

Le déracinement : La personne et les cultures à l'épreuve de la Vernetzung

RANDA ABI-AAD *

RÉSUMÉ : À l'ère des globalisations, sociétés et individus évoluent désormais dans une logique dite de réseaux. L'expansion de la technoculture en réseaux met en place des pratiques sociales inédites qui ont pour effet de dépersonnaliser l'être humain et de déstructurer les cultures. Nous appelons déracinement ce double phénomène de dépersonnalisation et de déstructuration. Autour du concept central de déracinement, nous proposons une réflexion anthropologique en quatre volets : 1. Du déracinement comme corollaire de la *Vernetzung* ; 2. Les mutations de la culture : ambivalence, imprévisibilité et irréversibilité de l'« avancement » technologique. 3. Les mutations de la personne : le divertissement comme mode dominant de l'exister. 4. De la possibilité et/ou de l'impossibilité d'un nouveau discours humaniste. Enfin, nous pensons que le déracinement est le « désordre » dans sa manifestation emblématique et la philosophie, en assumant la tâche de le penser, « re-pense », de ce fait, le sens de l'homme.

La philosophie classique pense la *nature* humaine. La modernité invente la *condition* humaine. Ce dernier concept initie un questionnement anthropologique nouveau, souple, ouvert, en mouvement, lié à une herméneutique plutôt qu'à une dogmatique, et signe une mutation de la pensée qui situe désormais le discours anthropologique au cœur de l'histoire, c'est-à-dire des dynamiques sociales et culturelles. L'« *anthropologie mouvante* »¹, bien que très attentive aux mouvements d'idées et aux changements qui adviennent dans un espace-temps déterminé, ne se transforme pas pour autant, du fait de la constance des changements et du caractère éminemment particulier de la culture, en un discours caduc. Elle reste universelle parce que le concept de condition humaine signifie le mode d'être en situation, son mode d'être au monde et les traits perma-

N

* *Université Saint-Esprit de Kaslik-Liban.* – This text can be quoted as follows: Randa Abi-Aad, «Le déracinement: La personne et les cultures à l'épreuve de la *Vernetzung*». In: João J. Vila-Chã (Org.), *Order and Disorder in the Age of Globalization(s): Philosophy and the Development of Cultures*. Fourth World Congress of COMIUCAP (Johannesburg, South Africa), November of 2013.

¹ DELSOL, Chantal, *Qu'est-ce que l'homme ? Cours familial d'anthropologie*, Cerf, 2008, 192.

nents de l'expérience existentielle de l'homme, par-delà les variations de leurs représentations. Les éléments qui la composent sont donc, bien que régionalement circonscriptibles, essentiellement transhistoriques et transculturels. La texture de l'expérience dans laquelle se dessinent toutes les figures de l'humain montre que l'élément premier et fondateur de ce que nous avons convenu d'appeler *condition humaine* est *l'enracinement*.

Dans son livre qui porte le même nom², Simone Weil écrit à propos de l'enracinement : « *L'enracinement est peut-être le besoin le plus important et le plus méconnu de l'âme humaine. [...] Un être humain a une racine par sa participation réelle active et naturelle à l'existence d'une collectivité qui conserve vivants certains trésors du passé et certains pressentiments d'avenir. [...] Chaque être humain a besoin d'avoir de multiples racines. Il a besoin de recevoir la presque totalité de sa vie morale, intellectuelle, spirituelle, par l'intermédiaire des milieux dont il fait naturellement partie* ». ³ L'enracinement condense toutes les déterminations et toutes les appartenances qui confèrent à l'existence humaine des significations et donnent à l'homme une identité, une maison, un monde. C'est pourquoi, l'enracinement a la force du lien et la prégnance de la forme. Par lui, l'humain prend consistance, assoit son identité et construit un chez-soi. L'homme habite donc l'espace géographique, humain et culturel sur le mode de l'enracinement. Par-là, il se l'approprie et en fait « son » espace. L'espace ainsi habité est le « lieu » où, et à la faveur duquel, se déploie l'humanité de l'homme. L'enracinement dont il est ici question ne renvoie donc pas à l'attachement affectif ou au relationnel psychologique dans sa banalité, sa sublimation ou ses dérivées. Il est d'ordre ontologique c'est-à-dire constitutif de l'être-humain en plénitude ou de l'humain en tant que personne. Dans la perspective personnaliste qui est la nôtre, l'enracinement est constitutif de la personne *et* de la personnalisation, entendue comme processus d'accomplissement de la personne. Il s'ensuit que toute action, quels qu'en soient l'auteur ou l'intention, est qualifiée, lorsque ses effets se traduisent par une mise en péril de l'enracinement et par là de la personne, de dépersonnalisante ou déshumanisante. Nous appelons *déracinement* l'action qui a pour finalité déclarée ou pour conséquence directe et indirecte, prévisible et imprévisible, l'arrachement de la personne à sa terre, son territoire, son terreau, et la suppression, la rupture, la fragilisation du lien qui l'attache à son lieu, spatial ou culturel. Le *déracinement* est l'expression, sans doute à la fois, la plus triviale et la plus subtile, de la dépersonnalisation, de la déshumanisation, de la « *désontologisation* » ⁴ de l'humain.

N

² WEIL, Simone, *L'enracinement*, Folio essais, 1993.

³ *Idem*, 61.

⁴ Stanislas Breton appelle « désontologiser » l'acte de sacrifier à la vocation réductrice de la science et de la technique par le renoncement à la profondeur jusqu'à ne garder du réel qu'« *un épiderme maniable qui ne nous permet plus de respirer* ». Chaque fois qu'il y a exsufflation, expul-

Le *déracinement* se donne à voir dans la déliquescence du sens, l'effacement des points d'appui, la dilution des repères et des liens. Il montre la culmination symptomatique d'une volonté et d'une liberté éparpillées. Ébranlé, disloqué, « *désarrimé* »⁵ puisque non attaché ou provisoirement attaché, l'humain s'installe dans une sorte de « *précarité permanente* »⁶, signe visible de son appauvrissement et de son aliénation. Ainsi, affirmer que « *les forces de l'enracinement sont essentielles* »⁷, c'est également souscrire à l'affirmation que « *le déracinement est de loin la plus dangereuse maladie des sociétés humaines* »⁸ en conséquence de quoi, penser le déracinement est aujourd'hui la tâche principale dont s'investit l'anthropologie philosophique. La question posée n'est plus « Qu'est-ce que l'homme ? » ou « Qui est l'homme ? » mais « Où va l'homme ? ». Cet aiguillage du questionnement permet de poser la question destinale.

A cet égard, la manifestation la plus révélatrice du déracinement est, aujourd'hui, le phénomène de la *Vernetzung*.⁹

La *Vernetzung* inaugure une nouvelle ère et une nouvelle culture. Pour la première fois, explique Castells,¹⁰ le sujet, individuel ou collectif, n'est pas (ou n'est plus) l'unité à partir de laquelle se construisent l'économie et la culture. Il est supplanté par le réseau¹¹. La suppression du sujet

N

sion, perte de la transcendance, du divin, de l'esprit, de la présence, du lointain, de l'être, il y désontologisation et nihilisme. BRETON, Stanislas, « Réflexion philosophique et humanisme technique » in *Civilisation technique et humanisme*, Colloque de l'Académie internationale de philosophie des sciences, Beauchesne, 1968, 136-137.

⁵ DELSOL, Ch., *op. cit.*, 167.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Idem*, 185.

⁸ WEIL, S., *op. cit.*, 66.

⁹ Là où le français emploie l'expression « *mise en réseau* », nous optons pour *Vernetzung* parce que le vocable allemand fait ressortir à la fois trois idées-forces : celle contenue dans l'étymologie latine *retis* signifiant filet et *reticulum*, petit filet, dont est issu l'adjectif réticulaire, employé pour qualifier tout ce qui présente une structure ou une infrastructure en réseaux ou qui relève d'une telle structure et en présente les caractères et que l'on retrouve dans « *Netz* ». Dans ce sens, la littérature spécialisée parle d'entreprises réticulaires, de techniques réticulaires, d'idéologies réticulaires ou encore et surtout de culture réticulaire. La deuxième idée-force est que le terme de *Vernetzung* et notamment le suffixe « *ung* » fait davantage ressortir *l'émergence en cours* du phénomène qui donne d'ores et déjà à s'interroger sur l'« *image d'un futur extrême* » que fait surgir la « *nouvelle planète qui prend forme sous nos yeux* », dynamique mondiale de réseaux ou planète relationnelle que Bressand et Distler appellent *Réseaupolis* (in *Le prochain monde*, Seuil, 1985, 8 et 110). La troisième idée-force, enfin, est véhiculée par la particule « *ver* » dont le rendu renforce l'idée de changement, de transformation, qu'il nous est possible d'entendre aussi, vu la connotation péjorative que peut prendre la particule susmentionnée, comme l'idée d'une mutation doublée de l'idée d'être pris dans les mailles du filet ou d'être simplement piégé.

¹⁰ CASTELLS, Manuel, *La société en réseaux. L'ère de l'information*, Fayard, 2^e éd., 2010.

¹¹ Le concept de réseau n'est pas nouveau. Les derniers siècles ont vu apparaître et se développer, entre autres, le réseau postal, le réseau ferroviaire, le réseau téléphonique, le réseau satellitaire des chaînes de télévision ou de téléphonie mobile. Le réseau routier, quant à lui, remonte

et, a fortiori, l'ébranlement de la personne, affectent en profondeur la conscience de soi de l'homme et suscitent des comportements sociaux inédits. Dans un contexte qui se donne à lire comme relationnel par excellence, puisque là est l'essence même du réseau, il est paradoxal de constater combien, plus que jamais et comme jamais auparavant, urgente est la tâche de re-penser le sens de la relation, des valeurs et de l'homme.

Car la culture réticulaire est une révolution. La culture de réseau ruine, en effet, l'acception classique de la culture au sens de système de valeurs. Elle désigne plutôt une sorte de plate-forme composée « *de cultures, de valeurs, de multiples projets, qui s'entrecroisent dans les esprits et informent les stratégies des différents participants, changeant au même rythme que les membres du réseau au gré de leur transformation organisationnelle et culturelles. C'est effectivement une culture, mais une culture de l'éphémère, une culture de juxtaposition de décisions stratégiques, un agrégat d'expériences et d'intérêts, plus qu'une charte de droits et d'obligations. C'est une culture virtuelle à multiples facettes* ». ¹² Son esprit est celui de « *la destruction créatrice* ». ¹³

Comprendre la culture de réseau impose de considérer les trois dimensions constitutives du réseau : l'infrastructure qui assure la transmission et la diffusion de l'information, la numérisation qui la convertit en un code universel et informatise la société et la monétique ou procédés de stockage, de traitement et de transformation de l'information. Le réseau des réseaux, sorte de matrice universelle, intègre les réseaux en un complexe multi-dimensionnel de transmission et d'échanges aux possibles illimités qui transforme le monde en une ville ¹⁴ communicationnelle planétaire, celle-là même que Bressand et Distler appellent *Réseupolis* ¹⁵, la ville surgie des réseaux. L'espace que définit la cité nouvelle correspond à ce qui est désormais appelé *cyberespace*, maillage de réseaux interconnectés, tissu de liaisons et de métalaisons qui se développe sans arrêt, à l'infini, sur un mode tentaculaire et arborescent incirconscriptible parce qu'illimité, sans frontières, sans périphérie, sans limite, et dont le « centre » serait partout. Comparable à un cerveau planétaire artificiel, le réseau est pensé et appréhendé comme une intelligence artificielle. On parle à ce propos de

N

à l'Antiquité. Mais c'est le réseau de télécommunication, et notamment le phénomène de la Toile ou Internet, qui envahit tous les milieux et investit tous les espaces de vie, qui constitue pour nous, ici, matière à réflexion.

¹² BRESSAND et DISTLER, *op. cit.*, 264.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Il est plus courant de parler de « village planétaire » ou de « village global ». Bressand et Distler récusent cette appellation parce que la composante fondamentale de la relation dans la logique relationnelle propre au village fait défaut à *Réseupolis* : la convivialité, basée sur la relation simple, directe et de proximité.

¹⁵ BRESSAND et DISTLER, *op. cit.*, 110.

« réseau intelligent ». ¹⁶ On parle aussi du réseau comme d'un système nerveux. La métaphore, applicable au réseau en général perçu dans la logique de son mode de fonctionnement propre, renvoie désormais, et plus particulièrement, depuis que l'ordinateur personnel, dit aussi domestique, a conquis les foyers et que la bureautique s'est développée, aux réseaux de communication. ¹⁷ L'espace, ainsi investi par l'informatique de gestion et de communication, l'est à tel point que l'on peut se demander, à juste titre pensons-nous, si des désignations classiques d'espaces pluriels telles que celles d'espaces politique, économique, culturel, voire privé et public, conservent quelque intérêt et correspondent encore à une quelconque réalité ou sont purement et simplement tombées en désuétude au profit d'un espace unique, du fait du décroisement des espaces et de la dynamique inouïe de circulation de l'information et des données qui les régit. Espace qui ne ressemble en rien aux espaces traditionnels définis par la science humaine et dont l'émergence, qui suscite l'euphorie des commencements et du neuf, ex-pose, sans doute, les personnes et les sociétés à des changements que l'on commence à peine de déchiffrer et pour lesquels nous n'avons pas, jusqu'ici, de clés épistémologiques suffisantes pour en pronostiquer les retombées et les incidences. Cet état des lieux signifie incontestablement que l'ère du réseau informationnel initie bien une révolution, celle-là même que Salanskis appelle « *mutation transversale* ». ¹⁸ Révolution, parce qu'elle instaure un ordre nouveau à la faveur « *d'un arrachement par rapport à un modèle antérieur* ». ¹⁹ Transversale, « *au sens où les mutations qu'elle apporte se distribuent en tous les lieux de la toile labyrinthique de l'expérience humaine* ». ²⁰ En effet, le computationnel impose un code, une logique d'enchaînements et de renvois, des concepts, soit une grammaire de la pensée, de l'expression, de la communication, du langage, du comportement, tellement prégnante qu'elle en devient exclusive et normative et que la vie des hommes et des peuples en arrive à n'être plus lisible et compréhensible que traduite « *en computationnel* ».

La radicalité du changement qu'apporte la « *mutation transversale* » ²¹ dans tous les champs de l'existence se manifeste dans la *déterritorialisation* de l'homme, de la culture, du sens. Le phénomène de *déterritorialisation*

N

¹⁶ Musso, Pierre, « Le cyberspace, figure de l'utopie technologique réticulaire » in *Sociologie et sociétés*, vol. 32, N° 2, 2000, 39. Cf. www.id.erudit.org/001521ar.

¹⁷ « *Dans le corps humain, l'organe régulateur est le système nerveux qui diffuse de l'information dans l'organisme : dans la société, l'équivalent du système nerveux est l'ensemble des moyens de communication* » [...]. Le réseau de communication « *est au corps social ce qu'est le système nerveux au corps humain* » in Musso, *op. cit.*, 38, 40.

¹⁸ SALANSKIS, Jean-Michel, *Le monde du computationnel*, Encre marine, 2011, 29.

¹⁹ *Idem.* 27.

²⁰ *Idem.* 31.

²¹ Cf. note 18.

se laisse comprendre à partir du rapport à l'espace et au temps. Car le réseau impose un réagencement de l'espace et une rythmique. En effet, en connectant tout le monde à tout le monde d'une manière quasi anarchique, c'est-à-dire interactive et égalitaire, qui fait sauter le modèle traditionnel de l'émetteur « actif » et du récepteur « passif », le réseau établit « des sortes de marchés communs »²², sortes d'espaces qui sont à tous et à personne. Il n'y a plus de frontières.²³ « *Tous les lieux sont en chaque lieu et chaque lieu en tous lieux* ». ²⁴ De prime abord, le déverrouillage des espaces et l'éclatement des frontières séduisent parce qu'ils semblent faire souffler un vent de liberté, d'égalité, de fraternité et réalisent, à la faveur de la révolution computationnelle, l'idéal d'une autre Révolution. La révolution computationnelle est donc éminemment politique en ce sens qu'elle démocratise le savoir. Par la libre circulation de l'information et la réduction des distances qu'il assure, le réseau devient lui-même l'espace de l'accessibilité universelle et instantanée au savoir. Mais le réseau n'est qu'un espace de transit. Il est frappant de constater que pour décrire notre nouvelle mobilité spatiale dans l'espace réticulaire, nous utilisons le verbe « surfer ». On se *plonge* dans un livre mais on *surfe* sur le net. Le surf étant un sport de glisse, l'image rend bien la nature du nouveau rapport au texte qui se met en place. L'acte de lire mais aussi celui d'écrire sont qualitativement modifiés dans leur structure même et dans leur signification. Des formes nouvelles de textes (mail, texto, e-book...) naissent qui réduisent l'espace et attestent la fin d'une époque mais confirment surtout que la révolution computationnelle, en instaurant un nouveau rapport à l'espace, définit simultanément un nouveau rapport au temps. En effet, le corollaire de l'espace de passage est le temps du flux. C'est un temps comprimé, un temps accéléré, un temps programmé, « *écrasé dans l'instantané* »²⁵. L'instantané est solidaire de l'éphémère et définit un temps de l'élimination. Entre l'utilitaire et l'éliminable, le flux, entendu comme mouvement continu et changement continu dans lequel plus rien ne dure ou n'est destiné à durer, impose à l'homme une cadence qui ne correspond pas à son rythme naturel et historique. En mettant fin au temps dit de la présence, – puisque le temps de l'instantané n'est que « *l'instrument du primat absolu du présent* »²⁶ et non le temps de la présence – le temps du computationnel s'impose au temps de l'homme. Il en résulte, pour l'homme,

N

²² MUSSO, *op. cit.*, 41.

²³ L'accès au réseau relève d'une démarche qui autorise l'intégration dans une communauté. Le caractère purement procédural de la démarche et celui purement virtuel de la communauté relèvent de l'image et présentent un certain intérêt psychologique mais ne relèvent pas en vérité de l'engagement et de l'identitaire et ne présentent par conséquent pas d'intérêt ontologique. Le réseau n'a pas de frontières. Il exclut toute frontière.

²⁴ MUSSO, *op. cit.*, 43.

²⁵ ELLUL, Jacques, *Le bluff technologique*, Hachette Littératures, 1988, 194.

²⁶ *Idem*, 193.

un profond désarroi et une grande fatigue, dont la cause, si elle demeure encore souvent non identifiée, produit des effets qui se donnent déjà à voir dans les prémisses de désordres psychologiques et sociaux préoccupants.

La perturbation, la désorganisation, le dérèglement du rapport à l'espace-temps par la *Vernetzung* signifient une affection de l'être-au-monde et de « *la pratique de l'existence* »²⁷, non dans le sens d'une réorganisation d'un *topos* social particulier mais bien plutôt dans celui d'une « *mutation tendancielle, permanente et profonde de l'ethos* »²⁸ qui prend l'allure d'une « *pantopie* »²⁹ diffuse.

L'affection de l'ethos se décline en trois modalités majeures. La première est l'émergence de nouvelles identités et de nouvelles sociabilités. Force est de constater que sa connexion au réseau « dispense » l'humain de son corps. Le cyberspace est l'espace de l'information pure dans lequel le corps numérisé « *se dissout dans la symbolique communicationnelle* »³⁰. La numérisation du corps favorise l'apparition des identités numériques. L'identité numérique, multiple dans ses manifestations³¹, n'est pas une identité réelle. Elle est à la fois identité hétérogène, fragmentée, simulée. Le moi social y gagne peut-être en plasticité et se révèle ouvert et polyvalent. Il multiplie ses compétences et ses relations. Mais quel sens revêt la relation si l'identité est inventée ? Car peut-on être jamais sûr de connaître le nom, le visage, le profil de quelqu'un sur le réseau ? Le recours incontrôlable aux avatars fait du réseau le « *lieu privilégié d'expressions identitaires carnavalesques* ». ³² Il est patent que les représentations virtuelles du moi par lui-même pour évoluer en ligne mettent à mal les déterminations personalistes de l'humain et notamment celles relatives à l'unicité de la personne comme valeur en soi et à la nécessaire altérité qui permet, achève et valide la personnalisation, telles que la réciprocité des consciences, le lien, la rencontre. D'aucuns rappelleraient ici que le *friending* est un concept central de la culture et du langage réticulaires. Certes, on parle beaucoup d'« amis » et de « rencontres » sur le réseau, mais on oublie de relever que, quand bien même le réseau en général et, plus particu-

N

²⁷ SALANSKIS, *op. cit.*, 32.

²⁸ *Ibidem*, 33.

²⁹ La dissolution des territoires par l'anarchie intelligente ou l'intelligence anarchique du réseau instaure ce que Michel Serres appelle dans *La légende des anges* (cité par Musso, *op. cit.* 43), une Pantopie.

³⁰ Musso (*op. cit.*, 45-46) parle d'« *extermination corporelle* ». Il écrit à ce propos qu'« *en même temps que l'ordinateur est anthropomorphisé, le corps est digitalisé* ».

³¹ Dans *Sociologie des réseaux sociaux*, La Découverte, 2011, 93, Pierre Mercklé, reprenant les travaux de Cardon, établit une cartographie des formes d'exposition de soi sur Internet en fonction du degré de visibilité souhaitée. Il y distingue trois formes principales allant de la plus opaque à la plus transparente : le paravent, le clair-obscur, le phare. Le post-it quant à lui est propre au micro-blogging et la lanterna magica aux jeux en réseaux.

³² *Idem*, 91.

lièrement les réseaux sociaux, contribueraient à une certaine promotion d'une certaine forme du relationnel, il n'en demeure pas moins que cette même forme du relationnel qui connaît, par la voie du réseau, une expansion planétaire et déclenche une euphorie planétaire, est un simulacre de la sociabilité et une manifestation de son déclin. La relation, faut-il le rappeler, ne s'établit par *chatting* mais se construit à la faveur d'un mûrissement patient dans le face à face du regard, du sourire, de la parole, du silence, et dans des expériences fortes comme l'amitié, l'amour, l'empathie, la fidélité, la solidarité, la rivalité et bien d'autres. Le *chatting* n'est pas le dialogue et la mise à disposition de connaissances ou d'informations n'est pas le partage. Il n'y a de rencontre de l'autre que là où il y a un lien fort. Or, la sociabilité que mettent en place les relations désincarnées et déterritorialisées de type réticulaire est une sociabilité de *liens faibles*. Les sociologues du phénomène réticulaire expliquent qu'il ne peut en être autrement. Car seuls les liens faibles assurent le *bridging* indispensable au processus de circulation propre à la dynamique réticulaire. Ils connectent ce qui est disjoint. Sans plus. Le lien fort est foncièrement interpersonnel c'est-à-dire qu'il est soit intracommunautaire – la communauté n'étant pas un groupe ordinaire mais des personnes unies par un lien fort qui ont un héritage et un projet en partage – où il assure le *bonding* ou renforcement du lien, soit intradyadique, au sein de l'unité relationnelle de base que constituent deux personnes. Si donc l'information devait circuler par les *liens forts*, elle n'aurait jamais l'envergure planétaire que sont en mesure de lui conférer les liens faibles. Seuls les liens faibles assurent la circulation réticulaire. Ceci est « *la force des liens faibles* »³³ et leur spécificité. C'est pourquoi, par ailleurs, l'unité relationnelle adaptée à la logique réticulaire, résolument impersonnelle, ne peut être ni l'individu ni la dyade mais la triade. La triade est le milieu dépersonnalisant par excellence où apparaît, en opposition à la personne, ce que Jean-François Mattéi appelle « *le sujet procédural* »³⁴. Ce dernier, détaché de la réalité substantielle et donc de la vérité du contenu, au profit du pur formalisme qu'implique la procédure, se définit désormais non par son aptitude à penser ou à agir mais à fonctionner.

La deuxième modalité qui affecte l'ethos est l'émergence des nouveaux pouvoirs. Ils sont à la mesure de leur réseau porteur, c'est-à-dire illimités. Leur aire d'exercice et d'influence privilégiée reste toutefois l'économie. Ces nouveaux pouvoirs politiques sont inhérents à la nature même du réseau, et sont, comme toute composante du réticulaire, décentralisés, dépersonnalisés, virtuels. Ils supplantent aujourd'hui les pouvoirs traditionnels, dits aussi durs, qui se révèlent inadaptés à la culture nouvelle et désormais

N

³³ MERCKLÉ citant les travaux de Granovetter, *op. cit.*, 47.

³⁴ MATTÉI, Jean-François, *La barbarie intérieure*, PUF, 2004, 130.

inopératoires, et sont appelés pouvoirs souples. Évolutifs dans l'immatériel et l'instantané, ce sont avant tout des pouvoirs de l'innovation permanente qui s'ajustent constamment sur le réseau porteur et n'ont aucune autre consistance que celle du réseau lui-même, infiniment mobile, qui leur confère une puissance d'autocréation et d'autorecréation illimitée. Contrairement aux pouvoirs durs érigés en « citadelles »³⁵ et en schémas visibles, le *softpower* s'érige dans l'immatériel. Il ne s'établit pas autour d'axes physiques définis mais dans le réseau lui-même et se développe dans la prolifération ininterrompue des flux, des innovations et des services. C'est pourquoi ces nouveaux pouvoirs délocalisés qui se déploient hors de la logique matérielle et territoriale, se constituent et se perpétuent naturellement sur le mode de l'internationalisation. La constante inconstance (ou l'inconstante constance) des flux qui les constituent suggère une constitution originale et paradoxale, celle de *système anarchique*. Cette constitution systémique particulière a ceci en propre que l'interaction nécessaire entre les éléments constitutifs de tout système en général y est exclusive des autres éléments du système et notamment le centre et les limites. Sans limites et sans centre, le système anarchique des nouveaux pouvoirs suscite un questionnement angoissé sur leur référentiel et sur les compétences décisionnelles qui s'y rapportent ainsi que sur la possibilité réelle (ou l'impossibilité) d'une éthique économique ou financière par exemple et sur les répercussions que l'absence d'une telle éthique pourrait avoir sur la vie (ou la survie) des sociétés. Un tel questionnement n'est pas sans rapport avec la peur que la nébuleuse des pouvoirs souples ne soit, de par sa nature réticulaire et sa capacité à s'autoréguler et à s'autogénérer en vertu du potentiel illimité du système anarchique et indépendamment de l'homme, parfaitement incontrôlable.

La troisième modalité qui affecte l'ethos est l'émergence d'une culture nouvelle dont les maîtres-mots sont la séduction, l'exhibition et le *divertissement*. Ce dernier en est sans doute l'effet le plus symptomatique. Considéré dans son acception pascalienne³⁶, le terme signifie la fuite en avant du moi qui se tient et se maintient à la périphérie de lui-même dans une tension vers le dehors qui le détourne de son intériorité. Peut-être sommes-nous en mesure de mieux situer le divertissement en évoquant son antipode : le recueillement. Il semble, en effet, que le moi se désoccupe de plus en plus de soi et s'extirpe de l'espace intérieur pour tromper l'angoisse que suscite pour lui l'épreuve de se regarder. Au mouvement réflexif se substitue un mouvement centrifuge qui porte vers l'extériorité. La transformation du rapport à l'espace et au temps ne pouvait que mettre

N

³⁵ BRESSAND et DISTLER, *op. cit.*, 166.

³⁶ PASCAL, *Pensées*. Chercher le divertissement c'est « chercher l'occupation au dehors » (fragment 139). « La seule chose qui nous console de nos misères est le divertissement, et cependant c'est la plus grande de nos misères » (fragment 171).

à mal l'homme intérieur. Car l'homme de la culture de réseau est forcément un homme dispersé. Il y a dans l'assentiment à la dispersion une sorte de frivolité et de légèreté ontologiques corollaires d'une lassitude existentielle et d'une éclipse du sens. Le latin *dispersio* signifie aller dans différentes directions et, parler de dispersion d'une espèce par exemple ou de dispersion géographique ou encore de dispersion d'efforts, c'est évoquer à la fois un désordre et un dépérissement. La *dispersio* recoupe la *distractio* qui renvoie doublement à l'égarément et au déchirement. L'évolution du latin *distrahere* montre, selon le dictionnaire de l'Académie française, que le terme a successivement commencé par vouloir dire « tirer en divers sens » (XIV^e s.) puis « se détourner » (XV^e s.) et enfin « s'amuser » (XVII^e s.). Dans tous les cas, nous sommes face à un éloignement de soi et à une appréhension épidermique du réel. L'homme se décentre parce qu'il se déconcentre. Le décentrement, dont la déconcentration est la manifestation la plus flagrante, est révélateur d'aliénation et, pour ainsi dire, de désordre dans le rapport de l'homme à soi, aux autres, au monde. Là, le déracinement est paroxystique. L'homme du divertissement ou l'homme éparpillé se reconnaît à l'assoupissement de son attention. Or, l'attention est le propre de l'homme profond, de l'homme intérieur. L'attention aux autres, à l'Autre, à la faveur de laquelle ont lieu toutes les rencontres, pré-suppose l'attention à soi ou connaissance de soi. Le précepte de l'attention est, ainsi que nous l'apprend l'enseignement des Pères du désert qui œuvrent à l'édification de l'homme intérieur, fondamental. Mais il n'est pas nécessaire de n'entendre l'attention que dans son contexte religieux. Plus généralement, l'homme attentif « voit l'Être dans les étants, il voit les étants dans leur relation à l'Être. Le regard inattentif ne saisit plus cette relation, il s'enferme dans l'opposition du visible et de l'invisible, il n'y a plus pour lui que la réalité matérielle des choses ou leur absence. Le regard inattentif demeure étranger aux présences, à ce qui fait de chaque être, un "être là", non seulement un ou une "donnée" mais un don ».³⁷

Outre l'inattention, le divertissement se laisse lire dans l'amusement. L'amusement occulte le sérieux de l'existence et la vocation de la personne. Bruckner décrit ce qu'il convient aujourd'hui d'appeler le « devoir »³⁸ d'éclatement, de frénésie, d'euphorie, par ces mots : « Il ne faut pas peser, il faut planer. Rêve de l'homme désengagé et désencombré qui privilégie la sensation sur l'expérience, le frôlement sur l'enracinement. [...] La vie devient un jeu pour lequel nous n'avons aucun prix à payer ».³⁹ A cet égard, le *fun* est le dérivé très contemporain de l'amusement et une forme affinée de ce dernier. C'est la figure d'un plaisir *soft*, filtré, tamisé, « l'utopie d'un allège-

N

³⁷ LELOUP, Jean-Yves, *Un art de l'attention*, Albin Michel 2002, 36.

³⁸ BRUCKNER, Pascal, *L'euphorie perpétuelle. Essai sur le devoir de bonheur*, Grasset, 2000.

³⁹ *Idem*, 114.

ment total qui permet toutes les voluptés en esquivant tous les malheurs ». ⁴⁰ L'autre forme de l'amusement emblématique de la nouvelle culture est le loisir, celui-là même que Hannah Arendt nomme *entertainment*. ⁴¹ Le *fun*, tout comme l'*entertainment*, est en réalité un élément constitutif d'une culture altérée et faussée. Il « fonctionne » principalement sur le mode du virtuel alors que le loisir opère sur le mode de la consommation de masse. Les deux modes sont révélateurs d'un malaise civilisationnel grave qui confirme la nécessité pressante de repenser la culture. Car il n'est pas fortuit que le problème émergent aujourd'hui soit celui de ce qu'on appelle déjà, non pas la nouvelle culture mais *la nouvelle barbarie*. C'est une barbarie rampante qui gagne subrepticement du terrain et détruit la culture et l'humain. Le processus de destruction est en marche qui consomme la disparition de l'œuvre au profit du produit et celle du sens en faveur de l'insignifiance. Bruckner parle à ce propos de l'avènement de la banalité qu'il appelle « *nivellement planétaire* ». ⁴² Le concept mérite que l'on s'y attarde. Le nivellement dont il est ici question est synonyme d'aplatissement. La platitude est sans doute la forme la plus aigüe de la banalité avancée. Car la banalité est un mal évolutif, une gangrène sournoise de la culture et des sociétés, d'autant plus dangereuse qu'elle se laisse peu ou mal apprécier dans son ampleur et sa force de frappe véritables. Bien plus qu'un air du temps, la banalité est l'expression d'un mal-être qui ronge la culture jusque dans ses fondations séculaires. Elle a, pour ainsi dire, tous les attributs du déracinement dans sa phase de propagation.

Toute culture conjugue dans un même *limes* trois espaces : intérieur, extérieur et supérieur. L'âme, le monde et la nécessaire représentation et adhésion à une transcendance.

Cette dernière est la sève nourricière de la vie de l'esprit et de la vie sociale et confère à l'ensemble de la culture le souffle et l'inspiration qui sont à la source de son dynamisme créateur de valeurs et d'œuvres. L'espace supérieur, en déployant un horizon de sens, fournit à la culture sa cohésion et son unité organique et s'impose comme son élément fédérateur. La culture ne se laisse pas dissocier du sens. Il s'ensuit que toute disharmonie des espaces dans la culture trahit indubitablement la détresse du sens. La perte du sens est d'autant plus tragique que la dissipation du bornage entre les espaces et leur absorption dans l'atopie pantopique (ou pantopie atopique) caractéristique du déracinement en ratifient l'effet obligé : *la banalité* ou « *l'immanence totale de l'humanité à elle-même* ». ⁴³ L'atomisation de la connaissance qui vise toujours plus de production de

N

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ Cité par MATTÉI, *op. cit.*, 211.

⁴² BRUCKNER, Pascal, *op. cit.*, 95.

⁴³ BRUCKNER, *op. cit.*, 91.

connaissance et se désoccupe de la question du sens dénote un épuisement de la culture. Quand le souffle de l'Esprit vient à manquer, la culture s'essouffle. Et dépérit. Lente périlclitacion par asphyxie. Mais qu'est-ce que le naufrage de la culture sinon la débâcle de l'humain ? L'insularisation de l'homme et son repli sur « *des vies de substitution grâce aux techniques du virtuel* »⁴⁴ le mettent en situation de rupture avec lui-même, avec les autres, avec le monde, avec son référentiel culturel et notamment les appartenances, les valeurs et les modèles identitaires pérennes. Le virtuel, l'instantané et l'éphémère dissolvent les rapports qu'entretient l'homme sur le mode réticulaire avec tous ses milieux et accusent une disette de sens par défaut de finalité. La *Vernetzung* se repaît de simulacres. Dans son essence, soit sa forme, sans que besoin il n'y ait d'évoquer le fond puisqu'elle n'a de fond ou de « consistance » que dans le formalisme pur et creux de la Toile dévorante qui se tisse incessamment, la *Vernetzung* est la figure du *chaos*.

Les deux attributs du chaos sont la confusion et le vide. Or, le système anarchique de la *Vernetzung* obéit au principe de la dissémination et notamment la « *dissémination infinie du sens* ».⁴⁵ Ce principe est parfaitement compatible avec celui de l'*anything goes* explique Mattéi, sorte d'attitude-passoire indéfinissable et confuse, laquelle tiendrait à la fois d'un certain laxisme, d'une certaine indifférence et d'une lassitude existentielle certaine. *Anything goes* signifie que « *tout fait sens et que rien ne fait sens* ».⁴⁶ Outre la confusion, la *Vernetzung* a cette vertu de couper le lien avec le monde et de le remplacer par la « réalité virtuelle ». Si la culture est « *l'apparition du monde comme monde dans l'unité de sa manifestation et la permanence de sa signification* »⁴⁷, alors la nouvelle culture qui s'établit est une anti-culture, une postculture, dite aussi nouvelle barbarie, dont *l'immonde* est la propriété première.

L'immonde, comme annihilation du monde ou, plus précisément, « *ce qui reste du monde quand le lointain s'est retiré* ».⁴⁸ Ce qui, ici, se retire, c'est précisément la transcendance qui fait sens. L'immonde n'a ni hauteur ni profondeur. Il s'étale. Steiner appelle « *barbarie douce* »⁴⁹ l'absolue platitude. C'est le déracinement total. Sans profondeur, il n'y a pas d'enracinement possible. Sans hauteur, il n'y a pas de profondeur possible. Car

N

⁴⁴ DEPREZ, Stanislas et LECUIT, Jean-Baptiste, *L'homme, une chose comme les autres ? Exploration interdisciplinaire de la frontière homme-chose*, L'Harmattan, 2012, 33.

⁴⁵ MATTÉI, *op.cit.*, 301.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ *Idem*, 308.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ Cité par MATTÉI, *op.cit.*, 229.

l'enracinement se fait par le haut.⁵⁰ Et sans un « *enracinement minimal* »⁵¹, la déshumanisation de l'homme est inéluctable. Le monde alternatif de la *Vernetzung* ne finit pas de nourrir les inquiétudes : serions-nous face à une « *involution de l'être-au-monde* » ?⁵² La question est douloureuse d'autant plus que la régression risque fort d'être irréversible. Prophétique, Jacques Ellul analyse dans *Le bluff technologique* les implications de la technologie et attribue au système technologique trois qualités : l'irréversibilité, l'imprévisibilité et l'ambivalence.⁵³ Seule la dernière, l'ambivalence, préserve, pensons-nous, une place au salut par la raison. L'ambivalence, comme caractère fondamental de l'avancement technologique, ne se laisse discerner, précise Ellul, qu'à travers l'examen des conséquences où se manifeste « *la complexité du mélange des éléments positifs et négatifs* ». ⁵⁴

En ce qui concerne la *Vernetzung*, le diagnostic est sombre. Car la *Vernetzung* est un cas unique en ceci que ses retombées sont essentiellement tributaires de sa nature même et que cette dernière ne se laisse pas appréhender sur le mode de l'ambivalence. Il en résulte qu'il reste théoriquement peu de chances pour un salut par la raison. C'est toutefois compter sans la juste colère des consciences éclairées face à la *vanitas* barbare et à l'*oubli* de la transcendance. Et les voies de celle-ci sont multiples qui rappellent qu'« *il n'y a qu'une seule voie ouverte à l'homme dans l'histoire, celle de l'élévation ou du déclin de lui-même* ». ⁵⁵

N

⁵⁰ C'est la thèse de Simone Weil dans *La pesanteur et la grâce*. Mattéi adopte l'affirmation que l'enracinement se fait par le haut, dans la lumière. Il écrit, dans le sillage de Weil : « *En refusant le double enracinement de la terre et du ciel, c'est-à-dire en niant que la pensée humaine puisse édifier un monde humain vers le haut en laissant au-dessous d'elle le désordre [...] le sujet moderne s'abandonne à sa propre pesanteur sans le contrepoids de la lumière* ». *op. cit.*, 136-137.

⁵¹ DELSOL, *op. cit.*, 171.

⁵² SALANSKIS, *op. cit.*, 188.

⁵³ ELLUL, Jacques, *op. cit.*, 94-95.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ MATTÉI, *op. cit.*, 41.