

Un humanisme numérique

MILAD DOUEIHI

Pourquoi un humanisme numérique¹? Non par goût de la provocation. Loin de là. Mais par un souci de réalisme, un réalisme qui reste à définir et à préciser. Cet humanisme dont je vais parler n'est point l'expression d'un goût archaïsant, ni d'une quelconque nostalgie de l'antique, d'une époque plus stable, plus sereine et plus cohérente. Il est vrai, en revanche, que c'est un titre polémique, qui cherche, en partie, à cerner la position et le statut des approches associées aux sciences humaines dans l'environnement numérique émergent. Au cœur de cette interrogation, en tout cas pour moi, se trouvent en premier lieu des objets, des objets prétendument classiques, c'est-à-dire hérités de la culture de l'imprimé et du livre, avec tout leur support complexe et multiple, leur matérialité ; des objets aussi issus de pratiques éditoriales et juridiques qui se trouvent aujourd'hui déconcertées et le plus souvent fragilisées. Ou encore des objets liés à des traditions savantes, avec leur vocabulaire, leurs méthodes et surtout leur histoire. Dans ce premier cas, les objets classiques sont essentiellement ancrés dans des institutions qui sont également des espaces de savoir : espaces du savoir, mais aussi espaces de représentation de la production, de la transmission et du partage du savoir. Ainsi, la mutation introduite par le numérique

Dans cet article, Milad Doueïhi développe sa proposition d'un humanisme numérique, notion provocatrice qui doit permettre de rendre compte du statut des sciences humaines dans le contexte numérique actuel et d'interroger les transformations des objets et des pratiques de la culture. La nécessité de penser cette culture numérique, sa complexité et sa nouveauté tient au triomphe de l'hybride dans nos civilisations, au passage continu entre le concret et le virtuel, à l'exploitation de la tournure anthologique, de la polyphonie de l'identité et de ses assises dans le mouvement de sémantisation. Si le numérique interroge notre culture, les questions imposées sont de nature politique. L'émergence d'un humanisme numérique doit permettre de penser l'humain à l'heure de ces transformations.

Mots clés : humanisme numérique, hybridation, anthologie, ontologie, identité numérique

1. Le texte qui suit reproduit les notes à la base d'une conférence prononcée au Celsa, université Paris-Sorbonne, le 9 décembre 2009. J'ai opté pour le maintenir tel quel, en y ajoutant quelques précisions bibliographiques. Je tiens à remercier Véronique Richard et Emmanuel Souchier pour leur invitation et leur accueil. Pour plus de détails, je me permets de renvoyer à *Pour un humanisme numérique*, à paraître aux éditions du Seuil en 2011.

touche, en premier lieu, à la stabilité de cet espace. Qu'il s'agisse de l'institution et de ses extensions (édition, revues, etc.) ou des archives (bibliothèques), le numérique transforme les pratiques et risque de modifier la nature même des objets. Cette dimension spatiale me semble essentielle, voire déterminante, car elle participe d'une manière remarquable à ce bouleversement général qui semble caractériser notre aventure numérique.

Bref, le numérique interroge nos objets premiers, ceux du savoir, comme ceux du politique et du social. Il le fait par un double jeu : d'une part, il semble s'approprier ces objets culturels tout en les faisant circuler dans un nouveau contexte et en modifiant leurs propriétés et, d'autre part, il introduit de nouveaux objets inédits. Ce double rapport explique, en partie, à la fois la familiarité rassurante du monde numérique et sa dimension parfois aliénante. Car l'objet numérique en réalité est tout autre : il appartient à un nouveau régime dans lequel l'apparence n'est qu'un piège et où tout, ou presque, est convertible. Un régime dans lequel l'identité est tout autre, celle de l'objet comme de la personne. Ainsi du rôle essentiel des formats mais aussi de l'interopérabilité. Dans ce cadre, l'imprimé dérive en grande partie sa force et sa stabilité d'un usage, inscrit dans la loi et les pratiques, de la fixité : fixité de l'objet, fixité des supports, et fixité relative des concepts opérateurs. Le numérique, en revanche, semble voué à la variation et à la diversité : un fichier MP3 peut être facilement converti en format WAV ou OGG, etc. Pour apprécier les défis du numérique, comme ses promesses, il nous faut, me semble-t-il, prendre au sérieux cette différence radicale dans toute sa portée. Car elle touche à tous les aspects de notre culture, une culture de l'information et du savoir, une culture de l'échange. Ces objets, pour reprendre la belle expression d'Yves Jeanneret², sont des êtres culturels, avec leur propre dynamique et intelligence. Plus encore, ces objets nous mettent devant un fait : la nécessité de revisiter l'héritage ambivalent et complexe des Lumières. Héritage qui autorise à la fois deux tendances contradictoires. L'une ancrée dans l'accomplissement de la culture du livre, l'autre dans l'idéalisme du partage et de la libre circulation du savoir. Ces deux tendances ne sont pas seulement des vecteurs conflictuels mais aussi et surtout des choix à la fois esthétiques et poétiques. Deux tendances qui trouvent leur expression dans les conflits actuels autour de ce que j'ai identifié comme une réorganisation de l'espace opérée par la culture numérique.

Digital Humanities est le terme courant désignant les efforts multiples et divers de l'adaptation de la culture numérique dans notre monde savant. Ce terme illustre, dans son histoire, et surtout dans son incarnation institutionnelle actuelle, aux États-Unis comme en Europe, l'évolution non seulement de l'environnement numérique dans ses effets sur l'édition académique et sur ce qu'on appelle parfois *scholarly communication*, mais surtout de l'attitude des institutions culturelles au sens large du terme vis-à-vis du numérique comme phénomène culturel. Ainsi, les *Humanities Computing* se sont transformés en *Digital Humanities*³. Une telle évolution est éloquent car elle exprime les changements de paradigmes intervenus

2. Jeanneret, Yves, 2008, *Penser la trivialité*, vol. 1: *La vie triviale des êtres culturels*, Hermès Lavoisier.

3. Pour la France, voir le *Manifeste des Digital Humanities*, <http://tcp.hypotheses.org/318>.

depuis les dernières années sous l'influence de nouvelles plateformes et surtout des nouvelles pratiques qui leur sont associées. Au premier abord, on ne peut que se féliciter de cette nouvelle réalité.

Le monde lettré, on le sait, prend son temps avant d'accepter les changements et de s'adapter aux nouveautés. Face au numérique, il a même longtemps résisté. Mais on est aujourd'hui dans une nouvelle ère où les chercheurs commencent à penser avec le numérique et surtout à penser le numérique. C'est un signe de maturation qui annonce le passage au-delà de la numérisation des bases de données, des textes et des objets culturels, et des approches qu'elle a rendues possibles. On est confronté actuellement aux usages et aux outils numériques qui sont en train de façonner la production, l'évaluation, la réception et la transmission de l'activité culturelle. Dans cette perspective, le défi des *Digital Humanities* ne se limite pas exclusivement à surmonter les obstacles (importants) représentés par l'héritage de la culture de l'imprimé et du livre dans le cadre de l'environnement numérique émergent, mais dans l'acte d'imaginer et de créer de nouveaux outils et de mettre en place de nouvelles pratiques qui correspondent mieux à la nature de l'objet et à l'environnement numériques. Un défi donc qui transformera les *Digital Humanities* en un humanisme numérique qui réfléchit sur l'épistémologie de la dynamique historique entre les outils et les pratiques et la transformation des objets : leur matérialité en mutation, leur transmission dans les nouveaux formats, leur réception dans le cadre des nouvelles plateformes. Et surtout, en tout cas pour moi, la nouvelle *digital literacy*, le savoir-lire et savoir-écrire associé à cette nouvelle République des lettres marquée par la particularité de la production et de la circulation des idées, des expertises émergentes et des documents souvent perçus comme problématiques. Un humanisme numérique, donc, un peu à la manière de Vico, pour qui la méthode de l'étude et de l'analyse s'inspire directement de ses objets⁴. Car il me semble, et j'y reviendrai, que la mutation opérée par la numérisation massive de nos archives nécessite quelque chose de l'ordre d'un impératif philologique. Un impératif philologique qui va de pair avec l'humanisme numérique.

Mais procédons d'abord à une première tentative de définition de cet humanisme. On est habitué à dire que le langage définit en quelque sorte l'humain. Or il me semble, suite aux urbanistes, mais aussi aux mythes fondateurs de nos cultures, que le propre de l'homme est aussi sa manière de façonner et d'habiter l'espace. L'humanisme numérique est pour moi l'expression de cet urbanisme virtuel, de ce rapport, porté par l'architecture, de l'homme à son environnement, des frontières et des seuils, des espaces réservés aux cultes et à l'intime, au savoir et à sa transmission, bref, des espaces marqués par des usages et habités par des pratiques mais aussi par des valorisations symboliques et esthétiques. Dans ce cadre, le numérique consacre l'hybride comme l'aboutissement de notre culture : car il représente, tout simplement, le triomphe de l'hybride, mais d'un hybride qui

4. Pour Vico, voir surtout Vico, Giovanni Battista, 2001, *La Science nouvelle* [1744], tr. A. Pons, Fayard. Il faut aussi relire *De la méthode des études de notre temps*, tr. A. Pons et disponible en ligne (http://www.mcxapc.org/docs/conseilscient/0511vico_pons.pdf).

définit pour ainsi dire de nouveaux paysages, une nouvelle économie et introduit de nouveaux repères et de nouveaux critères.

S'il est vrai que l'homme est un « être spatial », nous vivons l'émergence d'un nouvel urbanisme virtuel, avec son architecture, son esthétique, ses valeurs, sa littérature. Un urbanisme hybride habité par des traces, des documents, des fragments, mais aussi animé par la voix et le corps, par une temporalité autre, bref par une nouvelle culture⁵. Dans ces urbanismes, il faut le rappeler, les plateformes sont essentielles non pas parce qu'elles gèrent l'accès et le stockage mais aussi parce qu'elles combinent l'accès à l'information et au savoir avec l'accès au social. Si les moteurs de recherche avaient la vocation de lier l'internaute avec l'information, les réseaux sociaux lient les internautes partageant des intérêts communs, à travers des communautés fondées sur la transitivity et l'extensibilité du lien social comme celui des *catégories* et des *mots clés*. À la fois anthologique et polyphonique, cette sociabilité pose des difficultés aux plateformes savantes qui, elles, doivent, au moins pour l'instant, se fier à une continuité de l'identité comme de l'intérêt (ici il suffit de se rappeler les difficultés soulevées par les propositions visant le déploiement du DOI⁶ pour les chercheurs universitaires). L'urbanisme virtuel est le moteur de la réalité augmentée, de cette terre promise d'un nouveau paradigme.

Le numérique est une culture en mouvement qui modifie le regard et introduit de nouvelles perspectives⁷. Le *cloud computing* est la dernière étape de cette évolution culturelle, une mutation qui a le potentiel de transformer nos rapports au savoir, aux modèles de sa production et de sa transmission, tout comme aux critères de son évaluation. Pourquoi et comment ?

Tout d'abord, parce que le « nuage » signale en premier lieu un abandon de l'héritage de la première ère du numérique (souvent désignée comme Web 1.0) : une période marquée par le poste fixe, par la recherche et l'acquisition de documents et une culture de l'index alimentée par les navigateurs et le cumul de données largement non structurées. Dans ce premier état, l'accès était restreint et l'identité numérique relativement simple, réduite à un minimum de présence. Le *cloud computing*, issu tel qu'il est de la convergence de la nouvelle sociabilité numérique et des effets insoupçonnés de l'interactivité, exploite de nouvelles réalités : d'une part, la structure des réseaux sociaux, ces cadres vides marqués par des contraintes relationnelles, et, d'autre part, la convergence de la polyphonie de l'identité numérique et l'harmonisation de l'accès à travers de multiples supports. Mais l'importance de ce paradigme du *nuage* va bien au-delà de cette exploitation. Elle inaugure le passage vers une nouvelle économie d'interfaces, multiples et interchangeables, et dont le premier effet est une interopérabilité généralisée animée par une double mutation, celle des formats et celle des modalités d'accès et de la présence numérique. C'est comme si tout était information, mais information

5. Les architectes et les urbanistes le savent bien. Voir, par exemple Lussault, Michel, 2007, *L'homme spatial*, Seuil, et Lussault, Michel, et al., 2007, *Habiter, le propre de l'homme*, La Découverte.

6. *Digital Object Identifier* (identifiant d'objets numériques) : mécanisme utilisé pour l'identification des ressources numériques.

7. Je reprends ici quelques remarques, légèrement modifiées, publiées sous le titre « Une culture anthologique » dans *Documentaliste*, vol. 47, 1, Février 2010, pp. 59-60.

comme lieu d'un vécu inédit et néanmoins familier. Le poste fixe, avec ses interfaces et ses métaphores qui sont toujours en partie les nôtres, façonnait notre accès et orientait notre regard sur les objets numériques. Le *nuage*, en revanche, est en mesure d'étendre les interfaces du numérique au monde, à notre *habitus*. Ainsi, la *réalité augmentée* qui conjugue géolocalisation, identité et présence numériques avec la transmission et le partage de données librement disponibles, annonce un nouvel urbanisme virtuel.

Dans cette perspective, l'accès et la présence deviennent une nécessité, et même une contrainte. Les points d'accès multiples et de plus en plus convergents accentuent à la fois la tendance anthologique de la culture numérique et la fragmentation accrue dans nos rapports à la présence, comme au savoir et à tous les objets numériques. La nouvelle interactivité, vecteur majeur de la sociabilité numérique et de la genèse de la multiplication des communautés, se nourrit d'échanges constitués essentiellement par la transmission et la circulation de fragments d'information en tous genres, insérés dans des contextes nouveaux et inattendus. L'anthologie, dans ce sens élargi du terme, est à la fois la forme et le format par excellence du savoir numérique. Le « nuage de tags » est une forme concentrée de cette dimension anthologique, car il représente une classification du contenu selon les choix et les critères sans aucun lien nécessaire avec l'auteur ou le contexte originaux. Mais on peut aussi l'identifier dans le *retweet*, le renvoi d'un *tweet* existant. Elle opère ainsi une série de réorganisations de premier ordre : dans les institutions du savoir et de la communication, dans les institutions émanant du lien social, et dans les rapports entre individu et identité et entre individu et collectivité. Elle est d'autant plus performative qu'elle s'inscrit au cœur de l'articulation des technologies et plateformes et des pratiques et usages qui leur sont associés et qui les modifient dans leur déploiement social. Cette tournure vers le plus petit (parfois associée à une contrainte volontaire, comme dans le cas de Twitter) accompagne en même temps l'effort de numérisation institutionnelle monumentale d'une partie importante de notre savoir imprimé. Mais cette coexistence n'est point harmonieuse : elle remodèle et déconcerte l'héritage de l'imprimé et du livre. Si la culture du livre, dans son évolution historique, a donné lieu à la naissance et au sacre de l'écrivain, la culture numérique, dans sa dimension anthologique, inaugure la renaissance du lecteur⁸. Un lecteur toujours déjà auteur, mais auteur dans un sens nouveau, ancré dans une hybridation agencée par le numérique et l'anthologisation. La pratique anthologique est naturelle au sein du numérique : elle répond à la nature de ces objets et de leurs supports, de leurs production, circulation et valorisation.

Plus encore, l'anthologique correspond à la réalité de la déclinaison de l'identité numérique, identité elle-même formée par l'assemblage de « fragments de personnalité » circulant dans des communautés multiples, opérant dans des contextes différents⁹. L'agrégat et l'historique d'une présence forment les assises d'une identité numérique déterritorialisée et détachée de la généalogie.

8. Viala, Alain, 1985, *La naissance de l'écrivain*, Minuit, et Bénichou, Paul, 1996, *Le sacre de l'écrivain*, Gallimard.

9. Pour les fragments de personnalité, voir Nietzsche, Friedrich, 2000, *La Philosophie à l'époque tragique des grecs*, *Œuvres I*, Gallimard, p. 332.

La fragmentation des incarnations de l'identité numérique accompagne ainsi l'anthologisation du savoir dans l'environnement numérique.

Dans une telle perspective, l'identité numérique devient le site d'un conflit d'autorités et de légitimités. Son potentiel polyphonique comme sa traçabilité, ses modalités de présentification comme ses représentations iconiques, ses appartenances à des communautés diverses et souvent soumises à des formes d'intelligibilité différentes, voire contradictoires, sont tous des éléments qui mettent en relief la banalisation du geste éditorial dans la culture numérique. Car la renaissance du lecteur, portée par l'identité numérique, en démocratisant l'accès et la production anthologique, nous place devant un fait : la confrontation entre un savoir « populaire », marginal, véhiculé par les *folksonomies* et les échanges horizontaux (de Wikipedia à Flickr), et les classifications institutionnelles et savantes. Cette confrontation est d'autant plus importante qu'elle nous invite à réfléchir sur la dimension sémantique du réseau. L'anthologie s'associe ainsi à l'ontologie.

Une ontologie désigne des abstractions et un vocabulaire représentant des informations et leurs relations. Il s'agit toujours d'une forme hiérarchique de la représentation des relations et du savoir qu'elles impliquent. L'ontologique permet une forme d'autonomisation des objets numériques, permettant ainsi leur identification et circulation en termes de taxonomie. Mais cette tournure sémantique, certes contestée mais néanmoins actuellement en marche, risque d'instaurer une nouvelle fracture numérique entre des hiérarchies professionnelles et académiques et des ontologies populaires et horizontales. Une zone à la fois de turbulence et d'expérimentation qui sera au centre de nos rapports avec les archives, les nouveaux objets et le savoir qu'ils promettent. Entre anthologie et ontologie, une forme dense de savoir-lire et savoir-écrire numérique (*digital literacy*) sera essentielle. Gérer son identité numérique, gérer ses accès au sein de divers écosystèmes sont autant de moyens d'articuler la présence numérique dans un contexte de sémantisation généralisée et parfois conflictuelle du savoir.

Un exemple parmi d'autres de ce jeu entre la tendance anthologique et l'orientation ontologique. PhiloSource et LogiLogi sont des cas exemplaires¹⁰. Deux plateformes de philosophie mais avec des modèles différents.

- Un choix ontologique ou sémantique. PhiloSource repose sur une ontologie savante alors que LogiLogi exploite une *folksonomie*.
- PhiloSource offre un accès à des textes, à des corpus. PhiloSource est une instance de PhiloSpace. Ainsi, on peut avoir plusieurs sites, chacun présentant une collection de textes spécifiques (NietzscheSource, etc.).
- LogiLogi accepte des textes relativement courts. Le principe ici est de présenter de nouvelles hypothèses et d'offrir un lieu de discussion et d'échanges. PhiloSource accueille des articles ou même des livres.

10. Pour une illustration de PhiloSource, voir NietzscheSource, <http://nietzschesource.org/> et LogiLogi, <http://logilogi.org>.

- Deux modèles éditoriaux différents sinon opposés : d'un côté, un comité éditorial, de l'autre une liberté de participation.
- PhiloSource est essentiellement institutionnel ; LogiLogi ne distingue pas entre philosophe universitaire et amateur.

Si j'ai choisi d'accentuer les différences entre les deux plateformes ce n'est point pour insister sur leur opposition. Loin de là, car il me semble que dans leurs conceptions, on retrouve certains des éléments que j'ai déjà mentionnés, et surtout une volonté de transformer autant que possible la discipline. Notamment, ces différences éclairent ce conflit de paradigmes et de légitimités accentué par la culture numérique et qui trouble souvent les sciences humaines et sociales. Un conflit qui émane d'un choix logiciel, d'une mise en place d'une politique éditoriale et du rapport à l'institution. PhiloSource, par exemple, en tout cas dans sa conception, a l'intention de transférer autant que possible la pratique philosophique dans un environnement numérique ; accès aux textes critiques, gestion de l'évaluation et de la publication savantes, offre d'un espace d'échange et de communication entre experts et collègues, contrôle de l'intégrité comme de la citabilité des textes, bref, une économie numérique du travail universitaire classique. C'est un modèle totalisant animé à la fois par un réalisme (les contraintes académiques) et un idéalisme (les promesses du numérique et de l'Open Source). C'est aussi un modèle qui, malgré un conservatisme apparent, a le potentiel de modifier la politique institutionnelle de l'intérieur. Tout cela avec un logiciel libre, gratuitement disponible. LogiLogi, tout en partant de l'idéologie de l'Open Source (le bazar), présente un choix nettement différent. Ici, c'est surtout un lieu d'expérimentation et d'échange et non pas une reproduction, dans le virtuel, du monde académique. LogiLogi est un Facebook philosophique : sa force (il est toujours expérimental) vient du marquage ouvert, du potentiel de la multiplicité des *folksonomies*.

Ce qui est important dans les deux cas, c'est la façon dont chaque projet interprète l'Open Source. Dans le cas de PhiloSource, c'est évidemment la disponibilité du code et sa libre distribution et modification. Dans le cas de LogiLogi, c'est, il me semble, un choix idéologique qui va au-delà du code. Ici, la liberté d'accès et de modification s'applique aussi au travail académique. Elle exprime une volonté de modifier la discipline elle-même par les effets imprévisibles d'une ouverture opérée par le logiciel et sa conception, comme par les pratiques sociales qu'il rend possibles. À mon sens, on n'a pas à choisir entre les deux. Il est relativement simple de les associer et de les combiner, assurant ainsi une assise institutionnelle comme une plus grande ouverture intellectuelle. Un dernier mot ici : il est intéressant de noter que le choix marquant, dans chaque cas, s'exprime en quelque sorte par une taxonomie. D'une part, une ou plusieurs ontologies savantes, de l'autre, un marquage populaire et qui se modifie au fur à mesure, et dans l'ouverture. Un modèle qui offre un accès structuré à l'histoire officielle d'une discipline, de son auto-représentation dans ses rapports avec ses textes et ses pratiques discursives, et un autre qui fait jouer les effets de la longue traîne, d'une

« méritocratie » locale (et qui rappelle fortement les thèses de Condorcet sur les élections démocratiques¹¹).

Un des résultats émanant de ces deux plateformes consiste en des ontologies différentes : elles sont différentes en partie à cause de leurs auteurs, mais aussi du fait de la nature des textes de base. PhiloSource repose sur le principe des éditions critiques, alors que LogiLogi adopte le modèle du Web social. La plateforme est vide : elle se remplit par la contribution de ses membres. Les ontologies différentes et parallèles sont en quelque sorte les équivalents des académies de la Renaissance et du siècle des Lumières, associant érudits et amateurs. L'enjeu est important car il concerne la structuration des archives et des collections, des objets comme des pratiques. Mais aussi la mise en place de nouveaux espaces numériques pour la production d'un savoir. Dans un avenir proche, il nous faudra documenter les textes et leurs annotations d'une manière cohérente et détaillée : quel texte, annoté par qui, quand et dans quel contexte. L'impératif philologique évoqué précédemment devient ici inévitable.

Comment négocier entre la nécessité de l'archivage, celle de la préservation et de la restitution des objets culturels et la réalité de l'interactivité du monde numérique dans les plateformes savantes ? Comment allier l'impératif historique avec les promesses du participatif et de la libre circulation des idées comme des objets ? Notre monde savant est *content bound*¹² : archives, données, documents, images et textes forment le matériel premier de notre métier. Ce qui explique la centralité des politiques d'archivages dans nos plateformes. La modalité d'accès, comme souvent, façonne la recherche. Elle lui impose des contraintes, lui offre des pistes et lui présente parfois des perspectives inédites. En second lieu, l'interactivité numérique, dans le cadre des réseaux sociaux, exploite un modèle de la réputation qui ne correspond pas à celui du monde savant. Ce décalage entre les deux, on le verra, se manifeste parfois par un choix méthodologique important et qui est déterminant pour la nature de l'outil et de ses champs d'applications. Par exemple, la différence entre une ontologie savante et une *folksonomie*, au regard de son efficacité dans une plateforme, s'explique par un tel choix. Une variation sur ce cas pourra s'éclairer par une étude approfondie des différences et surtout des usages inédits des articles de Wikipedia et de ceux de Knol. Dans ce cas, le geste éditorial est déterminant. D'une part, une minorité active constitue un corps de savoir anonyme disséminé à grande échelle et, d'autre part, un savoir autorisé et signé devient le véhicule d'une présence, d'une présentification de l'identité numérique. Ce qui est important, en tout cas pour moi, c'est le passage continu entre articulation fragmentaire du savoir et incarnation d'identité. Ou, pour le dire autrement, entre fragments de personnalité et fragments d'anthologie.

Mais quel est l'agent de cette articulation ? Curieusement, ce n'est plus le système d'exploitation des ordinateurs. C'est bel et bien le navigateur. Le navigateur désigne aujourd'hui l'interface qui structure dans une large mesure notre accès

11. Condorcet, 1785, *Essai sur l'application de l'analyse à la probabilité des décisions rendues à la pluralité des voix*.

12. *Content bound* : contenu lié, attaché.

comme notre perception du monde numérique. Le mot peut être rassurant : à la fois guide et conducteur. Mais la réalité, dans la pratique même, est bien différente. Le navigateur est devenu le site même de l'activité, voire de la culture numérique, avec des contraintes, reflétant souvent des choix et des héritages contestés (formats, standards, etc.), mais aussi des formes de liberté parfois inaperçues et ignorées. Ce qui est important, me semble-t-il, c'est que le navigateur est ou bien un filtre (certains ont utilisé la métaphore du miroir ou de la loupe) ou bien une nouvelle articulation d'un moi collectif. Sa déclinaison répond à celle de la polyphonie croissante de l'identité numérique. Dans les deux cas, il s'agit de mettre en évidence des « fragments de personnalité » qui trouvent leur expression dans des formes à la fois numériques, symboliques et imaginaires, dans le flux constitutif de l'espace investi par le navigateur. Dans sa matérialité, l'outil rassemble les supports de la lecture et de l'écriture (double écriture, faut-il bien préciser). Mais, aussi, il met en scène, d'une manière apparemment simple, les signes d'une nouvelle construction de l'espace habitable, des sites d'un vécu hybride. Ce qui me semble essentiel dans cette nouvelle incarnation de l'architecture, ce n'est pas seulement le lieu, le site, mais plutôt le comment : ce qui est autorisé à partir d'un lien et en fonction d'un lieu et qui rend possible un accès et une forme de lecture.

La dimension spatiale, architecturale, appelle celle des mutations de nos espaces du savoir : archives et bibliothèques, mais aussi toutes les manifestations des constructions des lieux du savoir : accès, classification et consultation. Le navigateur, paradigme de l'interface, redessine nos interfaces à l'information, aux dispositifs et à la dynamique de leurs production, transmission et partage. « Fragments de personnalité » qui sont comme une mise en abîme de soi et de l'autre, de l'identité et des fragments circulant librement dans le réseau. La tendance anthologique ne se limite point aux textes, images et autres documents numériques : elle touche aussi à l'identité dans son incarnation au sein de l'espace virtuel. Le navigateur est l'expression d'une instance de la volonté générale, une volonté qui reste à préciser et surtout à interroger.

Espaces du savoir et urbanisme virtuel : temples avec leurs rites d'initiation et de passage, leurs prêtres et leurs gardiens. Si les murs tombent, ils réapparaissent ailleurs, sous de nouvelles formes, parfois déguisés, souvent méconnus. L'accès libre est l'équivalent, l'incarnation même de la tolérance, du respect de l'autre et de la diversité. La bibliothèque comme symptôme de l'émergence de l'urbanisme virtuel : la numérisation ne représente qu'une partie, certes essentielle, de cette nouvelle réalité. Réalité augmentée, peu de réalité. Esthétique de la miniature, du plus petit, du micro ou petit format. Un sublime de l'infinitésimal au lieu du sublime mathématique, dans un cadre formé par une tension, pour ne pas dire contradiction, entre, d'une part, la dimension monumentale de l'information disponible et partagée et des archives numérisées et, d'autre part, la tendance de plus en plus fragmentaire ou anthologique et qui consiste à faire des interventions, des incisions dans le corps d'une unité, d'un corpus. Ces interventions traduisent l'ordre actuel qui est celui de l'interactivité, du flux et de ce qu'on a choisi de nommer le temps réel. Mais c'est plutôt du « peu de réalité » (pour reprendre

l'expression de Breton) qu'il faut parler¹³. Ce « peu de réalité », ambulant et mobile, se livre facilement et comme par nature à la citabilité.

Mais il y a aussi la dimension politique de l'humanisme numérique. La vague des post-, cyber- et transhumanismes nous amène vers des questions épineuses¹⁴. Juste un exemple.

L'humain et le posthumain introduisent un clivage, une séparation, pour ne pas dire une distinction, comme dans les romans de science-fiction, entre les hommes. Mais bien avant ce discours contemporain, le discours de la race a exploité cette différence. À ce partage de l'humanité, un autre s'ajoute, inspiré par l'intégration du discours savant sur les races à la science (et surtout la biologie), une intégration qui cherche à reconquérir l'universel abandonné par le discours sur la diversité et les inégalités des races. On retrouve ici le discours sur l'homme, mais aussi, par exemple, sur l'homme stupide ! *L'homme stupide* est le titre d'un ouvrage publié en 1919 chez Flammarion par le très respectable Charles Richet, Professeur de médecine à Paris, membre de l'Académie des Sciences, président de la Société de biologie, et Prix Nobel de médecine en 1913 (avec Paul Portier)¹⁵.

L'ouvrage est intéressant parce qu'il marque un premier déplacement, dans le discours sur la race, de l'humain vers le vivant. Entendons Richet dans sa préface : « Dans ce bref écrit, nous établirons, ou du moins nous tâcherons d'établir, que l'homme est inférieur à la plupart des espèces animales pour le bon sens et la sagesse. Il me paraît même que nous aurions le droit de le qualifier de *homo stultissimus*, l'homme stupidissime. Cependant, pour être modéré, nous nous contenterons de lui donner, sans superlatif, l'épithète qui lui convient : *Homo stultus*, l'homme stupide, et nous donnerons les preuves de son immense et incurable stupidité. » Richet célèbre l'intelligence, cette merveille des merveilles. Pour lui, la race incarne une forme d'intelligence spécifique, une intelligence représentée par les littératures et surtout par les sciences occidentales. Ainsi, « [l]es Peaux-Rouges et [l]es Chinois, [ne sont que des] représentants médiocres de l'espèce humaine. . . Au moins nous, les Blancs, avons-nous quelques monuments, quelques ébauches de science et d'art, des traités de géométrie analytique et de morale, des dictionnaires, des drames, des cathédrales, des symphonies, des Expositions universelles, des laboratoires de physique et des observatoires d'astronomie. Peu de chose après trois cents siècles, mais enfin quelque chose, assez pour donner à l'humanité blanche une apparence de vie, sinon raisonnable, au moins intellectuelle. » Et de conclure : « Vers l'an 2000 quand on connaîtra bien les lois de l'hérédité et leurs applications pratiques [. . .] on ne se contentera pas de perfectionner les lapins et les pigeons, on essaiera de perfectionner les hommes.

13. Breton, André, 1970, « Introduction au discours sur le peu de réalité », *Point du jour*, Gallimard, pp. 7-29.

14. Sur le transhumanisme, voir, entre autres, Besnier, Jean-Michel, 2009, *Demain les Posthumains*, Hachette, et Benasayag, Miguel, 2010, *Organismes et artefacts*, La Découverte.

15. Toutes les références à l'ouvrage de Charles Richet renvoient à classiques.uqac.ca/classiques/richet_charles/.../richet_homme_stupide.doc.

Il faudra alors préparer les bases d'une sorte de sélection artificielle, par l'effet de laquelle les hommes deviendront plus forts, plus beaux, plus intelligents. » La sélection artificielle est la suite naturelle d'un principe de conservation, ici exprimé en termes scientifiques, dans d'autres cas en termes émanant d'une répulsion face au mélange et à la physiologie qui s'en suit.

Mais il me semble que ce discours eugéniste nous amène vers un autre problème, plus complexe, celui des rapports possibles ou imaginaires entre l'intelligence et l'autonomie de l'individu, dans la diversité raciale et surtout dans le nouveau contexte mis en place par le numérique et sa civilisation émergente. Le discours raciste est un refus, une négation de l'autonomie de l'autre, du différent, une double différence. Différence entre les races, inscrite dans la collectivité, et différence, plus importante encore, entre l'individu et le genre humain. Refus, donc, et négation ancrés dans une appropriation de l'histoire et dans une conception de l'identité souvent liée à un peuple, une nation et une race. L'intelligence est, comme on dit en anglais, *context bound*¹⁶. Elle n'est ni absolue ni nécessairement reconnaissable de la même manière partout dans le monde, même dans les domaines scientifiques. L'autonomie, en revanche, relève d'une construction sociale, non violente, de l'imaginaire de l'individu. En d'autres termes, l'autonomie constitue la négation de l'invariance, de la fixité, de la raison raciale.

Mais on peut bien imaginer une autre mémoire d'avenir, portée, elle, par une nouvelle incarnation du travail potentiel de la science sur le vivant. Je veux parler des différentes écoles trans-, post- et cyberhumanistes qui sont aujourd'hui les prophètes d'une nouvelle humanité sans races ni racismes. Cet utopisme d'un âge d'or sans précédent, portant parfois le nom de Singularité¹⁷, et qui repose sur une convergence prochaine et inévitable du vivant et de l'intelligent, de l'homme et de la machine, veut effacer, souvent inconsciemment, l'héritage troublant des rapports entre les sciences et le racisme. La sélection artificielle se transforme ici en une potentielle sélection universelle. Mais à regarder de près le discours transhumaniste, on retrouve rapidement des éléments familiers : un double héritage des Lumières, une émancipation de l'individu et une croyance dans le pouvoir presque absolu de la science. Entre les deux se dessine un partage fondamental qui ne cesse d'agiter les débats autour de l'avenir du genre humain. Entre, d'une part, le choix individuel, devenu droit, et d'autre part, une idéologie de la science qui a le potentiel de réinventer le déterminisme, profile des orientations religieuses et des idées politiques. Une simple définition générique du transhumanisme (ce nom désigne en effet des groupes divers avec des idées parfois assez divergentes) : le transhumanisme qui cherche la libération et l'amélioration de l'individu, non plus grâce à l'éducation et au perfectionnement de la raison selon le modèle kantien, mais grâce aux technologies informatiques et génétiques. Ainsi, le « même » [profession de foi] transhumaniste déclare qu'il est à la fois éthique

16. *Context bound* : lié au contexte.

17. Pour la Singularité, voir surtout les travaux de Kurzweil, Ray, 2005, *The Singularity is Near*, Penguin, et Victor Vinge, <http://mindstalk.net/vinge/vinge-sing.html>.

et désirable de perfectionner la vie et les corps des humains grâce aux nouvelles technologies¹⁸.

Donnons deux exemples représentatifs. Le premier concerne le mouvement transhumaniste italien (car oui, même au sein de cette mouvance, l'identité nationale garde son importance et sa signification). Une récente polémique entre les deux groupes transhumanistes italiens a révélé le rôle majeur joué à la fois par l'idéologie néofasciste et la Nouvelle Droite française dans l'articulation et surtout l'appropriation de la science par le discours transhumaniste. Ainsi, l'Associazione Italiana Transumanisti, sous la nouvelle présidence de Stefano Vaj (un « surhumaniste », on reconnaît bien ici les usages réactionnaires de l'*Übermensch* nietzschéen). Vaj était le responsable italien de GRECE (Groupement de recherche et d'études pour la civilisation européenne, et je ne dis rien au sujet de cette « Grèce »...) ¹⁹ et, sans entrer dans tous les détails du mélange idéologique entre l'héritage fasciste et les idées sur la spécificité et l'identité de l'Europe, il suffit de rappeler combien il est facile, dans cette perspective, d'imaginer une solution transhumaniste ou biologique à la décadence ou la colonisation de l'Europe par les non-autochtones, ces étrangers qui viennent déranger l'équilibre et la pureté européenne. Ici, il n'est plus question de sang dans le sens du XIX^e siècle : on parle de génétique, et ceci dans un contexte même plus inquiétant que celui du passé, car il s'agit d'assurer et de privilégier l'ordre et la pureté, sous le voile de la liberté individuelle et la défense d'une identité culturelle affaiblie ou injustement fragilisée. On retrouve facilement certaines des grandes thèses de Gobineau, ce qu'il identifie comme le théorème central de son *Essai* : la perfection signifie la préservation d'un principe de conservation de la pureté de la race afin d'éviter son déclin et sa mort. Le corps est inévitable : il est toujours question de le façonner, de le modifier ou de le préserver. Le racisme, comme le livre de Maurice Olender nous le montre, est d'abord une affaire de physiologie imaginaire : physiologie de l'individu mais aussi physiologie des groupes.

Dans le cas des transhumanistes américains, on trouve une autre dimension, religieuse : non pas les religions monothéistes, mais plutôt les religions de l'Asie, surtout le Bouddhisme et le Zen. Rien n'est surprenant ici, car on est dans un milieu *New Age* qui ne cesse de chercher la convergence entre une éthique universelle et une idéologie de la science. Ainsi, les Lumières (dans le sens français du terme) sont assimilées à ces autres pratiques qui, en anglais, portent le même nom : *Enlightenment*. On parle même de « Lumières 2.0 » (*Enlightenment 2.0*) comme on parle du Web 2.0. Il va sans dire que ces discours, mais aussi ces recherches (car on a affaire à une communauté qui fait aussi la science) n'ont pas conscience de l'histoire religieuse de ces pratiques ni de certains de leurs enjeux. Au lieu de la surestimation de l'histoire, ces transhumanistes veulent souvent tout simplement l'oublier.

18. Un historique des transhumanismes, <http://www.extropy.org/faq.htm#2.1>.

19. Pour les détails de cette polémique, voir <http://ieet.org/index.php/IEET/more/hughes20091004/>.

On voit que la culture numérique, en introduisant de nouvelles perspectives sur le vivant et l'intelligent, et en modifiant notre regard sur le social, met en place de nouvelles pratiques qui sont aussi historiques. Notre quotidien est radicalement transformé, façonné par l'ubiquité des supports numériques. Ces nouvelles valeurs sont porteuses d'une mutation qui touche, et de près, au vivant comme à l'intelligent. Elles nous invitent à repenser nos rapports avec l'espace (l'urbanisme virtuel, l'architecture, le lieu, la réalité augmentée, etc.), le temps (la mémoire, les archives, la présence et le temps réel) et l'image (l'amitié, l'icône, l'avatar, l'emblème, le portrait, etc.).

Une question se pose : qu'est-ce qui fait tourner cette machine numérique de cette manière ? Le code, les manières de l'écrire et de le produire, la façon dont il évolue et circule et se modifie au fur et à mesure. À mon avis, il faut examiner de près la production du code, les protocoles de sa circulation et les présupposés sociopolitiques motivant son écriture et son déploiement. La spécificité du numérique réside dans cette dimension conflictuelle de la numérisation de notre culture et de nos objets. Spécificité qui appelle à une nouvelle forme de compétence (*digital literacy*). Fractures numériques : objets dits classiques et objets numériques.

Pour conclure, un retour vers Vico, qui, dans son opposition à la mathématisation du monde et du savoir, exploitait un imaginaire philologique afin de saisir les lignes de force culturelles façonnant les glissements sémantiques, comme les sites de transformation du savoir. L'humanisme numérique, me semble-t-il, nous incite à reprendre cette voie.

MILAD DOUEIHI