

FONDATION  
POUR  
L'INNOVATION  
POLITIQUE



AVRIL 2007

[www.fondapol.org](http://www.fondapol.org)

## DOCUMENT DE TRAVAIL

# L'opinion publique comme marché Télécratie contre démocratie

Texte inédit

Introduction par Dominique LECOURT

Conférence donnée le 3 avril 2007

à la Fondation pour l'innovation politique

**Bernard STIEGLER**

Philosophe,  
directeur du Département  
du développement culturel  
au Centre Pompidou

# L'OPINION PUBLIQUE COMME MARCHÉ TÉLÉCRATIE CONTRE DÉMOCRATIE

2

TEXTE INÉDIT DE LA CONFÉRENCE DONNÉE LE 3 AVRIL 2007  
À LA FONDATION POUR L'INNOVATION POLITIQUE

## PRÉSENTATION PAR DOMINIQUE LECOURT

*Philosophe, professeur à l'université Paris-VII - Denis-Diderot où il dirige le Centre Georges-Canguilhem, membre du Conseil de surveillance de la Fondation pour l'innovation politique.*

Nous sommes heureux d'accueillir Bernard Stiegler, un philosophe qui n'a pas suivi les sentiers ordinaires de la carrière académique. Ce en quoi il nous intéresse particulièrement. D'autant que les objets qu'il s'est donné et les responsabilités qu'il a occupées donnent une pleine actualité à sa pensée. Visiblement, il avait depuis longtemps un certain sentiment justifié de ce qui allait compter dans l'évolution de notre monde.

Bernard Stiegler est à l'heure actuelle, depuis un an et quelques mois, directeur du département de Développement culturel au Centre Georges Pompidou où il dirige l'Institut de Recherche et Innovation. Nous avons donc au moins en commun le mot d'« innovation » ! L'innovation dont s'est saisi l'Institut qu'il dirige est technologique, mais, si je comprends bien les derniers livres de Bernard, elle est aussi potentiellement politique.

Il a travaillé longtemps à l'Université de technologie de Compiègne, créée au début des années 1970, par détachement de l'Université d'Amiens où j'étais professeur et qui a ressenti, à ce moment-là, cette création comme un arrachement. C'était en fait une tentative originale pour rapprocher l'université de l'industrie, et Bernard Stiegler y trouva, plus tard, tout naturellement sa place. Puis il a été le directeur général adjoint de l'Institut national de l'audiovisuel, et a dirigé l'IR-CAM, juste à côté du Centre Pompidou, pour pouvoir peut-être s'en rapprocher sans le savoir.

C'est un parcours vraiment singulier, et parmi les collègues philosophes, personne ne peut prétendre avoir eu la même expérience concrète de ce qui constitue la matière de ses livres.

Les maîtres mots de son œuvre sont probablement les mots « technique » et « individu ». Disons pour être plus précis que sa pensée s'organise pour l'essentiel autour de « technique et individuation ». Bernard Stiegler a vu quelque

chose d'essentiel : que la technique avait été maintenue par la philosophie sur ses marges, que la philosophie n'avait pas pensé à fond ce que les Grecs appelaient la *technè*, pour mieux se rabattre sur ce qui est de l'ordre du savoir, *épistèmè* ou autre. Il montre, non sans arguments solides et ascendants autorisés, que la technique a quelque chose à voir avec l'essence de l'Homme, cet être qui s'est révélé capable d'artificialité. Il s'appuie sur une œuvre que nous redécouvrons aujourd'hui, celle du philosophe Gilbert Simondon qui avait montré, à la fin des années 1950, comment une certaine conception et une certaine pratique de la technique avaient avoir avec le processus d'individuation humain<sup>1</sup>. A partir du moment où l'on fait le lien, qui peut paraître étrange – du moins pour des philosophes classiques – entre technique et individuation, les problèmes plus proprement politiques posés par la conception de l'individu dans le cadre de l'individualisme dominant peuvent être posés de façon nouvelle.

De là, tout naturellement, l'interrogation maintenant très présente dans son œuvre, sur la démocratie ; une interrogation sans dogmatisme, y compris sans dogmatisme « démocrate », si j'ose dire. Bernard Stiegler rappelle à juste titre qu'il a existé, qu'il existe d'autres formes de régime ou de gouvernement que la démocratie. Si l'on veut bien réfléchir, il convient de les considérer toutes ensemble. Dans ses deux derniers livres en particulier, *La Télécratie contre la démocratie* (2006) et *De la démocratie participative* (2007), il montre comment la démocratie est en train de virer à l'oligarchie. De la démocratie, on passerait, sans le savoir, à l'abri d'un même mot toujours plus célébré et magnifié, à une réalité souterraine très différente. Pour le comprendre, il nous invite, avec son savoir technologique, d'homme de Compiègne, de l'IRCAM et de l'INA, à réfléchir sur les nouveaux moyens de communication, et spécialement sur Internet. Il avance qu'il y a quelque chose de changé dans l'idée même de la démocratie, du fait de l'intervention de ce nouvel outil qui modifie quelques-uns des ressorts essentiels de notre culture.

Donc, quand j'ai décidé, pour *l'Anthologie des textes fondamentaux de la pensée politique*, d'introduire une rubrique « Opinion publique », j'ai tout de suite pensé à lui. Comme je le connais depuis longtemps, notamment depuis la création, il y a vingt et quelques années du Collège international de philosophie, je l'ai invité à se prêter au jeu. Il a accepté très gentiment de le faire pour la Fondation.

1. G. Simondon, *L'individuation psychique et collective* (1989), rééd. avec une préface de B. Stiegler, Aubier, 2007.

**BERNARD STIEGLER**

*Philosophe, directeur du Département du développement culturel au Centre Pompidou où il vient de créer l'Institut de recherche et d'innovation, auteur de La Télécratie contre la Démocratie (Flammarion, octobre 2006).*

Merci beaucoup Dominique, merci beaucoup de votre invitation. J'ai été très flatté que vous m'invitiez, et très heureux de venir parler dans cette Fondation pour l'Innovation Politique. Et vous l'avez souligné, l'innovation est en effet une question qui me préoccupe beaucoup. Je pense qu'en ce moment, nous avons un impératif d'innovation absolument radical : il s'agit véritablement d'un combat, et d'un combat pour la survie de la France, et pour la survie de l'Europe. Pour affronter cette question, il faut impérativement nouer les enjeux politiques aux enjeux technologiques, industriels et économiques. C'est pourquoi dans ce petit livre, qui était en fait une conférence à deux, et où, avec Marc Crépon, nous parlons de la démocratie aujourd'hui, j'insiste beaucoup sur le fait que la vraie question qui se cache derrière ce que l'on appelle la « démocratie participative », qui est une question pléonastique – car une démocratie est toujours participative, ou bien ce n'est pas une démocratie – la question de la participation, donc, soulève la question d'un changement de modèle industriel. Je reviendrai au cours de ma conférence sur cette thèse qui peut paraître un peu surprenante.

Il y a un petit peu moins d'un an, Monseigneur Barbarin, archevêque de Lyon, faisait dans un journal une déclaration très grave : « La démocratie est en danger ». Peu de temps avant, une enquête réalisée par le CEVIPOF à la demande du ministre de l'Intérieur, Monsieur Sarkozy, faisait apparaître que 76 % des Français considéraient que la jeunesse française avait moins d'avenir qu'eux-mêmes. Le sondage montrait un très profond pessimisme des Français. Je pourrais multiplier des indicateurs de ce type – et je reviendrais d'ailleurs sur certains aspects de l'actualité de l'année dernière au cours de mon intervention, qui sont très inquiétants, sur l'état moral de la France.

Notre époque est de part en part dominée, depuis quelques années surtout, par le populisme et la démagogie. Ce populisme, je lui donne un sens avant tout industriel, et non pas simplement politique. Dans son essence, il n'est pas d'origine politique. Les populistes en question, où les tentations populistes que nous pouvons trouver dans le domaine politique, ne sont pas le fait de gens qui sont populistes au départ. C'est le fait d'un contexte industriel qui pousse au populisme, et dont je crois que sa règle ou sa « loi » – si l'on peut dire – a été formulée par Monsieur Le Lay lorsqu'il a dit que le travail de TF1 était de vendre du temps de cerveau disponible, c'est-à-dire, si l'on traduit dans un langage un peu plus élaboré, qu'à l'époque d'un consumérisme galopant et devenu hégémonique, il n'y a plus de citoyens, c'est-à-dire de consciences, mais des cerveaux, c'est-à-dire

des systèmes réactifs. Or, toutes sortes d'animaux sont dotées de cerveaux, mais n'ont pas de conscience : on ne peut pas réduire la conscience au cerveau.

Qu'est-ce donc que ce populisme industriel ? C'est ce qui consiste à détruire le désir, ce qu'Aristote appelait la *philia*, du grec *philêîn*, aimer, et dont Aristote disait que c'était la « loi » de la conduite de la vie en société, non seulement de la vie politique ou démocratique, mais bien de toute vie sociale humaine définie comme *non-inhumaine*. Or, le populisme industriel consiste à détruire ce désir pour y substituer des pulsions : il organise, sur un plan systémique – je ne dis pas systématique, et il ne s'agit pas d'un plan délibéré –, une régression instinctuelle de masse qui conduit à ce qu'il faut bien considérer comme une politique pulsionnelle, c'est-à-dire à une forme de misère politique.

Il en va ainsi parce que le désir est en souffrance. Le désir a été l'objet du discours des philosophes dès Platon. Mais depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, il est venu au cœur de la théorie du psychisme avec l'élaboration grandiose de Freud qui, en 1920, après la Première Guerre mondiale, dans ce qu'on appelle la « deuxième topique », le définit comme ce qui lie les pulsions, comme un principe de liaison. C'est ce désir, en tant qu'il constitue un pouvoir de liaison *aussi bien psychique que social*, que le populisme industriel détruit précisément en organisant une déliaison et une dé-composition des pulsions.

Si cela est vrai, et s'il est vrai que ce qu'enseigne Aristote est que le désir comme *philia* est la condition de la vie politique, alors la destruction du désir est la destruction de la vie politique.

Le désir est la condition de la vie politique parce qu'il constitue le lien affectif qui dépasse les pulsions en tant que celles-ci sont essentiellement égoïstes. En liant les pulsions, le désir les transforme en émulation, c'est-à-dire en concurrence. Mais ici, concurrence veut dire à la fois compétition et concours, c'est-à-dire collaboration. Le désir est ce qui organise *à la fois* la compétition et la collaboration, c'est un principe à la fois de distinction et de liaison. L'égoïsme pulsionnel – car Freud a très bien montré, comme tous ceux qui ont travaillé sur la pulsion, que la pulsion est intrinsèquement égoïste, c'est un moteur, une énergie, une vitalité : il faut cet égoïsme pour se battre. Mais cet égoïsme devient une énergie destructrice s'il n'est pas lié et transformé en énergie sociale par le fait d'être lié *en tant que désir*.

C'est parce que le désir est ce qui permet cette transformation d'une énergie égoïste en une énergie sociale que, sans le désir, aucun lien politique ne peut tenir longtemps, sinon sous la forme d'un régime très autoritaire et figé. C'est ce désir, comme pouvoir de liaison des pulsions, mais aussi, et du même coup, de la société et des membres qui la composent, qu'Aristote appelle la *philia*. Seul ce désir commun des uns pour les autres permet de désirer en commun un avenir

commun, c'est-à-dire de produire de l'unité politique au-delà des antagonismes qui sont cependant la loi de la politique – parce que ce sont les antagonismes qui donnent à cette politique son dynamisme.

Dans la France actuelle, peut-être un peu plus qu'ailleurs, et en tout cas plus douloureusement qu'ailleurs, me semble-t-il, la *philia*, est détruite par le populisme industriel. Celui-ci organise systématiquement la régression du désir par le fait de délier les pulsions qui le composent.

Les deux principaux candidats aux élections présidentielles de 2007, Monsieur Sarkozy et Madame Royal ont massivement canalisé les faveurs de leurs électeurs respectifs parce qu'ils ont compris que le désir est en souffrance, et que ce à quoi il faut s'adresser aujourd'hui, lorsqu'on parle aux Français, dans la préparation de ce scrutin, c'est à la souffrance de ce désir. En même temps, je pense que ces deux candidats avaient également en commun de parler au désir de manière pulsionnelle. Ils flattent, dans cette souffrance, ce qui aggrave la régression de ce désir. L'adresse pulsionnelle au désir est ce qui spéculé, consciemment ou non, mais certainement pas délibérément, sur les tendances régressives du désir.

Je n'aurais pas le temps de développer ici – je l'ai fait dans *La Télécratie contre la Démocratie. Lettre ouverte aux représentants politiques* – en quoi ce que l'on appelle les industries de programme, principalement la télévision, jouent sur ce que d'abord Gustave Le Bon puis Sigmund Freud ont analysé comme la psychologie des foules, et que Freud a décrit comme un processus d'identification régressive. En revanche, je vous parlerai tout à l'heure plus en détail de ces industries de programme.

La misère politique, en détruisant le désir, conduit à détruire l'opinion pour la remplacer par l'audience – et je pense que c'est l'un des principaux problèmes de notre situation contemporaine, et une conséquence du fait de s'adresser à la souffrance du désir en flattant les pulsions, et du même coup, du fait d'effacer ce qui *distingue* le désir de la pulsion.

Pourquoi est-il possible de dire qu'aujourd'hui le désir tend à régresser au stade de la pulsion ? Comment en sommes-nous arrivés là ? C'est évidemment un propos d'une extrême gravité. Je crois que nous en sommes là parce que le désir est devenu, au début du XX<sup>e</sup> siècle, le cœur de l'économie politique industrielle. Au début du XX<sup>e</sup> siècle, et en vérité dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, est apparu le problème intrinsèque du capitalisme industriel, qui est la surproduction, la formation d'excédents de production. Une société industrielle est confrontée en permanence à la nécessité d'écouler des produits qui ne sont pas « désirés » ni donc demandés par la société. Il faut créer artificiellement un désir de la marchandise, qu'il faut susciter. C'est ce qui a été pensé par Henry Ford dont on retient qu'il a mis en œuvre la théorie de Taylor sur l'organisation scientifique du travail, qu'il

a conçu un modèle économique comme appelle le fordisme, qui consiste à poser que les producteurs des automobiles devaient être en puissance des consommateurs, des acheteurs de cette automobile, mais dont on a oublié qu'il a aussi compris cette question du désir – qui l'a amené d'ailleurs à développer du design dans ses entreprises. Et, finalement, il a compris qu'il fallait pour le capitalisme capter la motivation – pour reprendre le thème de Max Weber – non seulement du producteur, mais aussi du consommateur. Il a inventé le capitalisme typique du XX<sup>e</sup> siècle.

Ce que l'on sait très peu en France, c'est que dans les années 1910-1920, un homme demeuré assez occulte à ce jour, Edward Bernays, est apparu sur la scène publique, d'abord en travaillant pour l'État fédéral nord-américain, puis pour les grandes entreprises industrielles. Edward Bernays a été le fondateur des *public relations*. C'est lui qui a mis au point les bases de ce qui va ensuite s'appeler « le marketing » et qui va se redévelopper dans les années 40-50, au moment où l'Amérique du Nord va être de nouveau confrontée à un très gros problème de surproduction, puisque son appareil industriel d'économie de guerre va se retrouver en excédent de production de 40 % de ses capacités à la libération de l'Europe. C'est dans ce contexte que la théorie du marketing, comme technique d'écoulement de la marchandise, va connaître un second souffle – décrit par Vance Packard dans *La persuasion clandestine*.

Bernays, qui était le neveu de Sigmund Freud, a décrété dès 1917 que la clé du développement industriel, c'est-à-dire de la lutte contre la surproduction, était la théorie de l'inconscient de Freud et la mise en œuvre de cette théorie du désir dans la conduite du marketing. C'est ce qui va être relancé après la Deuxième Guerre mondiale, mais cette fois-ci avec ce média tout à fait nouveau qui s'appelle la télévision.

La mise en œuvre de cette théorie du désir va se concrétiser dès le début du XX<sup>e</sup> siècle aux Etats-Unis, puisque l'Amérique du Nord va développer un cinéma très puissant, par stratégie non pas de soutien à la culture, ou au 1 % culturel, mais de soutien à la consommation et à la production d'une unité nationale, c'est-à-dire d'un imaginaire commun à tous ces migrants qui arrivent encore à cette époque-là – et c'est toujours le cas aujourd'hui en Amérique – de tous les continents. Mais surtout, en 1946-1947, le credo du plan Marshall sera : « Il faut que nous développions nos industries culturelles, il faut que nous développions nos radios, notre presse, et que nous exportions nos modèles de télévision dans le monde entier, en premier lieu en Europe, et que nous conditionnions la reconstruction de l'Europe à la diffusion de nos médias ».

Dans cette logique, la culture est au cœur de la politique industrielle américaine. Ce n'est pas du tout une cerise sur un gâteau démocratique et industriel qui représenterait 1 % du budget national. La culture aujourd'hui, si l'on y met

toutes les conditions matérielles et capitalistiques de son fonctionnement, est parfois estimée à 40 % de l'activité industrielle mondiale. Autrement dit, j'ai une conception de la culture qui ne la réduit pas simplement au Musée national d'Art moderne dont je suis par ailleurs un serviteur tout à fait dévoué.

Le problème est que cette économie industrielle de ce qu'il faut appeler – si on prend le terme de Freud – la libido, l'économie libidinale, qui a été conçue tout d'abord aux Etats-Unis, et qui s'est développée au XX<sup>e</sup> siècle, a fini par détruire l'énergie libidinale. C'est ce que nous voyons en ce moment, par exemple dans le fait qu'un grand cabinet de marketing américain, l'IRI, a réalisé une étude, il y a deux ans et demi, pour la grande distribution qui s'inquiétait de voir la consommation de masse baisser alors que le pouvoir d'achat ne baissait pas, et se demandait quelle en était la cause : le cabinet IRI a fait apparaître que les consommateurs commençaient à tenir un discours contre la consommation. C'est ce que ce cabinet a appelé l'apparition des « alter-consommateurs », généralement de grands consommateurs, à fort pouvoir d'achat, mais qui forment un cercle de prescripteurs, qui généralement anticipent avec quatre ou cinq ans d'avance les comportements des consommateurs plus ordinaires.

Ces alter-consommateurs qui critiquent la consommation sont des hyper-consommateurs. J'ai travaillé avec des psychiatres et en particulier des toxicologues pour analyser le discours de ces consommateurs, et il apparaît que leur discours est très proche de celui des toxicomanes. Ceux-ci, « accrochés » et « addictes », dépendants de la toxine, finissent toujours par souffrir de la consommation de cette toxine, et découvrent qu'elle les détruit, les fait souffrir, ne leur apporte plus de satisfaction, mais aussi qu'ils ne peuvent plus s'en passer. Ils vont alors voir un médecin, dans le meilleur des cas, pour essayer d'être accompagnés dans le cadre d'une cure de désintoxication.

Aujourd'hui, la consommation est devenue un tel système d'addiction pour une grande partie des gens – et en particulier, ce que j'appellerai cette métaconsommation qu'est la consommation de la télévision. Car pour qui veut mettre un service ou un produit sur le marché, il n'y a qu'une possibilité aujourd'hui de le faire, c'est de passer par la télévision, qui prescrit des modèles comportementaux à travers les feuilletons télévisés, les films, les plateaux, toutes sortes de choses, et elles truffent tout cela d'écrans publicitaires qui visent à faire adopter ces comportements. C'est cela qu'Henry Ford, Edward Bernays et un nombre d'autres grands noms du marketing et de la publicité ont pensé dès les années 20 aux Etats-Unis, mais qui fonctionne aujourd'hui avec une puissance si extraordinairement grande qu'elle est devenue destructrice – et notamment parce que le prix à payer est que la télévision est par là même devenue un vecteur de reconfiguration de l'opinion publique qu'elle a progressivement transformée une audience.



La télévision qui a pour but de faire adopter des modèles comportementaux est elle-même un service : c'est une industrie de service. Le service qu'elle nous rend, à nous, téléspectateurs, est d'occuper notre esprit. À propos de cette occupation de notre esprit, 53 % des Français déclaraient il y a deux ans dans une enquête de *Télérama*, détester la télévision qu'ils regardent. Pourquoi continuent-ils alors à regarder ce qu'ils détestent ? Parce que ce service a fini par détruire tout le milieu social – d'abord, le milieu familial dans lequel vivaient ces personnes. Dès lors, si j'éteins la télévision, c'est le règne du vide absolu : je me retrouve face à mes enfants, ou à mes petits-enfants, ou à mon époux, ou à mon ami, et je m'aperçois que nous n'avons plus rien à nous dire. C'est ce que Nietzsche avait annoncé comme la croissance du désert. Car ce qui est vrai au niveau de la famille est vrai au niveau des structures sociales.

\*

Depuis ces considérations, j'en suis venu à soutenir que les conditions dans lesquelles il y aurait encore un avenir pour un pays comme la France sont celles d'une nouvelle économie politique industrielle : une économie politique et industrielle qui abandonnerait progressivement le modèle industriel qui a conduit à la destruction du désir, et qui le transformerait en une nouvelle organisation de la division industrielle du travail et des rôles sociaux, et qui formerait une nouvelle organisation du circuit social des désirs : de ce que l'on appelle, dans le management et dans le marketing, les motivations.

Car on sait bien, quand on s'occupe de ressources humaines, quand on dirige une entreprise, quand on est dans un secteur de marketing, que la question fondamentale est la motivation. Sans motivation, il ne peut rien se produire. L'innovation suppose la motivation, l'acte d'achat suppose la motivation. Or la destruction du désir, c'est la destruction de la motivation. La motivation, c'est le nom que l'on donne au désir dans le marketing et dans la gestion des ressources humaines. Une société ne vit que par ses motifs, et notre société va très mal, parce qu'elle produit de nos jours beaucoup plus de démotivation que de motifs. Elle se sclérose, s'immobilise et se replie sur elle-même.

Or ce devenir s'est imposé en France par le populisme industriel. C'est au cours des deux dernières décennies que les médias de masse, et particulièrement la télévision, sont devenus de plus en plus des machines spéculant sur les pulsions. Il en va ainsi parce que le désir étant détruit, solliciter le désir n'est plus efficace. Du coup, il faut s'adresser aux pulsions. Et c'est une logique imparable de régression parce que la tentation de s'adresser aux pulsions qui peut être plus efficace sur les 30 % de la population les plus fragiles, 70 % ayant encore préservé leur désir, l'adresse pulsionnelle provoque cependant chez les 70 % qui ont encore du

désir une tendance progressive à régresser, à céder aux pulsions, et finalement à abandonner leur désir. Car la pulsion a un très gros « avantage » : elle déclenche des *automatismes* - là où le désir est conquis de haute lutte par l'éducation, par la formation civique, par la formation intellectuelle, par la formation artistique, par la formation religieuse, par la formation parentale, par les investissements économiques et politiques, bref, par tout ce que l'on appelle la sublimation qui est cette longue bataille par où les pulsions se transforment en désir : il est long et difficile, mais magnifique, de faire qu'un enfant qui désire quelque chose, ne le prenne pas immédiatement là où il est mais justement le désire, c'est-à-dire sache l'attendre et le demande, et soit ainsi capable de produire un acte social.

Il est très long de fabriquer cela, qui s'appelle un savoir-vivre, une civilité, une humanité, mais cela peut être détruit extrêmement vite par l'exploitation de la pulsion, parce que celle-ci déclenche des automatismes biologiques. Les pulsions qui sont en nous – et dont nous sommes pleins –, nous les partageons avec les babouins, avec ce que le philosophe Gilles Châtelet appelait les porcs<sup>2</sup>, tout comme avec les limaces. Les êtres vivants qui ont un système nerveux sont tous animés par leurs pulsions. La différence ces êtres vivants entre nous est que nos pulsions, nous les transformons en désir, et que nous ne sommes donc pas conduits par ces automatismes – dès lors, du moins, que nous restons des êtres humains, c'est à dire non-inhumains.

Il est évident qu'à partir du moment où je mets en scène, à la télévision ou ailleurs, des mécanismes qui déclenchent ce que Jacques Lacan appelait la « pulsion scopique », le voyeurisme avec la pornographie, le sadisme avec les scènes de violence, etc., je capte la pulsion. Et cela marche très bien : il est très difficile de résister à la pulsion. La scène de la tentation de Saint Antoine n'est rien d'autre que l'explication de la très grande difficulté de résister à la pulsion. François Mitterrand a joué un rôle important et *désinhibiteur* dans cette avancée en confiant à Silvio Berlusconi une chaîne de télévision.

Le populisme, lié de manière structurelle à la pulsion, met la régression, la grégarité et la xénophobie au cœur de l'action politique en flattant dans ce que l'on appelle le peuple ce qui, dans le collectif, tend à tirer les individus vers des comportements de masse en vue de faire des pulsions qui caractérisent les foules : une arme de pouvoir. Le populiste est celui qui exploite les pulsions qui apparaissent toujours dans les comportements de foule. Je n'aurai pas le temps de développer cela, mais Gustave Le Bon a beaucoup étudié les mécanismes pulsionnels produits par les différents types de foule.

Le populisme « industriel », c'est ce qui utilise le pouvoir des médias de masse, et en particulier des médias audiovisuels, pour soutirer une plus-value financière des pulsions que ces médias permettent de provoquer et de manipuler.

2. G. Châtelet, *Vivre et penser comme des porcs* (1998), rééd. Gallimard, collection Folio, 1999.

Et en particulier par l'intermédiaire de ce que j'appelais tout à l'heure la pulsion scopique.

Quant à la « politique pulsionnelle », qui est le règne de la misère politique, c'est ce qui consiste à faire du populisme industriel et sans vergogne une occasion de démultiplier les effets du populisme politique. Le populisme industriel, dont l'apparition tient à des causes très précises que j'ai essayé de résumer tout à l'heure en parlant de la façon dont l'économie libidinale, finalement, a été progressivement détruite par sa canalisation et son exploitation « rationnelle ». Or, c'est ce qui conduit à ce que, à propos de la façon dont Silvio Berlusconi a conquis le pouvoir en Italie, on a appelé, d'un mot que je n'aime pas, mais qui est très concret, précis et clair : la télécratie.

Cette télécratie, au cours de la dernière décennie, s'est imposée dans d'innombrables démocraties industrielles. L'Italie a été un laboratoire, la Thaïlande en a été un autre. Aujourd'hui, cette télécratie tend à s'imposer dans pratiquement toutes les démocraties industrielles. Elle les ronge de l'intérieur, elle les détruit. Mais elle détruit tout aussi bien les économies industrielles. Voilà ce que je crois être encore plus grave que la destruction de la démocratie. Elle détruit les économies, parce qu'elle détruit les motivations. Et il y a un moment où l'on sent bien qu'il risque d'y avoir un décrochage, au sens où l'on parle de décrochage en aviation. Il n'y a plus de portance : il n'y a plus suffisamment de motivation, tout comme au-dessous d'une certaine vitesse, l'avion pique et s'écrase.

Nous sentons que nous sommes au bord de quelque chose de ce type-là, qui n'est pas simplement au niveau de l'économie au sens classique ou étroit dont parlent les économistes, mais qui concerne aussi l'économie libidinale. Et l'on voit se multiplier les comportements *border line*, les comportements suicidaires, les comportements aberrants, tout simplement, à commencer par le terrorisme, y compris ce qui s'est passé en Angleterre. C'est particulièrement visible, violent et dangereux dans les populations les plus exposées. Ce sont là, déjà, des décrochages locaux qui sont en train de s'opérer – sans parler des extrémismes politiques, bien entendu, qui exploitent cela parce qu'ils vivent de cela.

Pour cette raison, je crois que le moment est venu, pour la société elle-même, de se mobiliser, de prendre ses responsabilités, de se prendre en charge, comme on dit, c'est-à-dire de cesser de se décharger de ses problèmes sur ceux qu'elle accuse d'autant plus facilement d'incompétence – à savoir les hommes politiques, ou les femmes politiques – qu'elle leur abandonne les siennes, ses propres compétences, c'est-à-dire ce qui constitue, comme ensemble de droits et de devoirs, ce que l'on appelle la citoyenneté.

Les compétences des citoyens sont celles de la société en général. Les compétences de la société, ce sont ces compétences par lesquelles une société fait corps,

fait corps social. Il s'agit des compétences qui permettent de produire ce que je vais appeler, au risque d'un néologisme, de la « sociation ». Ce que j'appelle la sociation, c'est la compétence de la société, et non seulement de ses représentants. Pour qu'une société fonctionne, en particulier comme société démocratique, il faut qu'elle puisse déléguer à ses représentants sa volonté – et comme diversité de ses volontés, c'est-à-dire de ses désirs, qui bien que diverses – ses volontés – deviennent sociales pour autant qu'elles produisent du collectif non grégaire.

Ses volontés, socialisées, sont ce que ses représentants de la société incarnent et expriment à travers des organisations politiques et sociales appropriées. On les appelle des personnels mandatés. La délégation de compétence est une compétence sociale majeure des sociétés démocratiques. Mais celle-ci ne peut s'opérer que si qu'elle ne constitue pas une perte des compétences des citoyens, mais au contraire leur extension et leur renforcement par leur mutualisation, c'est-à-dire par leur partage et leur mise en débat dans le temps différé des organisations représentatives, sociales, politiques, consulaires, etc.

Or, ce temps différé, est ce qu'a détruit le temps réel de la communication en direct et des ajustements *just in time* de la politique à l'opinion, qui du même coup est devenue non plus une opinion, mais une audience, c'est-à-dire un marché, un marché pour toutes sortes de produits, dont les produits politiques. C'est précisément cela qui caractérise la télécratie. La télécratie, c'est ce qui, à coup de *talk shows*, d'émissions de plateau, qui sont déjà en soi de la télé-réalité politique, liquide les organisations politiques et sociales, et avec elles, l'opinion.

Les représentants politiques sont alors tentés, dans une telle situation, de court-circuiter leurs mandats, et par la même occasion de court-circuiter la démocratie à laquelle se substitue la démagogie et puis finalement le populisme politique. Mais plus généralement, ce sont tous les représentants politiques et sociaux, élus du peuple, dirigeants en charge de la gouvernance des entreprises, etc., qui ont tendance à court-circuiter tout le dispositif. Et donc le dispositif a tendance à s'effondrer, à se liquéfier. Et la démotivation est généralisée. Car il n'y a pas que dans le monde politique que l'on rencontre ces problèmes : c'est aussi vrai dans les entreprises, c'est vrai dans toutes les organisations, dans les corps constitués, etc.

Court-circuités, en tant que représentants d'organisations sociales, par le temps direct et le réel des médias de masse, les représentants politiques, qui sont par exemple contraints d'adapter leur discours au rythme saccadé des émissions de télévision, de produire des slogans, et non pas des idées, ont tendance à court-circuiter à leur tour les organisations politiques qui les ont mandatés. Du même coup, ces représentants sociaux ne représentent plus la société. Et du même coup, ils deviennent incompétents. Je ne veux pas dire qu'ils deviennent idiots – il y en a certains qui peuvent paraître un peu idiots –, mais ils deviennent socialement

non compétents pour représenter les autres, ils n'ont plus la légitimité de la représentation. Leur qualité de représentant est une compétence sociale, ce n'est pas du tout une compétence individuelle, psychologique, technique, experte, ou quoi que ce soit d'autre.

Dans ce contexte-là, il est évidemment tentant pour l'homme et pour la femme politique qui ne représentent plus une organisation de se faire les représentants non plus des organisations, mais des pulsions de la société. Ici, je ne vous commenterai pas un petit texte de Freud sur les représentants des pulsions, qui est extrêmement intéressant, mais qui serait un peu trop technique, mais je veux cependant vous dire qu'il y a précisément, dans la théorie freudienne, des « représentants des pulsions ». Freud étudie notamment cela dans les rêves – et dans les cauchemars.

Nous assistons dès lors à une perte de participation – du fait que la « télécratie » *court-circuite* toutes les organisations qui constituent le corps social, et délite ce corps social, et finalement décompose ce corps social. La perte de participation – et c'est ce sur quoi spéculait Madame Royal en disant « je vais faire de la démocratie participative », elle a l'intuition qu'il y a un manque de participation qu'elle exploite en pratiquant une politique pulsionnelle – c'est ce qui résulte des courts-circuits politiques provoqué par la domination des médias audiovisuels sur la vie publique. Elle délégitime les organisations politiques et, en même temps, elle crée une véritable souffrance politique, qui promet la montée des radicalismes, et sans doute, plus tard, des extrémismes. Car les représentants politiques sont tentés de se détacher de leurs organisations, de les court-circuiter à leur tour, et de s'adresser à cette souffrance en utilisant les mêmes techniques que celles par lesquelles les médias court-circuitent les organisations politiques et sociales.

La participation par représentation, qui est le mode normal de la démocratie, est ce que singent, simulent, caricaturent et détruisent les techniques contemporaines du marketing politique issues de la télécratie, inspirées par elle en tant que télé-réalité, *talk show*, diverses formes d'interactivité pseudo participative, démocratie participative, blogs, sites Internet, technologies de convergence, toutes sortes d'outils médiatiques.

Le marketing politique, qui répond à la misère politique, s'empare de ces techniques pour en faire des simulacres qui sont la négation même de cette participation sociale sans laquelle il ne saurait y avoir de la « sociation », c'est-à-dire de la paix sociale.

Et pourtant – et c'est là que mon raisonnement devient complexe –, je crois, avec l'association que je préside, *Ars industrialis*, qui a fait sa profession de foi de cette thèse, que les technologies numériques – et c'est ce qu'indiquait Dominique

Lecourt tout à l'heure en introduisant cette conférence –, qui sont aujourd'hui souvent manipulées par des fossoyeurs de l'avenir démocratique, par des populistes de toutes sortes, moins politiques que médiatiques, je crois que ces technologies sont porteuses d'avenir précisément contre la télécratie, et pour la reconstitution d'une société industrielle démocratique. Plus précisément, je crois qu'elles sont porteuses de possibilités d'organisation associative tout à fait inédites. Je préciserai dans un moment ce que j'appelle une organisation associative.

Les possibilités inédites des technologies numériques doivent être mises au cœur d'un projet politique et industriel radicalement nouveau. Ces possibilités sont masquées précisément par l'exploitation populiste de ces technologies, par le marketing politique et par le populisme industriel qui empêchent de voir ce qu'il serait possible de faire avec ces technologies, notamment parce que ce monde-là occupe une « rente de situation » et n'a aucune envie de voir le modèle industriel changer.

Le vrai problème est que les usages politiques actuels des technologies de l'information et de la communication par le marketing électoral sont ce qui met systématiquement en œuvre des logiques de dissociation, et créent des milieux dissociés. J'appelle dissocié un milieu symbolique qui est industriellement désorganisé, c'est-à-dire progressivement désocialisé, et finalement désymbolisé, et qui tend à devenir asocial, sans *philia*, sans liens affectifs, et qui tend donc à devenir inhumain, qui tend à développer la guerre de tous contre tous.

Cette organisation à tendance asociale, détruit ce qui constitue la condition même d'une vie politique, à savoir des « milieux associés ». Ce mot de « milieu associé », je le reprends à Gilbert Simondon : Dominique Lecourt a signalé mon intérêt pour cet auteur, dont vient d'être rééditée *L'Individuation psychique et collective*. Simondon a développé ce concept de « milieux associés ». Il dit, d'une part, qu'un « moi », un individu psychique, est toujours dans un milieu associé qui est sa propre mémoire. Sa mémoire personnelle, mais aussi la mémoire symbolique qu'il véhicule avec lui – dans la mesure où il parle, il parle le français, et à travers le français, il véhicule une mémoire du français qui n'est pas simplement la sienne, mais celle du monde dont il provient. D'autre part, Simondon a développé l'idée de « milieux techniques associés ». Il a montré que la turbine Guimbal, qui est dans l'usine marée-motrice qui a été mise au point par l'ingénieur Guimbal, est un appareil technique qui fait du milieu naturel géographique une fonction technique : c'est l'eau de la mer qui apporte à la fois l'énergie, le refroidissement et la pression des paliers qui garantit leur étanchéité, ce qui fait que cette machine est très petite, et peut passer dans une conduite d'eau, canaliser la puissance extrême de la marée, et produire beaucoup d'électricité.

Or, le réseau Internet forme un « milieu technique associé ».

Tout milieu social est symbolique : c'est ce qui fait qu'il est social, son caractère symbolique donne lieu à du partage – le *symbolon* est d'abord ce qui est partagé –, et si tout milieu social est symbolique, tout milieu symbolique est un milieu associé au double sens que donnait Simondon à cette expression. Le milieu associé que nous connaissons le plus spontanément, nous tous qui sommes des êtres humains, est la langue. La langue est un espace symbolique qui ne fonctionne que dans la mesure où ceux qui vivent dans ce milieu participent à l'évolution de ce milieu. On ne peut pas être destinataire d'un énoncé sans en être possiblement destinataire : je vous adresse en ce moment des phrases en français et vous avez la compétence à parler français, mais vous ne pouvez m'entendre que dans la mesure où, par principe, vous allez pouvoir me répondre. Si vous n'aviez pas la compétence à me répondre, vous ne pourriez pas comprendre ce que je dis : vous ne pourriez pas être affectés par ce que je dis. Je peux vous affecter par ce que je dis, positivement ou négativement, mais en tout état de cause, je vous affecte, c'est-à-dire que ce que je dis doit produire quelque chose chez vous. Ce que cela produit chez vous, c'est un retour – immédiatement ou lointainement. Ceci a un nom en philosophie : cela s'appelle la « dialectique », c'est la base même de la pensée de Platon, qui fonde en cela la philosophie, que de dire que l'on ne peut fonder une pensée politique que sur la philosophie dans la stricte mesure où la philosophie est ce qui pose – contre les Sophistes, c'est à dire contre les télécrates du V<sup>e</sup> siècle avec notre ère – que les relations entre les hommes sont des relations dialectiques.

Je ne parle évidemment pas de la dialectique au sens de Hegel, mais de la dialectique comme situation de dialogue. C'est aussi ce que décrit Mikhaïl Bakhtine dans sa théorie du langage dont il pose qu'il est dialogique. C'est aussi ce qu'Anthony Giddens décrit dans sa théorie de la structuration lorsqu'il analyse le social comme étant quelque chose à quoi tous doivent participer en tant qu'ils contribuent à sa structuration.

La langue repose sur une interlocution. Cette interlocution est ce qui permet à celui qui parle de s'individuer – au sens où Gilbert Simondon parle d'individuation –, c'est-à-dire de devenir ce qu'il est, de se dépasser, de produire des énoncés nouveaux, de se transformer, de s'apparaître à lui-même et d'apporter et d'innover : d'apporter des choses à la société. C'est ce qui permet à ceux qui l'écoutent de s'individuer à leur tour, en écoutant et éventuellement ensuite en y répondant. Mais cette co-individuation, qui produit un processus de « trans-individuation », est aussi ce qui produit une individuation non seulement de celui qui parle et de celui qui écoute, mais du milieu symbolique lui-même : au fil des paroles, la langue se transforme.

Je viens d'introduire le mot de « trans-individuation » et de dire que la langue, comme milieu symbolique, est un espace de trans-individuation. Je ne peux m'individuer, moi, Bernard Stiegler, que dans la mesure où je contribue de près

ou de loin, positivement ou négativement, à vous individuer avec ou contre moi. Ce que dit Gilbert Simondon, c'est qu'un individu psychique ne s'individue psychiquement que s'il contribue à une individuation sociale et collective. Par conséquent, on ne peut pas rester dans la psycho-thérapie des freudiens : il faut passer par la socio-thérapie. On est obligé, d'emblée, de passer au niveau social.

De longs circuits de trans-individuation peuvent être produits. Lorsque Jules Ferry, par exemple, décrète que l'instruction publique est obligatoire et gratuite, il affirme qu'il faut dialectiser les citoyens en leur permettant d'adopter une nouvelle technique d'échanges symboliques, qui n'est pas simplement la langue, mais la langue écrite, avec l'apprentissage de la lecture et de l'écriture qui va leur permettre de constituer ensemble une trans-individuation en adoptant, par la même occasion, l'histoire de France, la géographie française, une idée des mathématiques, une idée de la physique, une idée d'un certain nombre de choses qui forment ce que l'on appelle le savoir, y compris l'instruction civique, qui est une idée de l'universel. Bref, il s'agit de déclencher nationalement un processus de sublimation par une technicisation du milieu symbolique et de conduire à une élévation des individus à travers ce processus de trans-individuation qu'est l'école, qui est une organisation collective de la trans-individuation, et qui a pour but de produire des circuits longs dans la trans-individuation. Tout à coup, le petit paysan de l'époque de Jules Ferry, au lieu de simplement de se contenter de parler avec son camarade paysan comme lui, passe par l'analyse logique de la proposition. Et il s'aperçoit que quand il parle, il met en œuvre un sujet, un verbe, un complément. Si, éventuellement, il fait un peu plus d'études, qu'il passe le Concours général, qu'il va à l'École normale, et devient peut-être lui-même instituteur, voire, pourquoi pas, normalien et agrégé, et finalement professeur d'université, il rencontre depuis et à travers cette analyse logique des questions de logique formelle, puis d'ontologie, et finalement de métaphysique.

L'analyse logique de la proposition qui est acquise dès l'école primaire est ce que j'appelle, après un philosophe du langage, Sylvain Auroux, la grammatisation de la langue, c'est-à-dire sa transformation par l'écriture. La grammatisation est ce qui peut produire des circuits longs et intensifier la trans-individuation, et donc renforcer la « sociation ». C'est pour cela que Jules Ferry a créé l'école. Mais l'écriture peut aussi produire des courts-circuits. C'est la raison pour laquelle Socrate, lorsqu'il argumente pour la dialectique, s'oppose aux sophistes – qu'il accuse précisément d'utiliser l'écriture pour produire des courts-circuits, c'est à dire pour les empêcher de penser par eux-mêmes, de dialectiser, de se faire une « opinion droite ».

Autrement dit, la première fois que l'on parle de temps de cerveau disponible, ce n'est pas dans le livre qui a été publié avec les propos de Patrick Le Lay : c'est dans le dialogue de Platon intitulé *Protagoras*, où Platon fait dire à Socrate que les sophistes produisent des courts-circuits « en captant et détruisant l'attention des



âmes » – les Grecs parlant peu de cerveaux... Ces courts-circuits sont produits par des figures de rhétorique, par des clichés, par des systèmes qui empêchent de penser tout en donnant l'impression de penser. Or, rien n'est plus grave que de croire penser quand on ne pense pas.

La télécratie est la mise en œuvre d'une technologie dans le domaine symbolique qui consiste à favoriser exclusivement les courts-circuits. Il faut certes toujours opérer des courts-circuits dans la trans-individuation. Lorsque par exemple je fais un cours sur les *Leçons sur le temps* de Husserl, ou sur la *Critique de la Raison pure* de Kant, je permets à mes étudiants de se dispenser de lire huit cents pages, de se casser les yeux sur le texte pendant des années – il m'a personnellement fallu vingt ans pour me faire un point de vue propre sur la *Critique de la Raison pure* –, et je leur donne l'impression, illusoire, qu'ils ont lu la *Critique de la Raison pure*. Mais cela permet de leur mettre le pied à l'étrier et d'espérer qu'à travers ce court-circuit, ils seront peut-être tentés de faire de longs circuits. Et c'est vrai de tout enseignement. Nous ne pouvons pas ne pas passer par les courts-circuits.

Le problème est que les courts-circuits doivent être mis au service de l'organisation de longs circuits. La politique est ainsi ce qui crée des courts-circuits, des slogans, des programmes, des réductions, pour inviter le politique à se constituer comme tissu produisant du long circuit, c'est-à-dire de la motivation. Si je participe à l'individuation de ma langue, c'est-à-dire à sa production – de ma langue, mais aussi de mon métier, de ma vie sociale, etc. –, je m'attache à ce milieu, et donc je suis motivé : je défends ce milieu, je suis foncièrement investi dans ce milieu. Tandis que si je suis complètement court-circuité dans la vie de ce milieu, je m'en retrouve progressivement expulsé, je le désinvestis, et le moment vient où je le saccage, je ne le respecte plus du tout, je peux même le massacrer. Je pense que cette enquête du CEVIPOF que j'évoquais tout à l'heure est un symptôme du mal-être provoqué par de tels courts-circuits.

Nous sommes aujourd'hui confrontés à la question de la réorganisation de longs circuits. Et je pense que cette question relève de ce que j'ai appelé une organologie générale. J'ai développé ce concept « d'organologie », qui vient de la musique, en étendant la portée du concept à tout le domaine des activités humaines, telles que je les crois toujours supportées par des techniques, des *organa*. Toutes les relations humaines sont surdéterminées par des organisations instrumentales. Par exemple, je vous parle en ce moment dans un micro. En en vous parlant dans ce micro, je m'adresse à vous comme à des lettrés, c'est-à-dire que je suppose que nous partageons ce *common knowledge* qui nous a été transmis par l'école de Ferry, par le lycée, par l'université, etc.. Toutes ces institutions sont des organisations techniques, qui supposent toutes sortes d'artefacts et d'*organa*, le papier, le stylo, les tableaux, les craies, mais aussi des choses beaucoup plus sophistiquées, des appareils, des instruments d'observation, des microscopes sans lesquels sont inobservables les microbes –, dispositifs épistémiques qui

soulèvent la question de ce que Bachelard – je parle à côté d'un grand spécialiste de ce grand penseur – appelle une phénoméno-technique, et qu'il situe au cœur du savoir contemporain.

Tout cela forme avec le Parlement, avec la télévision et avec tant d'autres choses, une organologie politique, c'est-à-dire un système d'instruments avec lesquels on peut faire le pire et le meilleur.

Or, le problème d'une société est de savoir comment faire le meilleur et non le pire avec de tels instruments, sachant que l'on peut toujours faire le pire : on peut parfaitement prendre un avion et le précipiter dans une tour de New York, et toutes sortes d'autres choses *pires encore*.

\*

Aujourd'hui, nous sommes confrontés à un problème de décharge de la responsabilité. Or, faire le meilleur, cela veut d'abord dire *mettre l'organologie au service de l'augmentation de la responsabilité, c'est-à-dire des longs circuits*.

Une société comme celle dans laquelle nous vivons, où désormais toutes sortes de technologies ultra-puissantes circulent dans tous les sens et dans tous les pays, une telle société a plus besoin que n'importe quelle autre société de responsabilité, et d'une responsabilité très largement partagée. Il est inconcevable que la société mondiale perde si elle ne fait pas un saut qualitatif dans l'augmentation de la responsabilité et de son partage. Je ne parle même pas des problèmes liés à ce que l'on appelle l'environnement, les problèmes climatiques et toutes ces choses-là. Je parle simplement de l'augmentation de la puissance.

Nous vivons à l'époque de l'économie des services. Celle-ci a systématiquement développé et généralisé les processus de dissociation. La généralisation de la dissociation est ce qui tend à appliquer, dans tous les milieux humains associés, et donc symboliques – milieu du travail, milieu linguistique, milieu de l'éducation, cellule parentale –, les concepts qui viennent de l'organisation industrielle de la production du XIX<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire l'opposition producteur/consommateur. Ce qui a fait l'efficacité de la production industrielle au XIX<sup>e</sup> siècle puis au XX<sup>e</sup> siècle a été l'organisation d'une division industrielle du travail qui a posé en principe que le producteur était structurellement distinct du consommateur, et que ce producteur ne participait plus à l'individuation du milieu dans lequel il travaillait : c'est ce que l'on a appelé la prolétarianisation, moment où le producteur perd ses savoir-faire, où il n'est plus porteur d'un savoir, où il ne fait qu'exécuter une tâche. Il ne participe plus à la formation de son milieu : la division industrielle du travail fait que les ingénieurs, les designers, les marketers, etc., rationalisent ce milieu où ils sont des exécutants. Ce problème a été le grand

argument de Karl Marx pour dire que le capitalisme allait s'effondrer et que la classe ouvrière se révolterait, ce en quoi il s'est trompé : il n'a pas vu venir le fordisme, il n'a pas vu venir le marketing, il n'a pas compris que le capitalisme saurait inventer une économie libidinale.

Il n'a pas vu que ce modèle serait étendu au XX<sup>e</sup> siècle à la consommation : à partir du XX<sup>e</sup> siècle, pour pouvoir canaliser le désir et développer des économies toujours nouvelles dans toutes sortes de domaines, se sont mises en place des industries de service qui ont progressivement conduit à la déqualification des consommateurs, qui sont devenus précisément ainsi des consommateurs, c'est à dire des non-producteurs, et qui ont désappris à faire des choses – toutes sortes de choses. D'abord la vie quotidienne : faire la cuisine, faire des voyages, accompagner la vieillesse de ses parents, élever ses enfants – confiés à ces industries de services que sont les industries de programmes. Et cette société de service a fini par produire une société d'inscience généralisée – avec l'inconscience qui en résulte.

Nous ne savons plus faire grand chose. Nous sommes déchargés de toutes choses : nous sommes déchargés de nos existences. Nous n'avons plus à produire nos existences : elles sont toutes faites, préfabriquées par des concepts qui sont là pour les configurer à notre place. C'est ce que j'ai appelé la société hyperindustrielle.

Je crains de vous apparaître ici tout à coup comme l'un de ces vieux réactionnaires pour qui c'était bien mieux avant, quand on faisait la cuisine soi-même, quand on faisait son pain, quand on élevait ses poules. Ce n'est évidemment pas le sens de mon propos. Aujourd'hui, nous sommes en train de vivre un processus de transformations des grands équilibres qui structurent nos existences comme vie symbolique plutôt que comme satisfaction de ces pulsions que nous partageons aussi avec les limaces, les porcs et les babouins. Les technologies peuvent nous décharger de toutes sortes de choses dont il est très bien de pouvoir se décharger. Le problème est que faute de nous trouver par là rechargés de responsabilité et de vie sociale plus intense, nous sommes entrés dans un processus de désindividuation généralisée – et c'est aussi Gilbert Simondon qui a formé ce mot précisément pour expliquer pourquoi, au XIX<sup>e</sup> et au XX<sup>e</sup> siècle, s'est développée une hostilité de la culture humaine contre la technique, et en particulier contre la technologie industrielle.

Simondon a montré dans *Du mode d'existence des objets techniques*<sup>3</sup> que le prolétaire défini par Karl Marx était celui qui était au XVIII<sup>e</sup> siècle était appelé par Simondon « l'individu technique », à savoir l'ouvrier, qui était le *porteur d'outils*, et qui, à travers les outils qu'il portait, avait un savoir, et *cultivait* un savoir-faire où il *s'individuaît*, et par lequel il individuaît une culture et un milieu de travail,

3. G. Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques* (1958, éd. augm. en 1989), rééd. Aubier, 2001.

où il *existait* à travers son savoir. A partir du moment où est apparue la machine-outil – mais Adam Smith le dit déjà en 1776 –, il a été désindividué : il a perdu son savoir, il a perdu sa reconnaissance sociale. Il n'a plus existé dans un milieu symbolique, mais simplement dans un milieu complètement divisé industriellement, une division industrielle du travail, et qui l'a conduit à souffrir d'une grande démotivation et d'un sentiment de désindividuation.

On pourrait se dire qu'après tout ce devenir est le prix du progrès et qu'avec le développement du machinisme, le prolétariat est appelé à disparaître à son tour. Or, c'est une erreur, car ce processus est ce qui s'est ensuite transféré du côté de ce consommateur que nous sommes tous.

Ce processus, qui a abouti au XIX<sup>e</sup> siècle, à une perte de savoir-faire chez les gens qui travaillaient, chez les producteurs, s'est en effet poursuivi, au XX<sup>e</sup> siècle, par une perte de savoir-vivre chez les consommateurs. On a abouti, avec l'hyperindustrialisation des économies de service, à faire la même chose non plus dans les relations de production industrielle, mais dans les relations inter-humaines avec ce qu'on appelle parfois les « technologies relationnelles ».

Ce processus ressemble beaucoup, en réalité, à ce que disent les philosophes contre les sophistes : ce dont la philosophie accuse la sophistique est de provoquer des courts-circuits qui encouragent la désindividuation et la perte de responsabilité. Lorsque Platon dit cela, à travers Socrate, il organise l'académie, puis Aristote crée le lycée, institutions qui reposent sur une nouvelle socialisation de cette mnémotechnique qu'est l'écriture, et dont ils accusent les sophistes de faire un usage destructeur.

★

Nous sommes aujourd'hui confrontés à une mutation technologique et industrielle de tout premier plan que nous voyons se développer depuis finalement très peu de temps – Internet, c'est 1992. En quinze ans, le réseau numérique basé sur la norme TCP/IP a bouleversé absolument toute la vie mondiale : la vie scientifique, la vie économique, la vie politique, la vie culturelle, la vie familiale, etc. – et cela ne fait que commencer, parce qu'Internet, avec les microtechnologies, et demain avec les nanotechnologies, sera un dispositif encore plus extraordinairement déstabilisateur.

Or, ce milieu technologique nouveau permet de reconstituer des milieux techniques associés aussi bien que des milieux symboliques associés : dans le monde d'Internet, un destinataire est nécessaire un destinataire, à la très grande différence des médias de masse qui ont dominé le XX<sup>e</sup> siècle, et à la différence des systèmes de production du XIX<sup>e</sup> siècle – et Internet est devenu un milieu de

production et de conception, un espace de travail coopératif planétaire, un laboratoire mondial.

Le modèle industriel qu'est Internet *repose* sur le fait que celui qui reçoit quelque chose le réexpédie en l'ayant transformé, en ayant contribué, de près ou de loin, à sa transformation – par un commentaire, par un échantillonnage, par un mixage, ou par la participation à une de ces activités coopératives dont les formes sont extrêmement variées. Cette activité peut être très minimale, et instrumentalisée de manière télécratique, mais elle peut aussi être maximale – *et produire de très longs circuits de transindividuation*.

Je fais partie des gens qui considèrent que ce qui se passe dans Wikipédia est très intéressant. Je suis évidemment, en tant qu'universitaire, parfois contrarié en lisant des articles sur l'encyclopédie Wikipédia, de m'apercevoir que des pans entiers d'un article sont négligés, sont mal traités. Mais, outre que je suis tout autant impressionné par la qualité des articles produits sur des sujets d'une très chaude actualité scientifique, parfois articles extraordinairement bien faits sur Wikipédia, et même parfois beaucoup mieux que dans les encyclopédies patentées, si je trouve un article mal écrit, je peux toujours contribuer à le faire évoluer, à l'enrichir, ou inciter des collègues à le faire, et c'est une situation magnifique et qui donne beaucoup d'espoir.

Il se passe là quelque chose de très intéressant. Ayant été directeur de l'IRCAM pendant cinq ans, établissement public qui est une association de droit privé, et en réalité une petite PME, je me suis convaincu de l'importance du logiciel libre qui exploite si intelligemment cette coopérativité que permet TCP/IP. Dans le monde du logiciel libre se développe une véritable économie industrielle, tout à fait florissante. Et je pense que ce modèle, qui repose sur la constitution de longs circuits dans un milieu symbolique et technique associé réinvente un dispositif participatif qui est à la fois industriel et technologique, c'est-à-dire susceptible de devenir l'infrastructure de base d'une économie industrielle réinventée.

L'enjeu de l'économie politique de demain est de reconstituer un tissu social développant des milieux associés par la socialisation d'une telle organologie politique, et c'est ce qui devrait donner lieu à des programmes de recherche industrielle au niveau national aussi bien qu'au niveau européen.