser de notre futur proche*, M2 Editions, Paris.

GRANIER François, 2005/2, « La mise en réseau. De l'injonction au concept sociologique », *Sociologies pratiques*, n°11, p. 23-31.

GRANOVETTER Mark :

- 2006/2, « L'influence de la structure sociale sur les activités économiques », *Sociologies pratiques*, n° 13, p. 9-36.
- 2008, *Sociologie économique*, Seuil, Paris.

GROSSETTI Michel et BARTHE Jean-François, 2008/3, « Dynamique des réseaux interpersonnels et des organisations dans les créations d'entreprise », *Revue française de sociologie*, Vol. 49, p. 585-612.

GUATTARI Félix, 2011, *Lignes de fuite. Pour un autre monde de possibles*, L'aube, Paris.

GUILLAUME Marc, 1999, *L'empire des réseaux*, Descartes & Cie, Paris.

HABERMAS Jürgen :

- 1987, *Théorie de l'agir communicationnel*, 2 vol., Fayard, Paris.
- 2012/3, « La démocratie a-t-elle encore une dimension épistémique ? » Recherche empirique et théorie normative (1), *Participations*, n° 4, p. 209-230.

HARAWAY Dona, 2009, *Des singes, des cyborgs et des femmes. La réinvention de la nature* (1991), Ed. Jacqueline Chambon, Paris.

HARDT, Michael et NEGRI Antonio :

- 2000, *Empire*, Harvard University Press, Harvard.
- 2004, *Multitude. Guerre et démocratie à l'âge de l'Empire*, La Découverte, Paris.
- 2012, *Commonwealth*, Stock, Paris.

HILTZ, S. R., and TUROFF M., 1978, *The Network Nation*: *Human Communication via Computer*. New York: Addison-Wesley. [Revised Edition. Cambridge, MA : MIT Press, 1993].

HIMANEN Pekka, 2001, *L'Ethique hacker et l'esprit de l'ère de l'information*, Exils, Paris.

HOLLOWAY John, 2002, *Changer le monde sans prendre le pouvoir*, Syllepse, Paris.

HOLMES Brian, 2005/2, « Libre association : Internet et la recomposition réticulaire », *Multitudes*, n° 21, p. 31-39.

HOQUET Thierry :

- 2011, *Cyborg philosophie. Penser contre les dualismes*, Seuil, Paris.
- 2013/2, « Entretien avec Thierry Hoquet à propos de Cyborg philosophie : Penser contre les dualismes », *Cahiers philosophiques*, n° 133, p. 118-129.

JOSEPHE Pascal, 2008, *La société immédiate*, Calmann-Lévy, Paris.

JOUËT Josiane, 2011, « Des usages de la télématique aux *Internet studies* » dans DENOUËL Julie et GRANJON Fabien (dir.), *Communiquer à l'ère numérique. Regards croisés sur la sociologie des usages*, Presses des Mines, Paris, p. 45-90.

JOUËT Josiane et LE CAROFF Coralie, 2013, « L'observation ethnographique en ligne », dans BARATS Christine (dir.), *Manuel d'analyse du Web*, Armand Colin, Paris, p. 147-160.

KARSENTI Bruno, 2012/4, « Tenir au monde, le faire tenir » Linéaments pour une philosophie de l'attention », *Archives de Philosophie*, Tome 75, p. 567-586.

DE KERCKHOVE Derrick :

- 2000, *L'intelligence des réseaux* (1997), Ed. Odile Jacob, Paris.
- Août 2001, « Internet à l'heure du désenchantement », *Le Monde diplomatique*, p. 16.

KLECK Véronique, 2004, « Combattre l'exclusion numérique pour une citoyenneté active » dans SAUQUET Michel, PARTHASARATHI Vibodh, POITEVIN Guy, TRAMONTE Christiana, VIEIRA DE SOUZA Marcio (dir.), *L'idiot du village mondial. Les citoyens de la planète face à l'explosion des outils de communication : subir ou maîtriser ?*, Editions Charles Léopold Mayer, Paris.

KLECK Véronique et PEUGEOT Valérie, 2003, « Quand le numérique bouscule démocratie et économie », dans MERLANT Philippe, PASSET René et ROBIN Jacques, 2003, *Sortir de l'économisme : une alternative au capitalisme néo-libéral*, Les Editions de l'Atelier/Les Editions Ouvrières, Paris, p. 33- 42.

KYROU Ariel Kyrou :

- 2011/1, « Nous sommes tous des cyborgs », *Multitudes*, n°44, p. 179-187.
- 2012a, « L'imaginaire des Anonymous, des luddites à V pour Vendetta », *Multitudes*, n° 50, p. 165-173.
- 2012b, *Révolutions du Net. Ces anonymes qui changent le monde*, Editions inculte, Paris.

LAFLAQUIERE Julien, 2005/2, « Les autres applications des technologies Peer-to-Peer », *Multitudes*, n° 21, p. 59-68.

LAFONTAINE Céline, 2004, *L'empire cybernétique : Des machines à penser à la pensée machine*, Seuil, Paris.

LARDELLIER Pascal et RICAUD Philippe (dir.), 2007, *Le réseau pensant. Pour comprendre la société numérique*, Ed. Universitaire de Dijon, Dijon.

LATOUR Bruno :

- 1989, *La science en action*, La Découverte, Paris.
- 2007, *Changer de société, refaire de la sociologie* (2005), La Découverte/Poche, Paris.
- 2011/2, « Il n'y a pas de monde commun : il faut le composer », *Multitudes*, n° 45, p. 38-41.

LAUDANI Raffaele, 2012, « Encore un homme providentiel pour l'Italie », *Le Monde Diplomatique*, n° 702, Sept., p. 7.

LAZEGA Emmanuel, 2007, *Réseaux sociaux et structures relationnelles*, Que sais-je ? (PUF), Paris.

LE CROSNIER Hervé, 2004/5, « Désintermédiation et démocratie », *Multitudes*, n° 19, p. 143-160.

LE CROSNIER Hervé *et al.*, 2011/3, « Vers les « communs de la connaissance » », *Documentaliste-Sciences de l'Information*, Vol. 48, p. 48-59.

LE GOFF Jean-Pierre :

- 1999, *La Barbarie douce*, La Découverte, Paris.
- 2003, *La démocratie post-totalitaire*, La Découverte/Poche, Paris.
- 2008, *La France morcelée*, Gallimard, Paris.

LEMERCIER Claire :

– 2005, « Analyse de réseaux et histoire », *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, n°52-2, p. 88 à 112
– 2008, « Renouveler l'histoire de la famille », *Informations sociales*, n° 147, p. 94 à 103.

LEMOS André :

– 2003/1, « Villes et cyberculture. » Information et communication dans un nouveau « modèle d'intelligence collective appliqué aux cybervilles », *Sociétés*, n° 79, p. 123-132.
– 2006/1, « Les trois lois de la cyberculture. Libération de l'émission, connexion au réseau et reconfiguration culturelle », *Sociétés*, n° 91, p. 38-48.

LETONTURIER Eric, 2012, « Présentation générale Réseau : concept indiscipliné », dans WOLTON, DACHEUX et LETONTURIER, 2012, *Les réseaux*, CNRS Editions, Paris, p. 9-32.

LEVY Pierre :

– Octobre 1995, « Pour l'intelligence collective », *Le Monde diplomatique*, p. 25.
– 1998, *Qu'est-ce que le virtuel* (1995), La Découverte, Paris.
– 2002, *Cyberdémocratie : essai de philosophie politique*, O. Jacob, Paris.
– Août 2007, « Nouvelle responsabilité des intellectuels », *Le Monde diplomatique*, p. 22-23.
– 2008/1, « Internet : de quel séisme parle-t-on ? », Multitudes, n°32, p. 189-201.

LUHMANN Niklas, 2010, *Systèmes sociaux : Esquisse d'une théorie générale* (1984), Presses de l'Université de Laval.

MAFFESOLI Michel :

– 2000, *Le temps des tribus. Le déclin de l'individualisme dans les sociétés post-modernes* (1988), 3ème éd., Ed. La Table Ronde, Paris.
– 2007, *Le Réenchantement du monde. Morales, éthiques, déontologies*, éd. Table Ronde, Paris.

MARTUCCELLI Danilo, 1999, *Sociologies de la modernité*, Gallimard, Paris.

MATHIAS Paul, 2007, « Solidarités plurielles », dans BRETON Philippe, LE CROSNIER Hervé, HENRY Claude, MATHIAS Paul, MISSONNIER Sylvain, PEREZ Pierre, PEUGEOT Valérie, SORIANO Paul, 2007 *Ethique et solidarité humaine à l'âge des réseaux*, L'Harmattan, Paris, p. 37-50.

MATTELART Armand :

– 2000, *Histoire de l'utopie planétaire : de la cité prophétique à la cité globale*, éd. La Découverte, Paris.
– 2001, *Histoire de la société de l'information*, Ed. La Découverte, Paris.
– Août 2003, « Les laissés pour compte du cyberespace », *Le Monde diplomatique*, p. 8- 9.
– 2010/2, « Gouverner par la trace », *Mouvements*, n° 62, p. 11-21.

MELMAN Charles, 2002, *L'homme sans gravité*, Denoël, Paris.

MERCIER Pierre-Alain, 2008, « Liens faibles sur courants faibles. Réseaux sociaux et technologies de communication », *Informations sociales*, n°147, p. 20 à 31

MERCKLE Pierre, 2011, *La sociologie des réseaux sociaux*, Repères La Découverte, Paris.

MICHEA Jean-Claude, 2011, « Le nouvel Adam libéral », *Revue du MAUSS*, n° 38, p. 429-441.

MICHON Pascal :

– 2005/1, « Le monde et l'empire fluide », *Revue du MAUSS*, n°25, p. 127-142.
– 2009, *Les rythmes du politique. Démocratie et capitalisme mondialisé*, Les prairies ordinaires, Paris.

MOULIER-BOUTANG Yann:

– 2000, « Eclat d'économie et bruits de luttes », *Multitudes*, n°2, p. 5-14.
– 2001, « Raison métisse », *Multitudes*, n° 6, p. 9-14.
– 2007, *Le capitalisme cognitif. La Nouvelle Grande Transformation*, Editions Amsterdam, Paris.

MUSSO Pierre :

– 2000, « Le cyberespace, figure de l'utopie réticulaire », *Sociologie et sociétés*, vol. 32, n°2
– 2003a, *Critique des réseaux*, Presses universitaires de France, Paris.
– 2003b, « Le réseau : de la mythologie grecque à l'idéologie d'Internet », dans MUSSO Pierre (dir.), *Réseaux et société*, PUF, Paris, pp. 15-42.
– 2009, Musso Pierre, « Les réseaux spirituels dans la société technicienne » dans CRAIPEAU S., DUBEY F., MUSSO P., PAULRE B. (dir.), *La connaissance dans les sociétés techniciennes*, L'Harmattan, Paris, p. 65-76.

MUSSO Pierre (dir.), *Réseaux et société*, 2003, PUF, Paris

NEGRI Antonio :

– 2001/4, « Ainsi commença la chute de l'Empire », *Multitudes*, n° 7, p. 17-26.
– 2011, *Traversées de l'Empire*, L'Herne, Paris.

NEGRI Antonio et VERCELLONE Carlo, 2008/1, « Le rapport capital / travail dans le capitalisme cognitif », 2008/1, *Multitudes*, n° 32, p. 39-50.

NEYRAT Frédéric, 2003/4, « La possibilité européenne (le monde, les multitudes et l'Europe) », *Multitudes*, n° 14, p. 87-95.

PAPATHEODOROU Aris, 2005/2, « Syndication, information et médias intimes », *Multitudes*, n° 21, p. 69-78.

PARROCHIA Daniel, 2005/4, « Quelques aspects historiques de la notion de réseau », *Flux*, n° 62, p. 10-20.

PASQUINELLI Matteo :

– 2005/2, « Machines radicales contre le techno-Empire », *Multitudes*, n° 21 p. 95-106.
– 2010/1, « Nous n'exploitons pas le réseau, c'est le réseau qui nous exploite… », *Revue du MAUSS*, n°35, p. 523-526.

PASSET René, « Introduction », dans MERLANT Philippe, PASSET René et ROBIN Jacques, 2003, *Sortir de l'économisme : une alternative au capitalisme néo-libéral*, Les Editions de l'Atelier/Les Editions Ouvrières, Paris, p. 9-16.

PERRIAULT Jacques, 2012, « Sur quelques particularités des réseaux frontières », dans dans WOLTON, DACHEUX et LETONTURIER, 2012, *Les réseaux*, CNRS Editions, Paris, p. 163-175.

PEUGEOT Valérie :

– 2001/3, « L'Internet citoyen » De la fracture numérique au projet de société, *Les Cahiers du numérique*, Vol. 2, p. 163-184.
– 2004, « La souris qui accouchait d'une montagne : tentative de décryptage des mutations à l'œuvre à l'ère de l'information » dans SAUQUET Michel, PARTHASARATHI Vibodh, POITEVIN Guy, TRAMONTE Christiana, VIEIRA DE SOUZA Marcio (dir.), *L'idiot du village mondial. Les citoyens de la planète face à l'explosion des outils de communication : subir ou maîtriser ?*, Editions Charles Léopold Mayer, Paris .

PEUGEOT Valérie (dir.), 2005, *Pouvoir Savoir. Le développement face aux biens communs de l'information et à la propriété intellectuelle*, C&F éditions, Caen.

PFLIEGER Géraldine, 2006, *De la ville aux réseaux / dialogue avec Manuel Castells*, Presses polytechniques et universitaires romandes, Lausanne.

POUTIGNAT Philippe, STREIFF-FENART Jocelyne, 1999, *Théories de l'ethnicité* (1995), PUF, Paris.

QUEAU Philippe :

– 1995a, « Internet, média pour le XXIe siècle », *Le Monde diplomatique*, juin, p. 25.
– 1995b, « Qui contrôlera la cyber-économie ? », *Le Monde diplomatique*, février, p. 16-17.

QUERRIEN Anne, 2001/4, « Multitudes en fugues », *Multitudes*, n° 7, p. 97-102.

RAMONET Ignacio, Mars 2011, « Automates de l'information », *Le Monde diplomatique*, p. 27.

RAYMOND Eric S., 2000, « Comment devenir un hacker », dans BLONDEAU Olivier et LATRIVE Florent, *Libres enfants du savoir numérique. Anthologie du libre*, Editions de L'Eclat, 255-277.

RENAUD Pascal, TORRES Asdrad, Février 1996, « Internet, une chance pour le Sud », *Le Monde diplomatique*, p. 23.

REVEL Judith, 2003/2, « Devenir-femme de la politique », *Multitudes*, n° 12, p. 125-133.

RIFKIN Jeremy :

– 2000, *L'âge de l'accès*. La révolution de la nouvelle économie, La Découverte, Paris.
– 2012, *La troisième révolution industrielle*, Les liens qui libèrent.

RIVIERE Philippe, Juillet 2010, « Allende, l'informatique et la révolution », *Le Monde diplomatique*, p. 27.

ROBIN Jacques :

– Mars 1993, « Mutation technologique, stagnation de la pensée », *Le Monde diplomatique*, p. 12.
– 2003, « Les enjeux économiques et politiques du concept d'information », dans MERLANT Philippe, PASSET René et ROBIN Jacques, 2003, *Sortir de l'économisme : une alternative au capitalisme néo-libéral*, Les Editions de l'Atelier/Les Editions Ouvrières, Paris, p. 23-32

DE ROSNAY Joël :

– 1995, *L'homme symbiotique*, Seuil, Paris.
– Août 1996, « Ce que va changer la révolution informationnelle », *Le Monde diplomatique*, p. 19.
– 2006, *La révolte du pronétariat. Des masses médias aux médias des masses*, Fayard, Paris.
– 2007, *2020 : Les scénarios du futur. Comprendre le monde qui vient*, Paris, Des idées & des hommes, 2007
– 2012, *Surfer la vie. Comment sur-vivre dans la société fluide*, Les Liens Qui Libèrent, Paris.

RHEINGOLD Reinhardt, 2005, *Foules intelligentes : la nouvelle révolution sociale*, trad. de l'américain par P-E. Brugeron, M2 éd., Paris.

ROSANVALLON Pierre, 2006, *La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*, Seuil, Paris.

SASSEN Saskia :

– 1996a, *La ville globale : New-York-Londres-Tokyo* (1991), Descartes and Cie, Paris.
– 1996b, *Losing control? Sovereignty in An Age of Globalization*, Columbia University Press, New-York.
– 2006, *Critique de l'Etat. Territoire, Autorité et Droits de l'époque médiévale à nos jours*, Editions Demopolis, Paris.
– 2009, *La globalisation : Une sociologie*, Gallimard, Paris.

SCHILLER Dan :

– Mai 1996, « Les marchands du cyberespace », *Le Monde diplomatique*, p. 15 et 20.
– Décembre 2009, « Internet enfante les géants de l'après-crise », *Le Monde diplomatique*, p. 1 et 18.

SERRES Michel, 2012, *Petite poucette*, Editions Le pommier, Paris.

STADLER Félix, 2012, « Anonymous, de l'humour potache à l'action politique », *Le Monde Diplomatique*, n° 695, Fev., pp. 22-23.

STIEGLER Bernard, 2009, « Du temps-carbone au temps-lumière », dans STIEGLER Bernard, GIFFARD Alain et FAURE Christian, *Pour en finir avec la mécroissance : quelques réflexions d'Ars industrialis*, Flammarion, pp. 11-114.

STIEGLER Bernard et ARS INDUSTRIALIS, 2006, *Réenchanter le monde. La valeur esprit contre le populisme industriel*, Flammarion, Paris.

SUBRAHMANYAM Sanjay, 1999, « Connected histories : notes towards a reconfiguration of early modern Eurasia », *in* LIEBERMAN Victor (ed.), *Beyond Binary Histories. Re-Imagining Eurasia to c. 1830*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, p. 289-316

SUE Roger :

- 2004/1, « L'affirmation politique de la société civile », *Cités*, n° 17, p. 25-37.
- 2005, *La société contre elle-même*, Fayard, Paris.
- 2006, « L'affirmation politique de la société civile » dans CAILLE Alain (dir.), 2006, *Quelle démocratie voulons-nous ? Pièces pour un débat*, La Découverte, Paris

SUSSAN Rémy, 2005, *Les utopies post-humaines. Contre-culture, cyberculture, culture du chaos*, Omniscience, Paris.

TAYLOR Charles, 2008, *Le malaise de la modernité* (1991), Cerf, Paris.

TISSERON Serge, 2012, *Rêver, fantasmer, virtualiser. Du virtuel psychique au virtuel numérique*, Dunod, Paris.

TORRES Asdrad, Novembre 1995, « Faut-il brûler Internet ? », *Le Monde diplomatique*, p. 4 et 5.

TOURNADRE-PLANCQ Jérôme, Novembre 2008, « La démocratie électronique en débat », Centre d'analyse stratégique, *La note de veille*, n°117, p. 1-8.

URRY John, 2005/1, « Les systèmes de la mobilité », *Cahiers internationaux de sociologie*, 2005/1 n° 118, p. 23-35.

VELTZ Pierre, 2008, *Le nouveau monde industriel* (2000), Le Débat Gallimard, Paris

VIRILIO Paul :

- 2009, *Le futurisme de l'instant. Stop-Eject*, Galilée, Paris.
- 2010, *Le grand accélérateur*, 2010, Galilée, Paris.

WOLTON Dominique, 2012, « Réseaux, altérité et communication », dans WOLTON, DACHEUX et LETONTURIER, 2012, *Les réseaux*, CNRS Editions, Paris, p. 177-193.

■ Socialité, pratiques, démocratie et économie numériques

ABELES Marc, 2011, « L'élection à l'ère d'internet. Personnalisation, égo-isation et désacralisation des rituels politiques », dans GREFFET Fabienne (dir.), *Continuerlalutte.com. Les partis politiques sur le web*, PFNSP, Paris, pp. 59-71.

AIGRAIN, Philippe, 2010/2, « La réinvention des communs physiques et des biens publics sociaux à l'ère de l'information, *Multitudes*, n°41, p. 42-49.

ALLARD Laurence :

– 2008/3, « L'impossible politique des communautés à l'âge de l'expressivisme digital », *Cahiers Sens public*, n°7-8, p. 105-26.
– 2012, « La diplomatie du téléphone portable à la conquête des pauvres », *Le Monde Diplomatique*, n° 698, Mai, pp. 26-27.

ALLARD Laurence, VANDENBERGHE Frédéric, 2003/1, « Express yourself ! Les pages perso. Entre légitimation technopolitique de l'individualisme expressif et authenticité réflexive peer to peer », *Réseaux*, n° 117, p. 191-219

AMBROSI Alain, 1999, « Difficile émergence des réseaux de communication démocratique dans l'espace politique globale » (dans) PROULX Serge, VITALIS André, *Vers une citoyenneté simulée. Médias, réseaux et mondialisation*, Ed. Apogée, Rennes.

AMRI Mahdi et VACAFLOR Nayra, 2010, « Téléphone mobile et expression identitaire : réflexions sur l'exposition technologique de soi parmi les jeunes », http://w3.u-grenoble3.fr/les_enjeux/2010/Amri-Vacaflor/index.html.

AURAY Nicolas :

– 2009, « Les communautés en ligne et les nouvelles formes de solidarité », dans LICOPPE Christian, *L'évolution des cultures numériques. De la mutation du lien social à l'organisation du travail*, Ed. Fyp.
– 2011/1, « Solidarités », *Communications*, n° 88, p. 159-167.

AZUMA Hiroki, 2008, *Génération Otaku. Les enfants de la post-modernité* (2001), Hachette Littératures, Paris.

BARRETRAU Julien, CRAGUE Gilles, 2005/6, « Le management en réseau », *Réseaux*, n° 134, p. 193-220.

BATOUT Jérôme, 2011/1, « Le monde selon Facebook », *Le Débat*, n°163, p. 4-15.

BAUWENS Bauwens et SUSSAN Rémi, 2005/2, « Le peer to peer : nouvelle formation sociale, nouveau modèle civilisationnel », *Revue du MAUSS*, n°26, p. 193-210.

BEJA Alice, 2013, « Beppe Grillo : quand les étoiles s'éteignent », *Esprit*, Août-Septembre, n° 397, p. 98-105.

BELHOMME Laurent, 2010/2, « Interview de Serge Tisseron » L'identité et les liens transformés par les nouvelles technologies, *Cahiers de psychologie clinique*, n° 35, p. 31-55.

BEN-DAVID Anat, 2010/1, « La Palestine et ses frontières virtuelles 2.0 » Du « non-lieu » à l'espace généré par les utilisateurs, *Réseaux*, n° 159, p. 151-179.

BENHAMOU Françoise, 2011, « L'Etat et l'internet. Un voisinage à géométrie variable », *Esprit*, Juillet, n° 376, p. 96-110.

BERAUD Philippe et CORMERAIS Franck, 2011/1, « Economie de la contribution et innovation sociétale », *Innovations*, n° 34, p. 163-183.

BEUSCART Jean-Samuel Beuscart et COURONNE Thomas, 2009/1, « La distribution de la notoriété artistique en ligne » Une analyse quantitative de MySpace (enquête), *Terrains & travaux*, n°15, p. 147-170.

BEUSCART Jean-Samuel *et al.*, 2009/2, « Pourquoi partager mes photos de vacances avec des inconnus ? » Les usages de Flickr, *Réseaux*, n° 154, p. 91-129.

BOMSEL Olivier, 2007, *Gratuit ! Du déploiement de l'économie numérique*, Gallimard, Paris.

BOURRET Christian, 2003/9, « La santé en réseaux », *Etudes*, tome 399, p. 175-189.

BROCA Sébastien, *L'utopie du logiciel libre. La construction de projets de transformation en lien avec le mouvement du free software*, 394 p. Thèse : Sociologie : Paris 1 : 2012.

CAPONE Stefania, 2010/4, « Religions « en migration » : De l'étude des migrations internationales à l'approche transnationale », *Autrepart*, n° 56, p. 235-259

CARDON Dominique :

- 2008a, « Présentation », *Réseaux*, n° 152, p. 7-17.
- 2008b, « Le design de la visibilité. Un essai de cartographie du web 2.0 », *Réseaux*, n° 152, p. 93-137.
- 2010, *La démocratie Internet. Promesses et limites*, Seuil/ La République des Idées, Paris.
- 2012, « Montrer/regarder » L'économie de la visibilité sur les réseaux sociaux d'Internet, dans JANSEN Christophe et MARQUET Jacques (dir.), 2012, *Lien social et internet dans l'espace privé*, Harmattan-Academia, Louvain-La-Neuve, p. 21-50.

CARDON Dominique et DELAUNAY-TETEREL Hélène, 2006/4, « La production de soi comme technique relationnelle » Un essai de typologie des blogs par leurs publics, *Réseaux*, n°138, p. 15-71.

CARDON Dominique et GRANJON Fabien, 2010, *Médiactivistes*, Presses de Sciences Po, Paris.

CARMAGNAT Fanny *et al.*, 2004/1, « Une vitrine idéalisante : les usages des sites familiaux », *Réseaux*, n° 123, p. 175-203.

CARNET Pauline *et al.*, 2012/2, « Circulation migratoire des transmigrants », *Multitudes*, n° 49, p. 76-88.

CASILLI Antonio :

– 2004/1, « Posthumani nihil a me alienum puto » : le discours de l'hospitalité dans la cyberculture, *Sociétés*, n°83, p. 98-116.
– 2010a, « Petites boîtes et individualisme en réseau » Les usages socialisants du Web en débat, *Réalités industrielles*, p. 54-59.
– 2010b, *Les liaisons numériques. Vers une nouvelle sociabilité ?*, Seuil, Paris
– 2011/9, « Trois idées reçues sur Internet », *Sciences humaines*, n°229, p. 27-29.

CEYHAN Ayse, 2010/1, « Les technologies européennes de contrôle de l'immigration. Vers une gestion électronique des personnes à risque », *Réseaux*, n°159, p. 131-150.

CHAMPAGNE Antoine, 2012, « Surveillance profonde sur Internet », *Le Monde Diplomatique*, n° 694, Janv., p. 23.

CHEVALLIER Marc, 2010/11, « Internet : Facebook, l'empire fragile », *Alternatives économiques*, n°296, p. 38.

CHOLLET Mona, 2011, « Twitter jusqu'au vertige », *Le Monde Diplomatique*, n° 691, Oct., p. 3.

CHRISTENSEN Miyase, 2010, « Facebook is watching you », *Manière de voir*, n° 109, Février-Mars, p. 53-55.

COLOMBIER Nathalie, 2007/4, « Usage des TIC, conditions de travail et satisfaction des salariés », *Réseaux*, n° 143, p. 115-147.

COLONOMOS Ariel, 2000, *Eglises en réseaux*, Presses de Sciences Po, Paris.

CONEIN Bernard, 2004/2, « Cognition distribuée, groupe social et technologie cognitive », *Réseaux*, n° 124, p. 53-79.

CORIS Marie, 2007/1, « La culture du don dans la modernité. Les communautés du logiciel libre », *Réseaux*, n° 140, p. 161-191.

DAGNAUD Monique :

– 2010/3, « Le web, ce laboratoire du capitalisme sympa », *Le Débat*, n° 160, p. 161-176.
– 2011, *Génération Y. Les jeunes et les réseaux sociaux, de la dérision à la subversion*, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, Paris.

DAMOUR Franck, 2009/11, « Le cyborg est-il notre avenir ? », *Études*, Tome 411, p. 475-484.

DEROCHE-GURCEL Lilyane, 1996/1, « Cyberespace : le retour de la sociabilité ? », *Communication et langages*, n° 107, p. 21-32.

DIMINESCU Dana, 2005, « Le migrant connecté. Pour un manifeste épistémologique », *Migrations/Société*, vol. 17, n°102, pp.275-292.

DIMINESCU Dana, RENAULT Matthieu, JACOMY Mathieu, D'IRIBANE Christophe, 2010, « Le web matrimonial des migrants. L'économie du profilage au service d'une nouvelle forme de commerce ethnique », *Réseaux*, n° 159, p. 15-56.

DUMOULIN KERVRAN David, 2012, « Analyser et mobiliser : le réseau-modèle d'action en perspectives », dans DUMOULIN KERVRAN David et PEPEIN-LEHALLEUR Marielle, 2012, *Agir-en-réseau. Modèle d'action ou catégorie d'analyse ?*, PUR, Rennes, pp. 9-39.

DUMOULIN KERVRAN David et PEPEIN-LEHALLEUR Marielle, 2012, *Agir-en-réseau. Modèle d'action ou catégorie d'analyse ?*, PUR, Rennes

FLICHY Patrice et PARASIE Sylvain, 2013/2, « Présentation », *Réseaux*, n° 178-179, p. 9-19.

FLICHY Patrice :

- 2004/2, « L'individualisme connecté entre la technique numérique et la société », *Réseaux*, n°124, p. 17-51.
- 2010a, *Le sacre de l'amateur. Sociologie des passions ordinaires à l'ère numérique*, Ed. du Seuil et la République des idées, Paris.
- 2010b, « La démocratie 2.0 », *Etudes*, Tome 412, p. 617-626.
- 2010c, « Présentation », *Réseaux*, n° 164, p. 9-11

FLUCKIGER Cédric, 2006/4, « La sociabilité juvénile instrumentée » L'appropriation des blogs dans un groupe de collégiens, *Réseaux*, n°138, p. 109-138.

G'NEIL Mathieu, Avril 2009, « Wikipedia ou la fin de l'expertise ? », *Le Monde diplomatique*, p. 20-21.

GAUTHIER François, 2013, « La religion à l'ère de la mondialisation. Au-delà de la division privé-public », dans CAILLE Alain et DUFOIX Stéphane, *Le tournant global des sciences sociales*, La Découverte, Paris, p. 219-234.

GEORGES Fanny :

- 2010, *Identités virtuelles. Les profils utilisateurs du Web 2.0*, Questions théoriques.
- 2012/1, « A l'image de l'Homme : cyborgs, avatars, identités numériques », *Le Temps des médias*, n° 18, p. 136-147.

GODBOUT Jacques, 2010/1, « Une nouvelle frontière pour le don », *Revue du MAUSS*, n° 35, p. 497-501.

GRANJON Fabien :

– 2011a, « De quelques pathologies sociales de l'individualité numérique » Exposition de soi et autoréification sur les sites de réseaux sociaux, *Réseaux*, n° 16, p. 75-103.
– 2011b, « Le Web fait-il les révolutions », *Sciences Humaines*, n° 229, p. 34-37.

GRANJON Fabien et DENOUËL Julie, 2010/1, « Exposition de soi et reconnaissance de singularités subjectives sur les sites de réseaux sociaux », *Sociologie*, p. 25-43.

GRANJON Fabien et LE FOULGOC Aurélien, 2011/6, « Penser les usages sociaux de l'actualité », *Réseaux*, n°170, p. 17-43.

GREFFET Fabienne et VEDEL Thierry, 2011, « L'internet ou l'espace des possibles. Les campagnes françaises en ligne depuis 2007 », dans GREFFET Fabienne (dir.), *Continuerlalutte.com. Les partis politiques sur le web*, PFNSP, Paris, pp. 41-57.

GREFFET Fabienne et WOJCIK Stéphanie, 2008/4, « Parler politique en ligne » Une revue des travaux français et anglo-saxons, *Réseaux*, n° 150, P. 19-50.

HACKETTH Rosalind I. J, 2005/3 « Religion et Internet », *Diogène*, n° 211, p. 86-99.

HASKI Pierre, 2008, *Internet et la Chine*, Seuil/Presses de Sciences Po, Paris.

HEINICH Nathalie :

– 2011/1, « La consommation de la célébrité », *L'Année sociologique*, 2011/1 Vol. 61, p. 103-123
– 2012, *De la visibilité. Excellence et singularité en régime médiatique*, NRF Gallimard, Paris.

HENAFF Nolwenn, 2011, « Blog : un journal intime pour exister, voir et être vu », dans AUBERT Nicole et HAROCHE Claudine, *Les tyrannies de la visibilité. Etre visible pour exister ?*, Toulouse, Eres, p. 145-170

HERRERA Rémy et VERCELLONE Carlo, 2003, « Transformations de la division du travail et general intellect », dans VERCELLONE Carlo (dir.), 2003, *Sommes-nous sortis du capitalisme industriel ?*, La Dispute, Paris, p. 23-54.

HOANG Anh Ngoc, 2010, « Vietnam, diaspora et TIC. Regard sur une cyber-criminalité à l'ère de la globalisation », *Réseaux*, n° 159, p. 181-198.

HUGON Stéphane, 2011/1, « Communauté », *Communications*, n° 88, p. 37-45.

JAMET Thomas, 2011, *Renaissance mythologique. L'imaginaire d'Internet et les mythes à l'ère digitale*, François Bourin Editeur, Paris.

JENSEN Pablo, 2013, « Simulation numérique des conflits sociaux », *Le Monde diplomatique*, n° 709, Avril, p. 27.

JAUREGUIBERRY Francis, 2011, « L'exposition de soi sur Internet : un souci d'être au-delà du paraître », dans AUBERT Nicole et HAROCHE Claudine, *Les tyrannies de la visibilité. Etre visible pour exister ?*, Toulouse, Eres, p. 131-144.

JOSSET Raphaël, 2006/1, « La pensée en réseau : nouveaux principes cognitifs pour un devenir post-humain ? », *Sociétés*, n°91, p. 136-143.

JOUËT Josiane, 1987/2, « La sociabilité télématique », *Communication et langages*, n° 72, p. 78-87.

KIYINDOU Alain et MIERE PELAGE Théodora, 2013, « Réseaux virtuels, reconstruction du lien social et de l'identité dans la diaspora noire », *Études de communication* [En ligne], 38 | 2012, mis en ligne le 11 février 2013, consulté le 14février 2013.

KLINENBERG Eric, 2013, « Vivre seul, mais pas solitaire », *Le Monde diplomatique*, n° 708, Mars, p. 22-23

LARDELLIER Pascal et BRYON-PORTET Céline, 2010/1, « « Ego 2.0 » » Quelques considérations théoriques sur l'identité et les relations à l'ère des réseaux », *Les Cahiers du numérique*, 2010/1 Vol. 6, p. 13-34.

LAZARO Christophe, 2008, *La liberté logicielle*, Academia Bruylant, Louvain-La-Neuve.

LE DOUARIN Laurence, 2007/1, « « C'est personnel ! » » L'usage des TIC par les cadres dans l'articulation des temps sociaux : vers une évolution de la rationalisation du travail ? », *L'Homme et la société*, n° 163-164, p. 75-94.

LECHNER Marie, 2010/1, « Effets de serfs sur la Toile », *Revue du MAUSS*, n° 35, p. 519-521.

LELONG Benoît et GAYOSO Emile, 2010, « Innovations avec l'usager et plateformes collaboratives. Des modes d'engagement hétérogènes », *Réseaux*, n° 164, p. 97-126.

LEMOS André, 2006/1, « Les trois lois de la cyberculture. Libération de l'émission, connexion au réseau et reconfiguration culturelle », *Sociétés*, n°91, p. 38-48.

LETHIAIS Virginie et ROUDAUT Karne, 2010, « Les amitiés virtuelles dans la vie réelle. Profils, motifs et modalités de construction », *Réseaux*, n° 164, p. 17 à 49.

LICOPPE Christian, 2009, « La présence connectée », dans LICOPPE Christian, *L'évolution des cultures numériques. De la mutation du lien social à l'organisation du travail*, Ed. Fyp.

LICOPPE Christian et MOREL Julien, 2011/2, « La référence aux lieux et à la proximité mutuelle et l'émergence de projets de rencontre dans les conversations mobiles », *Revue d'anthropologie des connaissances*, n° 2, p. 364-389.

LLEDO Pierre-Marie, 2013/1, « Le post-humanisme n'est plus de la science-fiction », entretien dans MARMION Jean-François, *Sciences humaines*, n° 244, p. 26.

LOVELUCK Loveluck, 2008/4, « Internet, vers la démocratie radicale ? », *Le Débat*, n° 151, p. 150-166.

MENDELSOHN Sophie, 2001/2, « Cyborg : l'avenir d'une utopie », *Essaim*, n°8, p. 103-114.

MANGA EDIMO Ruth Mireille, 2010/2, « Les TIC, nouvelles formes d'action politique » Le cas des diasporas camerounaises, *Afrique contemporaine*, n° 234, p. 127-140.

MARIN Olivier, 2004/1, « L'internet des 10-20 ans. Une ressource pour une communication autonome », *Réseaux*, n° 123, p. 25-58.

MARMION Jean-François, 2013/1, « Transhumanisme : en finir avec la nature humaine », *Sciences humaines*, n° 244, p. 26.

MAYER-SCHÖNBERGER Viktor et CUKIER Kenneth, 2013, « Mise en données du monde, le déluge numérique », *Le Monde diplomatique*, n° 712, Juillet, p. 1, 20-21.

METTON Céline, 2010/1, « L'autonomie relationnelle » sms, « chat » et messagerie instantanée, *Ethnologie française*, n° 40, p. 101-107.

MEZRICH Ben, 2010, *La revanche d'un solitaire*, Editions J'ai lu, Paris.

MILLER Daniel, 2011/9, « Facebook à Trinidad », *Sciences Humaines*, n° 229, p. 30-33.

MONDOUX André, 2011/1, « Identité numérique et surveillance », *Les Cahiers du numérique*, Vol. 7, p. 49-59.

MOUSSEAU Jacques, 1992, « L'homo communicans », *Communication et langages*, n° 94, pp. 4-13.

NEDELCU Mihaela, 2010, « (Re)penser le transnationalisme et l'intégration à l'ère du numérique. Vers un tournant cosmopolitique dans l'étude des migrations internationales ? », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 26 – n° 2, p. 33-55.

NOËL Christine, 2007/5, « La cybersurveillance au travail, une nouvelle version du panoptisme managerial ? », *Humanisme et Entreprise*, n° 285, p. 49-64.

NOVA Nicolas, 2009, *Les médias géolocalisés*, FYP.

PADIS Marc-Olivier, 2011, « Enjeux techniques, modèles économiques, choix politiques, *Esprit*, Juillet, n° 376, p. 79-81.

PHARABOD Anne-Sylvie *et al.*, 2013/1, « La mise en chiffres de soi » Une approche compréhensive des mesures personnelles, *Réseaux*, n° 177, p. 97-129.

PIOTET Dominique, 2011, « Comment les réseaux sociaux changent-ils notre vie », *Esprit*, Juillet, n° 376, p. 82-95.

PISANI Francis et PIOTET Domnique, 2008, *Comment le web change le monde. L'alchimie des multitudes*, Pearson, Paris.

PROULX Serge et GOLDENBERG Anne, 2010/1, « Internet et la culture de la gratuité », *Revue du MAUSS*, n ° 35, p. 503-517.

REKACEWICZ Philippe, 2010b, « Cartographie : Infrastructure industrielle de la planète Internet », dans « Internet : révolution culturelle », *Manière de voir. Le Monde diplomatique*, Février-Mars, n°109, p. 22-23.

RIEDER Bernhard et SMYRNAIOS Nikos, 2012/6, « Pluralisme et infomédiation sociale de l'actualité : le cas de Twitter », *Réseaux*, n° 176, p. 105-139.

ROULLEAU-BERGER Laurence, 2007, « Grammaires de la reconnaissance, individuation et ordres sociétaux », pp. 135-148 in CAILLE (dir.), *La quête de reconnaissance. Nouveau phénomène social total*, La Découverte, Paris.

SARTHOU-LAJUS Nathalie, 2013/3, « Le droit de se connecter et... de se déconnecter », *Études*, tome 418, p. 492-494.

SMOREDA Zbigniew, *Sociabilités ordinaires, réseaux sociaux et médiation des technologies de communication*, 363 p. Thèse : Sociologie : Paris-Est : 2008.

TARRIUS Alain, 2008/1, « Migrations en réseaux et cohabitations urbaines aux bordures de l'Europe », *L'Année sociologique*, n° 58, p. 71-93.

THIERRY Benjamin, 2012/1, « « Révolution 0.1 ». Utilisateurs et communautés d'utilisateurs au premier âge de l'informatique personnelle et des réseaux grand public (1978-1990) », *Le Temps des médias*, n° 18, p. 54-64.

THOMSON John B., 2005/1, « La nouvelle visibilité », *Réseaux*, n°129-130, p. 59-87.

TISSERON Serge :

- 2001, *L'Intimité surexposée*, Ramsay, Paris.
- 2011 « Les nouveaux réseaux sociaux : visibilité et invisibilité sur le net », dans AUBERT Nicole et HAROCHE Claudine, *Les tyrannies de la visibilité. Etre visible pour exister ?*, Toulouse, Eres, p. 119-129.

TURKLE Sherry, 2011, *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*, Basic Books, New York.

URBINATI Nadia, 2013, « Mobilisations en réseaux, activisme numérique : les nouvelles attentes participatives », *Esprit*, Août-Septembre, n° 397, p. 87-97.

VANBREMEERSCH Nicolas, 2009, *De la démocratie numérique*, Seuil/ Presses de Science po, Paris.

VANDENDORPE Christian, 2006/2, « Internet, le média ultime », *Le Débat*, n° 139, p. 135-145.

VEDEL Thierry, 2011, « L'internet, continuation de la (science) politique sous d'autres formes, dans GREFFET Fabienne (dir.), *Continuerlalutte.com. Les partis politiques sur le web*, PFNSP, Paris, pp. 281-293.

VERCELLONE Carlo (dir.), 2003, *Sommes-nous sortis du capitalisme industriel ?*, La Dispute, Paris.

VIAL Stéphane, 2010, « Il était une fois pp7, ou la naissance d'un groupe sur l'Internet. Retour sur la socialisation en ligne d'une communauté étudiante », *Réseaux*, n° 164, p. 53-70.

VITALIS André, 1999, « Le déni du politique », dans PROULX Serge, VITALIS André, *Vers une citoyenneté simulée. Médias, réseaux et mondialisation*, Ed. Apogée, Rennes.

VOIROL Olivier, 2005/1, « Les luttes pour la visibilité » Esquisse d'une problématique, *Réseaux*, n° 129-130, p. 89-121.

WELLMAN Barry, 2002, « Little boxes, glocalization, and networked individualism », *in* TANABE Makoto, VAN DEN BESSELAAR Peter et ISHIDA Toru (dirs.), *Digital cities II: Computational and sociological approaches*, Berlin, Springer, pp. 10-25.

ZARACHOWICZ Weronika, 2013, « Les réseaux de la colère », *Télérama*, 3-9 août, n° 3316, p. 18-22.

ZIMMERMANN Jean-Benoît, FORAY Dominique, 2001, « L'économie du logiciel libre. Organisation coopérative et incitation à l'innovation », *Revue économique.* Numéro Hors-Série, p. 77-93.

■ Pouvoir, démocratie, don, globalisation et nouveau capitalisme

ANDERSON Benedict, 2000, *L'imaginaire national. Réflexion sur l'origine et l'essor du nationalisme* (1983), La Découverte, coll. « Poche », Paris.

ARENDT Hannah, 2001, *Qu'est-ce que la politique ?*, Seuil, Paris.

BARBER Denis, 1996, *Djihad versus Mc World. Mondialisme et entreprise contre la démocratie*, Deslée de Brouwer, Paris.

BOBINEAU Olivier, 2010/1, « Qu'est-ce que l'agapè ? De l'exégèse à une synthèse anthropologique en passant par la théologie », *Revue du MAUSS*, n° 35, p. 293-311.

BRUGVIN Thierry, 2006 « La gouvernance par la société civile : une privatisation de la démocratie ? » dans CAILLE Alain (dir.), *Quelle démocratie voulons-nous ? Pièces pour un débat*, La Découverte, Paris.

CAILLE Alain :

- 1994, *Don intérêt et désintéressement*, La Découverte/MAUSS, Paris.
- 2004, « Présentation », *Revue du MAUSS*, n°23, p. 5-28.
- 2006a, « Introduction », in CAILLE A. (dir.), *Quelle démocratie voulons-nous ? Pièces pour un débat*, La Découverte, « Sur le Vif », Paris, p. 5-10.
- 2006b, « Un totalitarisme démocratique ? Non le parcellitarisme » dans CAILLE Alain (dir.), *Quelle démocratie voulons-nous ? Pièces pour un débat*, La Découverte, Paris.
- 2007, *Anthropologie du don (2000)*, Ed. La Découverte, Paris.
- 2009, *Théorie anti-utilitariste de l'action : fragments d'une sociologie générale*, La Découverte/MAUSS, Paris.

CAILLE Alain, LAZZERI Christian et SENELLART Michel, 2007, *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique. Le bonheur et l'utile, tome 1 : De l'Antiquité à nos jours (2001) ; tome 2 : Des Lumières à nos jours*, Champs Flammarion, Paris.

CASTORIADIS Cornélius, 1996, *La montée de l'insignifiance*, Seuil, Paris.

DARDOT Pierre et LAVAL Christian, 2009, *La nouvelle raison du monde, essai sur la société néolibérale*, La Découverte, Paris.

DUCLOS Denis, 2002, *Société-monde : le temps des ruptures*, Ed. La Découverte/MAUSS, Paris.

DUFOIX Stéphane, 2003, *Les diasporas*, PUF, Paris.

FISTETTI Francesco, 2008/2, « Une société de la reconnaissance est-elle possible ? » Dialogue avec N. G. Canclini, A. Honneth et A. Caillé, *Revue du MAUSS*, n° 32, p. 411-432.

GENEREUX Jacques, 2008, *La Dissociété* (2006), Seuil, Paris.

GOLLAIN Françoise, 2010/1, « L'apport d'André Gorz au débat sur le capitalisme cognitif », *Revue du MAUSS*, n° 35, p. 541-558.

GORZ André, 2003, *L'immatériel*, Galilée, Paris.

GRATALOUP Christian, 2009, *Géohistoire de la mondialisation. Le temps long du Monde* (2007), Armand Colin, Paris.

GAUCHET Marcel, 2002, *La démocratie contre elle-même*, Gallimard, Paris.

GODBOUT Jacques, 2007, *Ce qui circule entre nous*, Seuil, Paris.

GODBOUT Jacques, en collaboration avec CAILLE Alain, 1992, *L'Esprit du don*, La Découverte, Paris.

GOFFMAN Erving, 2011, *Les rites d'interaction* (1967), Les Ed. de Minuit, Paris.

ILLOUZ Eva, 2006, *Les sentiments du capitalisme*, Paris, Seuil.

LA BOETIE E. (de), 1995, *Discours de la servitude volontaire*, Mille et Une Nuits, Paris.

LASCH Christopher :

– 2006, *La culture du narcissisme* (1979), Champs essais, Paris.
– 2007, *La révolte des élites et la trahison de la démocratie* (1995), Champs Flammarion, Paris.

LAZZERI Christian et CAILLE Alain, 2004/1, « La reconnaissance aujourd'hui. Enjeux théoriques, éthiques et politiques du concept », *Revue du MAUSS*, n° 23, p. 88-115.

LE BRETON David, 2002, *Signes d'identité. Tatouages, piercings et autres marques corporelles*, Métaillé, Paris.

MARX Karl, 1969, Le capital (livre 1,1867), Garnier-Flammarion, Paris.

MAUSS Marcel, 2009, *Essai sur le don* (1924-25), PUF, Paris.

MICHEA Jean-Claude :

– 2007, *L'empire du moindre mal*, Climats, Paris.
– 2011, *Le complexe d'Orphée. La gauche, les gens ordinaires et la religion du progrès*, Climats, Paris.

NEGRI Antonio, 2007, *Goodbye mister socialism*, Ed. Du Seuil, Paris.

ROBERTSON Roland, 1994, « Globalisation or glocalisation ? », *Journal of International Communication*, 1 (1), p. 33-52.

ROUSSEAU Jean-Jacques, 2001, *Du contrat social* (1762), Flammarion, Paris.

SAYAD Abdelmalek, *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Le Seuil, coll. "Liber", 1999.

SENEQUE, 2006, *La vie heureuse / Les bienfaits*, Tel Gallimard, Paris.

STAROBINSKI Jean, 1971, *Jean-Jacques Rousseau, la transparence et l'obstacle*, tel Gallimard, Paris.

TAYLOR Charles, 2008, *Multiculturalisme* (1992), Flammarion, Paris.

TÖNNIES Ferdinand, 1977, *Communauté et Société* (1922), trad. J. Leif, Paris, Retz-CEPL.

TOURAINE Alain, 1969, *La société post-industrielle. Naissance d'une société*, Editions Denoël, Paris.

■ Sociologie des mouvements sociaux et politiques

AGUITON Christophe, BENASAYAG Miguel, CASSEN Bernard, DEMOND Nadia, MASSIAH Gustave, MERLANT Philippe, REBELLE Bruno, VIVERET Patrice, WASSERMAN Gilbert, WHITAKER Chico, 2003, *Où va le mouvement altermondialisation ?... et autres questions pour comprendre son histoire, ses débats, ses stratégies, ses divergences*, Coll. Sur le Vif, Ed. La Découverte, Paris.

BECHIR Ayari Michaël, « 2011/2, « Non les révolutions tunisiennes et égyptiennes ne sont pas des « révolutions 2.0 » », *Mouvements*, n° 66, p. 56-61.

BLONDEAU Olivier, 2007, *Devenir média. L'activisme sur Internet, entre défection et expérimentation*, Ed. Amsterdam, Paris.

BURGOS-VIGNA Diana, 2012, « Réseaux transnationaux et transferts politiques. L'exemple de la circulation du budget participatif du Brésil vers la France », dans DUMOULIN KERVRAN David et PEPEIN-LEHALLEUR Marielle, *Agir-en-réseau. Modèle d'action ou catégorie d'analyse ?*, PUR, Rennes, pp. 61-74.

CARDON Dominique et GRANJON François, 2003/1, « Peut-on se libérer des formats médiatiques ? Le mouvement alter-mondialisation et l'Internet », *Mouvements*, n°25, p. 67-73.

DATCHARY Caroline, PAGIS Julie, 2005/5, « Jeunes altermondialistes en réseau », *Réseaux*, n° 133, p. 199-228.

FARIS David M., 2012/1, « La révolte en réseau : le « printemps arabe » et les médias sociaux », *Politique étrangère*, p. 99-109.

FOUGIER Eddy, 2012/2, « De l'altermondialisme aux « Indignés » : un nouveau souffle pour la contestation du capitalisme ? », *Revue internationale et stratégique*, n° 86, p. 26-36.

GEORGE Eric, 2000, « De l'utilisation d'Internet comme outil de mobilisation : les cas d'ATTAC et de SalAMI », *Sociologie et sociétés*, vol. 32, n° 2, p. 172-188.

GRANJON Fabien, 2012, « Mobilisations informationnelles et Web participatif », dans COUTANT Alexandre, *Internet et politique*, CNRS Editions, Paris, pp. 83-100.

ION Jacques, 1997, *La fin des militants*, Les Editions de l'Atelier/Editions ouvrières, Paris.

KIES Raphaël, 2008/4, « Forum en ligne et partis politiques » Analyse des « Radicali italiani », *Réseaux*, n° 150, p. 133-158.

MELUCCI Alberto, 2001 *Challenging Codes : Collective action in the Information Age* (1996), Cambridge University Press, Cambridge.

PEREIRA Irène, 2012, « Organisation en réseau et renouveau de la contestation en France », dans DUMOULIN KERVRAN David et PEPEIN-LEHALLEUR Marielle, 2012, *Agir-en-réseau. Modèle d'action ou catégorie d'analyse ?*, PUR, Rennes, pp. 75-89.

PLEYERS Geoffrey :

– 2004/4, « Les forums sociaux comme modèle idéal de convergence », *Revue internationale des sciences sociales*, n° 182, p. 569-579.
– 2012, « Le succès des réseaux dans les mouvements sociaux contemporains : un malentendu fonctionnel ? », dans DUMOULIN KERVRAN David et PEPEIN-LEHALLEUR Marielle, *Agir-en-réseau. Modèle d'action ou catégorie d'analyse ?*, PUR, Rennes, pp. 45-60.

RUZE Emmanuel, 2012/3, « Des réseaux sociaux à l'occupation sur le terrain » Ethnographie (très) participante de l'occupation de La Défense avec le collectif des Indignés (« Démocratie Réelle »), *Multitudes*, n° 50, p. 96-102.

TILLY Charles, 1984, « Les origines du répertoire de l'action contemporaine en France et en Grande-Bretagne », *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, n°4, p.89-108.

VIGNA Xavier, 2007, *Insubordination ouvrière dans les années 68 : essai d'histoire politique des usines*, PUR, Rennes.

■ Articles de journaux et sites internet

ALBERGANTI Michel, 1995, « Bientôt, seuls ceux qui seront dans la virtualité s'aimeront », *Le Monde* (Paris), 30 septembre.

BELOT Laure, 2009, « Homo numericus cherche chaleur humaine », Le Monde.fr [en ligne]. http://www.lemonde.fr/vous/article/2012/10/09/homo-numericus-cherche-chaleur-humaine_1772375_3238.html (consulté le 26 juin 2009).

BLANC Sabine, 2013, « Fab Labs la grande bidouille », *Libération* (Paris), 1er juillet.

BROUSSEAU Eric et RALLET Alain, 2000, « Il faut démythifier Internet », *Le Monde* (Paris), 21 avril.

CHAYET Stéphanie, 2011, « Facebook : le réseau qu'on aime détester », *Le Monde.fr* [en ligne]. http://www.lemonde.fr/m/article/2011/09/23/facebook-le-reseau-qu-on-aime-detester_1576398_1575563.html (consulté le 23 septembre 2011).

DE LA PORTE Xavier :

- 2011, « L'horizon toujours désirable de la technologie », *Internetactu.net* [en ligne]. http://www.internetactu.net/2011/12/05/lhorizon-toujours-desirable-de-la-technologie/ (consulté le 2 juin 2013).
- 2012, « La mort à l'heure des réseaux », *InternetactublogLeMonde.fr* [en ligne]. http://internetactu.blog.lemonde.fr/2012/04/10/la-mort-a-lheure-des-reseaux/ (consulté le 10 avril 2012).
- 2013, « Kramer.com contre Kramer.com », *Internetactu.net* [en ligne]. http://www.internetactu.net/2013/01/07/kramer-com-contre-kramer-com/ (consulté le 3 mai 2013).

EUDES Yves, 2012, « Surfer sans entraves », *Le Monde.fr* [en ligne]. http://www.lemonde.fr/technologies/article/2012/01/07/surfer-sans-entraves_1627059_651865.html#ens_id=1280415 (consulté le 7 janvier 2012).

FERAUD Jean-Christophe, 2013, « Utopies numériques », *Libération* (Paris), 1er juillet.

GABIZON Cecilia, 2012, « Quand Facebook déprime les ados », *Le FigaroSanté.fr* [en ligne]. http://rss.lefigaro.fr/~r/figaro-sciences-medecine/~3/F20YICzyovI/story01.htm (consulté le 7 mai 2012).

GATIGNOL Delphine, 2011, « Entreprises : vous ne pouvez pas ignorer la force des fans », *Le Monde.fr* [en ligne]. http://solutionsauxentreprises.lemonde.fr/relation-client/entreprises-vous-ne-pouvez-pas-ignorer-la-force-des-fans_a-33-281.html (consulté le 19 octobre 2011).

GENDRON Guillaume, 2012, « Alcool, vandalisme et réseaux sociaux… les projets X font fantasmer les ados », *Le Monde.fr* [en ligne]. http://www.lemonde.fr/societe/article/2012/06/25/alcool-vandalisme-et-reseaux-sociaux-les-projets-x-font-fantasmer-les-ados_1724157_3224.html (consulté le 25 juin 2012).

GUILLAUD Hubert :

- 2010, « Réseaux contre hiérarchies, liens faibles contre liens forts », *Internetactu.net* [en ligne]. http://www.internetactu.net/2010/10/11/reseaux-contre-hierachies-liens-faibles-contre-liens-forts/ (consulté le 11 octobre 2011).
- 2011, « Refaire société : Quels nouveaux lieux de convivialité ? », *Internetactu.net* [en ligne]. http://www.internetactu.net/2011/11/17/refaire-societe-quels-nouveaux-lieux-de-convivialite/ (consulté le 17 novembre 2011).
- 2012, « Je me modifie donc je suis », *InternetactublogLeMonde.fr* [en ligne]. http://internetactu.blog.lemonde.fr/2012/07/20/je-me-modifie-donc-je-suis/ (consulté le 20 juillet 2012).

KAUFFMANN Sylvie, 2009, « Weibo versus Shibada, la dynamique chinoise », *Le Monde* (Paris), 18 juin.

LAROUSSERIE David, 2012, « Plongée au cœur du Web », *Le Monde.fr* [en ligne]. http://www.lemonde.fr/planete/article/2012/02/03/reseaux-la-quete-des-lois-du-web_1638035_3244.html (consulté le 4 février 2012).

LECHNER Marie, 2008, « Web 2.0 : L'anonymat n'est plus qu'une notion nostalgique », *Ecrans.fr* [en ligne]. http://www.ecrans.fr/L-anonymat-n-est-plus-qu-une,2985.html (consulté le 7 mars 2011).

MANDARD Stéphane :

- 2000, « Pierre Lévy : Nous inventons une nouvelle civilisation », *Le Monde* (Paris), 29 novembre.
- 2000, « Nous devons laïciser Internet », *Le Monde* (Paris), 29 novembre.
- 2001, « Dispersés, les acteurs de l'Internet citoyen tentent de s'organiser », *Le Monde* (Paris), novembre.

NORMAND Jean-Michel, 1995, « La démocratie à l'épreuve du bouleversement que provoque Internet », *Le Monde* (Paris), 30 septembre.

MANDRAUD Isabelle, 2011, *Le Monde* [en ligne]. http://www.lemonde.fr/afrique/article/2011/01/17/en-tunisie-la-revolution-est-en-ligne_1466624_3212.html (consulté le 27 janvier 2011).

LE MONDE, 2013, « Bataille d'information autour de l'outil de surveillance Prism », *Le Monde.fr* [en ligne]. http://www.lemonde.fr/technologies/article/2013/06/10/bataille-d-informations-autour-de-l-outil-de-surveillance-prism_3427534_651865.html (consulté le 18 juin 2013).

LE MONDE, 2013, « Les services secrets britanniques espionnent Internet par les fibres optiques », *LeMonde.fr* [en linge]. http://www.lemonde.fr/europe/article/2013/06/21/les-services-secrets-britanniques-espionnent-internet-par-les-fibres-optiques_3434693_3214.html (consulté le 21 juin 2013).

LE MONDE, AFP et REUTERS, 2013, « Le FBI aurait accès aux serveurs de Google, Facebook, Microsoft, Yahoo ! et d'autres géants d'Internet », *LeMonde.fr* [en ligne]. http://www.lemonde.fr/ameriques/article/2013/06/07/le-fbi-a-acces-aux-serveurs-des-geants-d-internet_3425810_3222.html (consulté le 18 juin 2013).

MILLOT Lorraine, 2011, « Le Net, instrument de libération et d'oppression », *Libération* [en ligne]. http://www.liberation.fr/monde/01012323705-le-net-instrument-de-liberation-et-d-oppression (consulté le 5 mars 2011).

MUSIANI Francesca, 2011, « Le peer-to-peer : clé de voûte pour les économies futures ? », *Adam.hypothèse* [en ligne]. http://adam.hypotheses.org/1143 (consulté le 18 décembre 2011).

O'BRIEN Rachel, 2011, « Asie : les réseaux sociaux prospèrent, les lynchages virtuels aussi. », *La Presse.Ca* [en ligne]. http://technaute.cyberpresse.ca/nouvelles/internet/201101/14/01-4360094-asie-les-reseaux-sociaux-prosperent-les-lynchages-virtuels-aussi.php (consulté le 14 janvier 2011).

PARANAGUA Paolo. A., 2013, « Ninja, le média social des manifestations au Brésil », BlogLeMonde.fr [en ligne]. http://america-latina.blog.lemonde.fr/2013/07/21/ninja-le-media-social-des-manifestations-au-bresil/ (consulté le 21 juillet 2013).

PARIENTE Jonathan, 2013, « Pour le gouvernement, la France de 2025 sera sauvé grâce aux nouvelles technologies », LeMonde.fr [en ligne]. http://www.lemonde.fr/politique/article/2013/08/15/pour-le-gouvernement-la-france-de-2025-sera-sauvee-grace-aux-nouvelles-technologies_3462108_823448.html (consulté le 29 août 2013).

PEYRACHE Camille, 2007, « Les voisins se rencontrent sur le net », *LeFigaro.fr* [en ligne]. http://www.lefigaro.fr/immobilier/2007/11/29/05002-20071129ARTFIG00523-les-voisins-se-rencontrent-sur-le-net.php (consulté le 27 avril 2013).

PISANI Francis, 1998, « Les guérilleros du XXIe siècle », *Le Monde* (Paris), 23 août.

ROLLOT Catherine, 2000, « Entre fascination et méfiance », *Le Monde* (Paris), 29 novembre.

SAADA Julien, 2011, « L'affaire Wikileaks – L'émergence d'un espace public en réseau », *Ledevoir.com* [en ligne]. http://www.ledevoir.com/societe/medias/322136/l-affaire-wikileaks-l-emergence-d-un-espace-public-en-reseau (consulté le 29 avril 2011).

■ Emissions de radio et conférences

BEAUDE Boris, intervention à l'émission « L'internet comme nouvel espace », *Place de la Toile*, France Culture, 16 juin 2012.

BLONDIAUX Loïc, intervention à l'émission « Politique tu n'as pas changé », *Place de la toile*, France Culture, 20 avril 2013.

BOYD Danah, intervention à l'émission « Grand entretien avec Danah Boyd », *Place de la toile*, France Culture, 16 mars 2013.

CASTELLS Manuel, conférence : « Ni Dieu ni maîtres : les réseaux », 28 juin 2011, Collège d'études mondiales (Fondation Maison des sciences de l'homme), Archives audiovisuelles de la recherche [en ligne]. http://www.archivesaudiovisuelles.fr/FR/_video.asp?id=2142&ress=7084&video=139944&format=68 (consulté le 12 mars 2012).

FINKIELKRAUT Alain et SERRES Michel, interventions à l'émission « L'Ecole dans le monde qui vient », *Répliques*, France Culture, 8 décembre 2012.

GLEVAREC Hervé, intervention à l'émission « Skyblogs », *Place de la Toile*, France Culture, 24 juillet 2011.

KORBER Alexandre, LANGLOIS Philippe et LASSABE Nicolas, interventions à l'émission « Les Fab Labs », *Place de la Toile*, France Culture, 24 octobre 2010.

MIAILHE Nicolas, intervention à l'émission « Le numérique en Inde », *Place de la Toile*, France Culture, 22 septembre 2012.

MOULIER BOUTANG Yann, intervention à l'émission « Digital labor : portrait de l'internaute en travailleur exploité », *Place de la toile*, France Culture, 8 décembre 2012.

VIDAL Philippe, intervention à l'émission « Internet et ruralité », *Place de la toile*, France Culture, 27 avril 2013.