

L'éthique de l'espace numérique dans son rapport à la philosophie des Lumières et aux propositions de l'informatique libre.

Rouen, le 1^{er} avril 2022. Journée de formation académique numérique 2.

Véronique Bonnet. Professeur de philosophie en classes préparatoires au lycée Janson de Sailly à Paris.

Conférence à publier sous copyleft.

[Creative Commons attribution, pas de modification, 4.0 internationale \(CC BY-ND 4.0\).](#)

Pourquoi concevoir une éthique de l'espace numérique en rapport à la philosophie des Lumières et aux propositions de l'informatique libre qui en sont les héritières ?

La place si importante prise par l'informatique dans nos existences, aussi bien publiques que privées est-elle un atout pour manifester, avec dignité et respect, notre potentiel d'être humain? Ou fait-elle le lit d'un obscurantisme propre à l'entraver?

Pourquoi en appeler à la philosophie des Lumières pour débusquer d'éventuels faux-semblants? La question de l'omniprésence des ordinateurs, sous la forme ou non de téléphones portables, n'est-il pas du seul ressort des informaticiens, des économistes et des sociologues ? Et, dans une moindre mesure, au cas où quelques ajustements à la marge seraient requis, des juristes ?

Ce qu'opèrent nos mains sur les claviers est-il vecteur d'élans irréfléchis qu'une certaine économie va essayer d'entretenir, de favoriser ? Ou de choix réfléchis qui permettent en toute conscience d'élaborer son devenir ?

Certains outils informatiques donnent-ils l'illusion d'une maîtrise, alors qu'on serait en réalité contraint, sans même avoir idée qu'on l'est ? Une telle situation serait d'autant plus préjudiciable qu'elle semblerait anodine et nous amènerait à nous départir de toute précaution. Sans aucune méfiance, chacun de nous, n'ayant rien à cacher, mettrait en ligne sur sa page, sur son site, sur l'internet, des données personnelles qui pourraient, siphonnées et monnayées, fragiliser aussi bien nos proches que nous-même.

Emmanuel Kant, philosophe des Lumières, dans son *Projet de paix perpétuelle*, avait tenté en son temps de concevoir des modalités d'échanges entre les hommes qui rendent possible un cosmopolitisme respectueux de la « communauté des sujets ». Peut-on concevoir des analogies entre les propositions des philosophes des Lumières, pour s'humaniser, s'affirmer, et se mouvoir en liberté et les potentialités actuellement ouvertes par l'espace numérique ?

L'espace numérique qui s'édifie est-il émancipateur, ou porteur de faux-semblants insidieux?

Si l'espace numérique est trouble, troublant et troublé, comment réduire sa part d'obscurité ? Les propositions de l'informatique libre, inspirées par la philosophie des Lumières, font-elles de l'autonomie et du respect un horizon possible?

Quelle bilan, alors, de l'économie de l'information, des GAFAM à la RGPD ?

Quelle informatique susceptible de veiller sur elle-même et d'interroger elle-même, en tentant de faire prévaloir le juste sur l'avantageux? La lignée des Lumières, qui s'est attachée à définir des conditions en vue de connaître, partager, respecter, peut-elle nous armer contre des pratiques numériques désorientées?

Au siècle des Lumières, certains intellectuels s'étaient levés pour dénoncer certaines illusions d'optique, pour se demander à quelle condition un peuple pouvait se doter d'un espace politique susceptible de lui permettre de s'éduquer et d'éduquer.

Dans *l'Esprit des Lois*, Montesquieu avait suggéré de faire de la division des pouvoirs, le législatif, l'exécutif, le judiciaire, un barrage contre la partialité, voire le caprice de celui qui se trouverait seul aux commandes et prétendrait à lui tout seul légiférer, comme on le voit sur certains réseaux sociaux, décider du sort à réserver à telle requête de "droit à l'oubli."

Rousseau, dans *Le Contrat social*, avait dissocié, dans le même dessein le droit et la force, afin qu'il ne soit de loi que contractuelle, proposée, et non pas imposée, comme il conviendrait de la rappeler à certaines pratiques de vente forcée où tel logiciel se trouve préinstallé dans tel ordinateur.

L'Encyclopédie, non pas un dictionnaire pur et simple, mais un système de renvois dans lequel chacun des articles, se référant à d'autres articles, permettra de "faire le tour"(kuklos/κύκλος le cercle) de la question. Ce qui inspirera les liens hypertextes digitaux, pour peu qu'ils demeurent accessibles. Diderot, d'Alembert et les autres ont en effet le projet d'éclairer les choix qui sont alors requis, et présente le savoir comme une totalité, faire le tour de la question et non pas comme une somme. Il en finissent ainsi avec la dissociation qui prévalait jusque-là entre les arts libéraux et les arts serviles, les sachants et les exécutants. Ce qui inspirera le projet de l'informatique libre de faire en sorte que les lignes de code soient transparentes, écrites et placées sous la vigilance d'une communauté, pour que les utilisateurs non informaticiens puissent les implémenter, en ayant idée de "ce que ça fait" sans avoir à s'en remettre à l'opacité d'une informatique verrouillée.

Kant, dans *Qu'est-ce que les Lumières?*, à la fin du XVIIIème siècle, mettait en garde contre une telle confiscation. Se référant à la devise des Lumières, "*Sapere aude*", aie le courage de te servir de ton propre entendement, il s'aperçoit que les prétendus despotes éclairés, ceux qui disent préparer leurs peuples à la liberté, font tout pour les dissuader de prendre en main leur propre destin et essaient de les tenir sous tutelle.

Ceci revient selon l'auteur "fouler aux pieds les droits sacrés de l'humanité." Vandalisme sans doute outrancier, irréparable, lorsqu'un despote décide de priver une génération entière d'éducation pour la tenir en tutelle.

Vandalisme est un néologisme forgé sous la Révolution française par l'abbé Grégoire. Il appelle vandales tout aussi bien les aristocrates qui emportent avec eux des biens qui sont la sueur du peuple, aussi bien des livres et des statues, que ceux qui, alors, peut-être, certains sans-culotte, détruisent, parce que estiment liées à des valeurs aristocratiques, les formes façonnées par l'ingéniosité des artisans et des peintres et des sculpteurs.

« Une horde de brigands ont émigré ; mais les arts n'émigreront pas. Comme nous, les arts sont enfants de la liberté ; comme nous, ils ont une patrie, et nous transmettrons ce double héritage à la postérité [...] Ces dépôts, qu'on ne voyait guère que par faveur, et dont la jouissance exclusive flattait l'orgueil et servait l'ambition de quelques individus, seront désormais la jouissance de tous : les sueurs du peuple s'étant changées en livres, en statues, en tableaux : le peuple rentre dans sa propriété [...] Inscrivons donc, s'il est possible, sur tous les monuments, et gravons dans tous les cœurs cette sentence : « les barbares et les esclaves détestent les sciences, et détruisent les monuments des arts ; les hommes libres les aiment et les conservent. »

Cette constitution d'un espace commun, sacralisation laïque opérée par l'abbé Grégoire dans son *Rapport sur les destructions opérées par le Vandalisme*, est manifesté comme nécessaire par Kant, pour qui l'épanouissement de l'humanité requiert une transmission, et une communion autour d'un patrimoine commun.

Celui-ci, après avoir constaté l'anomalie dans nos sociétés d'un écart de plus en plus important entre une prétendue maturité physique des individus (pouvoir procréer) et une impossible maturité sociale (pouvoir subvenir aux besoins de soi-même et de sa descendance), va postuler un mûrir à l'échelle de l'espèce, ceci supposant une transmission. Or, la « lignée » en question devra transmettre ses lumières, de génération en génération. Les sociétés devront veiller à se préserver comme sociétés, soit comme association d'êtres éclairés, capables de s'arracher à la terreur des évidences ou à la myopie des appartenances particulières.

Tel est l'objet de la seconde proposition de l'*Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique* :

« Chez l'homme, en tant que seule créature raisonnable sur terre, les dispositions naturelles qui visent à l'usage de la raison n'ont pas dû recevoir leur développement complet dans l'individu mais seulement ans l'espèce. »

En effet :

« ...si la nature ne lui a assigné qu'une courte durée de vie (et c'est précisément le cas) c'est qu'elle a besoin d'une lignée peut-être interminable de générations ou chacune transmet à la suivante ses lumières pour amener enfin dans notre espèce les germes naturels jusqu'au degré de développement pleinement conforme à ses desseins. »

D'où l'importance d'une défense et illustration d'une dimension inaliénable, celle du droit à une éducation permettant de développer ses facultés, de les manifester, en tirer fruit, transmettre celui-ci. Le patrimoine n'est pas un quelque chose, mais un rapport aux choses. Il requiert une appréhension, des opérations, une rêverie intérieure. Ce que nos pères ont construit nous provoque, nous convoque sans s'imposer. Telle occasion peut déterminer un désir de s'en approcher.

D'où l'importance de faire barrage au vandalisme, tout autant qu'au totalitarisme, confiscation indue. Comme par exemple s'approprier unilatéralement un patrimoine, autour duquel devraient s'assembler la génération montante, pour faire société et faire humanité, "ce qui nous accueille à notre naissance, et ce que nous laissons à notre mort", et qui permet de remédier à la désolation totalitaire, pour reprendre l'expression de la philosophe Hannah Arendt dans *La Condition de l'homme moderne*. Ce que l'Abbé Grégoire appelle le patrimoine, Hannah Arendt l'appelle le commun, ce qui est donné à partager dans le domaine public, ce qui permet aux humains de tisser entre eux des rapports par lesquels à la fois ils sont reliés et séparés, pour ne pas tomber les uns sur les autres :

"Vivre ensemble dans le monde : c'est dire essentiellement qu'un monde d'objets se tient entre ceux qui l'ont en commun, comme une table est située entre ceux qui s'assoient autour d'elle; le monde, comme tout entre-deux, relie et sépare en même temps les hommes. le domaine public, monde commun, nous rassemble, mais nous empêche , pour ainsi dire, de tomber les uns sur les autres."

Ce commun est fait d'objets fabriqués. La main de l'homme et la pensée de l'homme, travaillant de pair, ont été inventives, et s'avèrent éclairantes d'âge en âge. Pour Hannah Arendt, pourfendeuse de l'obscurantisme et héritière des Lumières, les totalitarismes peuvent balayer le fragile camp de toile du domaine public et des réalisations culturelles et morales de l'être humain. C'est pourquoi elle renvoie dos à dos deux manières d'agencer l'espace entre les hommes. La tyrannie qui génère l'isolement. Mais aussi l'hystérie collective : une certaine forme de la société de masse qu'elle appelle l'hystérie collective, lorsque les humains tombent les uns sur les autres en se laissant abuser par certains réseaux sociaux qui caricaturent la figure de l'amitié et en font une fraternité inauthentique. Alors que l'être humain est appelé à bivouaquer, et à se mettre autour d'une table avec d'autres pour que l'espace qui est entre les hommes soit un espace politique.

Dans la lignée des Lumières, Montesquieu, Rousseau et Kant, Hannah Arendt, toujours dans *La Condition de l'Homme moderne*, propose des délimitations précieuses pour éviter certaines appropriations outrancières :

"Dans les conditions d'un monde commun, ce n'est pas d'abord la "nature commune" de tous les hommes qui garantit le réel ; c'est plutôt le fait que, malgré les différences de localisation et la variété des perspectives qui en résulte, tous s'intéressent toujours au même objet. Si l'on ne discerne plus l'identité de l'objet, nulle communauté de nature, moins encore le conformisme contre nature d'une société de masse, n'empêcheront la destruction du monde commun, habituellement précédée de la destruction de nombreux aspects sous lesquels il se présente à la pluralité humaine.

C'est ce qui peut se produire dans les conditions d'un isolement radical, quand personne ne s'accorde plus avec personne, comme c'est le cas d'ordinaire dans les tyrannies. Mais cela peut se produire aussi dans les conditions d'une société de masse ou de l'hystérie des foules où nous voyons les gens se comporter tous soudain en membres d'une immense famille, chacun multipliant et prolongeant la perspective de son voisin. dans les deux cas, les hommes deviennent entièrement privés. ils sont privés de voir et d'entendre autrui, comme d'être vus et entendus par autrui."

Alors que les Lumières tiraient les conséquences des promesses de l'imprimerie, faudrait-il consentir à ce que leurs principes soient considérés comme indésirables par une certaine informatique néo-libérale porteuse de violence symbolique?

L'espace numérique qui s'édifie est-il émancipateur, ou porteur de faux-semblants insidieux?

Dire alors de l'espace numérique qu'il permet un usage équilibré et autonome des facultés ou qu'il est troublant et troublé?

Est-il l'occasion, pour l'humanité, de se constituer comme totalité intersubjective, avec maturité et créativité ? Le potentiel sidérant des technologies du numérique donne-t-il les moyens d'une expression réfléchie et authentique ? Accéder, en un rien de temps, à des ressources collaboratives aussi bien techniques-pratiques que culturelles, théoriques et esthétiques, ne réalise-t-il pas le rêve de Diderot et des Encyclopédistes d'éclairer aux fins de libérer ?

Dans cet espace numérique, quel exercice du « pouvoir de connaître », du « pouvoir de désirer », et du « sentiment de plaisir et de peine » ? Ces trois modalités de l'usage de la conscience nommées ainsi par Kant désignent respectivement : aller vers les phénomènes pour les connaître, faire usage des objets sans réduire les sujets à des objets, et enfin goûter, éprouver, ce qui nous entoure.

En apparence, les pratiques informatiques vont dans le sens d'un exercice plénier et équilibré des facultés. La multiplicité des possibilités qu'elles ouvrent facilite les

appropriations théoriques et techniques-pratiques et permet de s'approcher de ressources de tous ordres, que leur partage n'épuise pas.

L'internet semble accroître les outils du pouvoir de connaître. Un tel arraisonnement théorique, puis technique-pratique, serait facilité, sur la toile, par des dispositifs préalables d'indexation, mise en relation effectuée par des renvois hypertextuels. Connaître, affiner le rapport aux objets, multiplier les positions possibles du désir par rapport aux phénomènes.

Quant au "pouvoir de désirer supérieur", qui s'interdit de confondre les objets et les sujets, il semblerait se manifester à travers les réseaux sociaux, ou sur les canaux IRC permettant d' « échanger » en temps réel, sur les blogs de conversation différée, sur les pads d'écriture collaborative. Tous ces supports seraient propices, dans le registre de la contre-intentionnalité, à la construction d'un rapport aux autres, amical ou politique, désintéressé et respectueux, et occasion d'un rapport exigeant à soi-même. Dispositif d'inter-reconnaissance, l'espace numérique permettrait de dessiner les contours de l'intime, ferait des personnes de grandes personnes.

Se trouverait ainsi ouvert, au-delà de toute espérance, ce que les rédacteurs de l'article 11 de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* avaient osé envisager : « La libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'homme : tout citoyen peut donc parler, écrire, imprimer librement, sauf à répondre à l'abus de cette liberté dans les cas déterminés par la loi. » Textes échangés, confrontés, auxquels réponses et interrogations seraient apportées, constitueraient autant d'exercices pour générer comme une calligraphie soigneuse, une ascèse élégante de l'altérité.

Enfin, dans le registre de la suspension d'intentionnalité, lorsqu'il s'agirait non plus d'aller vers les autres pour les côtoyer, ou vers les objets pour se les approprier, mais les goûter, les éprouver, nos écrans se feraient diligents réceptacles de flux musicaux, cinématographiques, picturaux, surabondance invitant à l'expérience de l'agréable, ou du sublime, ou du beau, en lieu et place de la douleur de l'ennui ou du vide.

Cette perspective de manne humaniste, en laquelle se profile déjà l'ombre d'une possible saturation, donne parfois lieu à des simplifications extravagantes : abécédaires et bouliers, jeux et schémas, naguère chevillés au lourd « présentiel », se trouveraient comme fluidifiés par la fée informatique dans l'éther du « distanciel ». Invoquer « le » numérique, substantif englobant, relève du blanchiment conceptuel, et absout a priori bien des conduites magiques.

Accession au monde, aux autres et à soi « en un rien de temps », donc. Cette immédiateté est-elle accélératrice de maturation, ou spoliatrice des médiations que celle-ci requiert ? Permet-elle à l'injonction par laquelle Kant synthétise l'aspiration des Lumières, « ose savoir », de trouver son plein déploiement ? L'espace que dessine la révolution informatique est-il l'occasion, pour l'humanité, de se constituer

comme totalité intersubjective, avec consistance et créativité ? Ou bien est-il troublé par le retour d'une confusion, Sade ayant naguère contrefait l'autonomie rousseauiste ? Espace libérateur, libertaire, libertin ? La teneur de ce qui se trouve désormais ouvert est bien incertaine, puisqu'elle ne requiert plus, dans le temps, qu'une patience technologiquement optimisée, minimale.

La « révolution copernicienne » du criticisme kantien avait consisté à renvoyer dos à dos le scepticisme matérialiste et le dogmatisme idéaliste, en dessinant un sujet transcendantal susceptible d'une appréhension délimitée, conjointement sensible et intelligible des phénomènes. Elle avait dans la suite envisagé les conditions d'un passage entre le domaine de la nature et le domaine de la liberté, pour rendre pensable un infléchissement de celui-là par celui-ci.

La « révolution informatique » met-elle sens dessus-dessous le projet des Lumières que Kant porta à son incandescence ? De faux-semblants peuvent induire des confusions dans l'espace numérique. Bien plus qu'une ombre : un quelque chose qui renvoie aussi au siècle des Lumières et qui pourrait s'appeler l'arbitraire, et l'irrationalité qu'il induit. Par son opacité. L'espace numérique serait une notion trouble. La « révolution informatique », contraposée de la « révolution copernicienne », autoriserait-elle le retour simultané d'une myopie éparpillée et d'une extra-lucidité totalitaire ?

Alors que le monde qu'ouvre l'informatique est souvent décrit comme extériorité sans intériorité, ou errance sans ressaisie d'elle-même, parlons précisément de ce qui en lui est troublé et troublant. Un dehors pris pour un dedans, par la confusion de l'indexation et de la synthèse. Un dedans qui s'en remet à un dehors, abdiquant ses prérogatives à synthétiser, à tisser des significations.

Alors que l'espace est principe d'extériorité et de séparation, le temps étant principe d'intériorité et de synthèse, il semble très paradoxal de parler d'espace numérique. Certes, la valeur de cette expression est partitive. Tout espace n'est pas numérique. L'espace numérique découpe, parmi les espaces possibles, celui qui est régi par un dispositif programmable, qui peut accueillir non seulement des opérations factuelles, mais aussi des substitutions, des configurations potentielles, par le biais de commutations de paquets. Non centré, ouvert, isotrope, un tel espace a ceci de particulier qu'il semble démentir la dissociation précédemment rappelée. Les pratiques digitales et réticulaires opèrent dans une quasi-simultanéité, qui redistribue les caractéristiques de l'étendue, comme dématérialisée.

Naviguer sur et par l'internet relève-t-il d'un brouillage spatio-temporel sans recul ? Parler encore d'espace, condition formelle d'appréhension de différenciation, séparabilité, extériorité, sur fond de synthèse temporelle ? Parler encore de temps, condition formelle d'effectuation de totalisation, unification du dedans et du dehors ? Les pratiques informatiques qui sont les nôtres vont jusqu'à solliciter à rebours les

dimensions d'appréhension spatio-temporelles analysées dans l'*Esthétique transcendantale* de la *Critique de la Raison Pure* de Kant.

Au couchant du siècle des Lumières, netteté de cette bipolarité dissymétrique où l'appréhension de l'extériorité requiert la spatialisation et le temporalisation, alors que l'appréhension de l'intériorité, de ce que Kant appelle « les phénomènes de l'âme » ne requiert que la temporalisation. Au levant de l'ère informatique ? Extériorité, étrangement, temporalisée. Intériorité, étrangement, spatialisée.

L'utilisateur semble, dans ses activités en réseau, se confronter constamment à des espaces multiples, parfois difficiles à caractériser et à distinguer. Les confusions entre le Web et l'Internet disent déjà quel est l'embarras du non spécialiste pour décrire les actions qui sont les siennes lorsqu'il fait usage d'un ordinateur, ou d'un téléphone, qui est un ordinateur. Portail, site, nuage sont autant de déclinaisons de lieux à parcourir et d'obstacles à franchir. Noyau et liens font l'objet de représentations fantasmatiques, voire magiques. La référence à la toile, en français, côtoie aussi bien l'acception cinéphilique, se faire une toile, voir, que l'acception zoologique, la toile de l'araignée. Plus encore : dans les verbes qui sont employés par l'utilisateur pour décrire ce qu'il fait, le lexique spatial est dominant. On « poste » sur... On « envoie à »... On souhaite être hébergé, ou s'auto-héberger.

Surfer fut l'une des premières images pour dire l'aventure en haute mer que constituait la succession de liens comme autant de vagues bienveillantes ou risquées.

On peut ici se référer à plusieurs processus qui installent doucement la perspective d'une ubiquité, qu'il s'agisse du *time sharing* ou du *multitasking*.

En 1961, le programmeur Mc Carthy conçoit avec ses collaborateurs le CTSS, initiales pour le *Compatible Time-Sharing System*. Les machines, à cette époque, sont rares, et les apprentis informaticiens nombreux. Ce dispositif permet aux universités comme aux contributeurs isolés d'accéder à des ordinateurs distants pour les utiliser simultanément. Ce qui revient symboliquement à occuper la même place en même temps. Nos très contemporains wiki, dispositifs permettant de travailler à un même texte ou un même programme en même temps que d'autres donnent à la conscience le ressenti de synergies qui habitent le même point du monde. Le principe de séparabilité se trouve ainsi brouillé.

Une telle désorientation se trouve encore augmentée par le multitasking, qui opère comme une injonction à l'ubiquité. Se trouver soi même comme démultiplié, ici et là bas, à faire simultanément ceci et cela. Au sens propre, comme au sens figuré. De telles déliaisons au sens propre, dangereuses – on pense au très romérien adage -« qui a deux maisons perd la raison »- amenant parfois à une ubiquité au sens existentiel, figuré. Pour éviter de se perdre, déléguer des avatars ou se fragmenter en pseudonymes multiples, tâche par tâche, posture idéologique par posture idéologique. Multiplicité contradictoire des projections de soi. Comme si l'identité, dont nous

avons rappelé qu'elle relevait d'une synthèse temporelle, ne parvenait plus à se reconfigurer, se ressaisir. Temporalité hétérogène, espace homogène ?

Le promoteur d'une lecture de cette redéfinition paradoxale de l'espace dans sa modalité numérique est un sociologue, Manuel Castells. Dès 1996, dans le tome 1 de *l'Ere de l'information*, intitulé *La société en réseaux*, il synthétise cette recomposition au tout début du chapitre IV, qui a pour titre L'espace des flux : « Contrairement à la plupart des théories sociales classiques, qui postulent la domination de l'espace par le temps, je pense que dans la société en réseaux, c'est l'espace qui organise le temps. »

Cet espace ne serait plus, selon les analyses de Manuel Castells, un « espace des lieux », mais un « espace des flux » : « Les lieux perdent la substance même de leur signification culturelle historique et géographique pour être intégrés dans des réseaux fonctionnels produisant un espace de flux qui se substitue à l'espace des lieux. » En effet, si la séparabilité et la non-ubiquité se trouvent floutées par des activités qui contournent le « chacun et chaque chose quelque part » par du « chacun potentiellement partout à se pencher sur la même configuration que tous », alors l'homogène est hors du sujet, et l'hétérogène en lui, sans qu'il puisse le constituer comme étrangeté structurante.

L'utilisateur lui-même, que certains programmeurs nomment « l'interface chaise-clavier » est comme enveloppé, pris lui-même, dans une spatialité tyrannique déstabilisante. Sa place, qui requiert un travail intime de recollection temporelle et recueillie, ne ferait plus l'objet d'une totalisation, dans un espace lisse qui ne ferait pas rencontrer l'étrangeté. Faute d'un ailleurs qui soit effectivement un ailleurs, le « moi, ici, maintenant » serait comme éparpillé.

Déjà, en Alain Finkielkraut et Paul Soriano dans *Internet ou l'inquiétante extase* avaient évoqué certaines pratiques du web comme spatialité sans dehors. Cliquer, comme zapper, ne faisant rencontrer que des territoires attendus. C'est alors l'absence d'étrangeté qui devient étrange et préjudiciable. Que dire alors, du factice "entre-soi" de Facebook et autres sites de fréquentation du même par le même ? On évoque alors une prétendue "convivialité" qui finit par désigner une facilité d'usage, plutôt qu'une qualité du "vivre ensemble".

Si l'espace numérique est trouble, troublant et troublé, comment réduire sa part d'obscurité ? Les propositions de l'informatique libre font-elles de l'autonomie un horizon possible ?

Richard Matthew Stallman, mathématicien et programmeur émérite du MIT, lança en septembre 1983 un appel à contribution, porteur de l'exigence éthique d'une pratique réfléchie de l'informatique.

Richard Stallman, en septembre 1983, travaille au MIT. Il a obtenu les diplômes de mathématiques les plus éminents, il est programmeur au MIT, et dans le cadre de son

travail, il se trouve qu'une imprimante Xerox tombe en panne. Or, le programme n'est pas documenté. Richard Stallman demande alors à celui qui pourrait lui donner le code, pour réparer et améliorer l'imprimante, de lui donner la possibilité de faire quelque chose, et, celui-là refuse au nom d'un copyright. Parce que c'est le moment - on est au milieu des années 80 - où, alors que jusque-là les recherches en informatique se passaient entre collègues, et où chacun échangeait avec tous et où, lorsque tel programmeur était satisfait d'avoir trouvé telle fonction, ou d'avoir implémenté dans ce qu'avait fait l'autre telle nouvelle possibilité, partageait son travail avec la communauté.

Il y avait un patrimoine immatériel de l'humanité, l'échange intellectuel, l'échange collaboratif entre des personnes qui essayaient d'arriver à des lignes de code adéquates. Et là on lui dit non, et comme on lui dit non, que fait-il ? Il décide de démissionner du MIT. Son patron lui dit qu'il peut continuer à occuper le lieu où il dort, qu'il peut continuer à être là. Alors, Richard Stallman fédère des programmeurs et il lance le projet GNU, pour que de bonnes volontés se rassemblent, de façon à pouvoir mettre à la disposition de ceux qui le souhaitent des lignes de code, construites par la communauté. A cette fin, il faut, évidemment, protéger ce projet GNU. Et donc, très vite, Richard Stallman se donne des dispositifs juridiques, en plus de dispositifs techniques, pour qu'il n'y ait pas de détournement.

GNU est un acronyme récuratif, alors gnou, c'est le petit animal d'Afrique, c'est *GNU's Not Unix*. Ça ne sera pas Unix, ça sera GNU et ces programmeurs se mettent donc à la tâche pour construire des lignes de code, pour construire un noyau qui s'appelle *hurd*. Mais la construction de ce noyau est tellement complexe - il faut savoir, qu'à l'époque, il y a très peu d'espace pour concevoir ces lignes de code - qu'à un moment, un certain Linus Torvalds libère son noyau et GNU devient GNU/Linux. Jamais Linux tout seul, toujours GNU/Linux, parce que le travail est bien porté par la communauté GNU.

Au début, dans le projet GNU il y a la GPL, la *GNU Public License*. *Copyleft*, terme opposé à *copyright*, est un terme qui est plus générique, qui désigne les formes juridiques par lesquelles les auteurs, soit les programmeurs, ou chercheurs, ou théoriciens, décident que ce qu'ils produisent sera l'objet d'un partage.

Il y a plusieurs formes de copyleft, souvent des *Creative Commons*. Ce qui est surtout intéressant c'est que copyleft est une forme virale. Au début Richard Stallman utilise ce terme et ensuite il dit plutôt un marcottage. Viral, c'est-à-dire que le copyleft, lorsqu'il est apposé sur des lignes de code, ou sur un texte, ou sur une vidéo, impose que ceux qui en font usage, donc soit tout simplement pour accéder, pour utiliser, pour implémenter, pour distribuer des copies modifiées, ceux-là doivent le faire avec exactement le même copyleft. Si j'utilise un objet qui est sous copyleft, je m'engage à le distribuer, à le partager sous la forme du copyleft.

Bien sûr, les faux-semblants que tentent régulièrement de dénoncer la FSF, *Free Software Foundation*, de Richard Stallman, ainsi que l'association soeur, pour l'espace francophone, l'April, ne sont pas les mêmes que ceux auxquels les philosophes des Lumières se sont mesurés. Mais certaines analogies peuvent faire office de leviers puissants pour formuler quelques questions.

La dénonciation, par les lanceurs d'alerte, des illusions qui saturent l'espace numérique, permet-elle de les dissiper ? Edward Snowden, dans la vidéo conférence consentie à SXSW le 10 mars 2014, a suggéré de recourir à des logiciels libres pour protéger sa vie privée afin que le regard inquisiteur de la surveillance de masse revienne de plus en plus cher à la NSA. Lui qui en avait connu les rouages pour les avoir utilisés lui-même a pu confirmer ce que certains informaticiens avaient déjà soupçonné et s'étaient mis en mesure de contrer par des dispositifs protecteurs. Dans les premières déclarations effectuées, il a dit avoir reçu l'ordre de surveiller tout le monde, partout, tout le temps. Et de recueillir des métadonnées par le biais de "filets dérivants".

L'affaire Snowden en appelle effectivement à une vigilance analogue à celle que préconisait Kant, attentif à la ruse de ceux qui prétendaient que leurs peuples n'était pas mûrs pour la liberté pour les placer sous surveillance, les infantiliser, en vue de les assujettir encore davantage, sous prétexte de les préparer à devenir majeurs :

« Si j'ai un livre qui a de l'entendement à ma place, un directeur de conscience qui a de la conscience à ma place, un médecin qui juge à ma place de mon régime alimentaire, etc., je n'ai alors pas moi-même à fournir d'efforts. Il ne m'est pas nécessaire de penser dès lors que je peux payer ; d'autres assumeront bien à ma place cette fastidieuse besogne. » Ou encore, plus loin : « Les préceptes et les formules, ces instruments mécaniques d'un usage raisonnable ou plutôt d'un mauvais usage de ses dons naturels, sont les entraves d'un état de tutelle permanent. »

Dans le même sens, Richard Matthew Stallman, dans un article du 28 septembre 2013 publié dans la revue *Wired*, intitulé *Pourquoi le logiciel libre est plus important que jamais*, se réfère à l'actualité l'informatique privatrice qui s'avance masquée, pour mieux dissimuler son déficit éthique. La nocivité d'objets du quotidien qui n'ont l'air de rien, téléphones, logiciels de traitement d'images, liseuses, est grande. Ces dispositifs s'en prennent, à son insu, à quiconque s'en est approché sans méfiance. Il peut livrer, sans le savoir, son existence à tous les vents. Il peut ainsi perdre, dit l'auteur, le contrôle sur sa propre vie, abusés par des « avantages », des facilitations qui exténuent en réalité sa liberté.

Richard Matthew Stallman, concepteur du projet GNU désormais associé au noyau Linux, rendu ouvert par Linus Torwald, aborde la question du juste et de l'injuste, de la spoliation et du respect, du rapport entre les fournisseurs et les utilisateurs. Dans ses écrits, des plus anciens aux plus récents, et ses conférences, Richard Stallman définit l'importance d'un contrôle individuel sur les programmes, qui est contrôle sur

sa propre vie, et aussi respect de la vie des autres. Ceci relève d'un impératif catégorique, d'un devoir.

Kant, dans sa *Critique de la Raison Pratique*, se réfère à « la loi morale en moi », impérative, universelle, qui est la voix du devoir. Ce n'est pas parce que je suis intelligent que je serai, pour autant, bon. Ainsi, si je suis ingénieux au point de maintenir mes prérogatives d'être puissant, ce n'est pas pour autant que le principe de mon action sera respectable. Comme Rousseau, dont il est grand lecteur, il fait la différence entre une habileté technique, intelligible, et une ouverture aux autres, sensible. Chez Rousseau, aussi bien l'endurcissement que la sensiblerie sont bannis, puisqu'il est requis d'affiner la sympathie, cette faculté de « se mettre à la place de l'autre », d'éprouver, en juste proportion, ce qu'il éprouve. Dans la *Profession de foi du Vicaire Savoyard*, qui est une partie de son ouvrage sur l'éducation, l'*Emile*, livre qui fut simultanément brûlé à Paris et à Genève, parce que jugé scandaleux, Rousseau se réfère à la "voix de la conscience", à un ressenti, un quelque chose au dedans en soi qui ne relève pas d'une ingéniosité, mais de l'évidence d'une appartenance à la communauté des humains. Source ô combien inspirante pour l'informatique libre.

Un mouvement dissident issu du *Free Software*, l'*Open source*, inauguré par Eric Raymond, dans *La Cathédrale et le bazar*, tribune de 1999, plaide pour une accessibilité du code eu égard à sa fécondité, reléguant au second plan la question de sa moralité. La nuance entre *Free Software* et *Open source* n'est pas anodine, même si les logiciels utilisés dans le cadre de l'un et l'autre mouvements sont identiques. Mais l'un est porteur d'une éthique, alors que l'autre se réfère essentiellement à la recherche d'une efficacité, l'ouverture du code source n'étant prônée par le second que pour faciliter le "rapport de bugs", et la collaboration des utilisateurs en vue d'une plus grande fluidité des programmes, sans que le respect qu'il leur est dû soit l'enjeu principal.

Ainsi, dans la lignée de l'*Open source*, l'*Open data* — la donnée ouverte — mouvement apparu à partir de 2007, consiste en la mise à disposition d'informations publiques brutes qui ont vocation à être librement accessibles. En faire seulement un levier de croissance, créateur d'emplois et de nouveaux services dans les domaines économiques, culturels, sociaux et de démocratie locale. Un outil intéressé d'aide à la décision, économiquement fructueux ? On voit l'importance de lier ce gain pouvant isolément donner lieu à des dérives, à un autre, plus considérable encore et sans comparaison, qui est le respect de l'humain auquel on permet d'accéder à ses données. Le *Free Software*, lui, tient des Lumières le principe non négociable d'une subordination de l'efficacité à la moralité. Assez souvent Richard Stallman résume le *Free Software* à la devise de la République Française : liberté, égalité, fraternité.

Notre République s'est honorée, en 2015-2016, d'examiner le projet de loi "pour une république numérique". Certes, cette initiative a joué de manière intéressante sur ce qui gagnait à être rendu visible et ce qui gagnait à ne pas être donné à voir. Mais elle

n'est pas allée jusqu'à légiférer en accordant la priorité au logiciel libre. Elle a seulement préconisé que son usage soit encouragé, mesure dont on sait qu'il s'agit d'un dispositif réglementaire peu contraignant. La pleine communicabilité du code source comme document administratif, sans restriction disproportionnée, aurait permis d'aller plus loin encore, dans la prise en compte de la souveraineté des humains.

La loi pour une république numérique a au moins commencé à intégrer davantage les atouts de l'informatique libre. D'autres initiatives vont en ce sens. Récemment, le rapport Latombe préconise d'avancer dans la tâche de protéger des regards ce qui doit l'être, et celle de rendre visible et accessible ce qui doit l'être, dans une république.

Emmanuel Kant, dans le *Projet de paix perpétuelle* s'était référé à deux conditions pour que la république reste la république : la publiabilité et la visibilité. Leur absence est préjudiciable. Ainsi, les clauses secrètes des traités, dissymétriques et scandaleuses qui révolteraient, si elles étaient publiées, les peuples qu'elles engagent. Et la possible dérive tyrannique d'espaces politiques trop vastes, dans lesquels les représentants sont hors de vue de ceux qu'ils représentent. D'où sa proposition de faire du critère de publiabilité et de visibilité deux dimensions nécessaires pour qu'une république reste une république.

Pour autant, la parole étant un processus délicat qui nécessite une mise au point, un exercice, pour pouvoir se manifester au dehors, ou se trouver réservé à quelques-uns, ou à soi, ne requiert-elle pas une dimension privée de préparation ou même de destination?

Kant, dans son opuscule de 1784, *Qu'est-ce que les Lumières?* avait tenté de trouver des conditions politiques pour que la parole privée puisse avoir sa place, et soit garantie par la puissance publique elle-même :

« Quand la nature a fait sortir de la dure enveloppe le germe dont elle prend soin le plus tendrement, c'est-à-dire le penchant et la vocation à la libre pensée, ce penchant a progressivement des répercussions sur l'état d'esprit du peuple (ce qui le rend peu à peu apte à agir librement) et finalement même sur les principes du gouvernement lequel trouve profitable pour lui-même de traiter pour lui-même de traiter l'être humain, qui est désormais plus qu'une machine, conformément à sa dignité. »

Est postulé ici un intérêt de l'Etat à laisser s'épanouir hors de lui une latitude, une autonomie de l'individu dans le choix de ses postures personnelles. Kant appelle peuple l'ensemble des êtres susceptible d'avoir un état d'esprit, une coloration, un caractère. Une telle dualité, qui donne à certaines pratiques sociales une place échappant à l'emprise politique, est dite positive pour l'état lui-même, puisque le vivre ensemble qu'il régule et organise devient ainsi plus mûr et plus réfléchi.

Pourtant, et telle sera l'objection qui préoccupera Kant lui-même, la diversité ainsi ouverte, le goût de l'initiative, l'aspiration à « s'orienter dans la pensée », pourra, si l'on n'adopte aucune clause suspensive, endommager l'Etat lui-même, si la société qui y mûrit ne veille pas à préserver l'appareil d'Etat. Sont en effet à craindre des révolutions qui, comme dans leur sens astronomique, se contenteraient de faire un tour complet, de mettre tout sens dessus dessous, sans aboutir dans leurs aspirations réformatrices.

D'où la nécessité d'une distance entre Etat et société par une distinction entre usage public et usage privé de la raison et de la parole.

Toujours dans le même opusculé, à peine posée l'exigence d'une dimension personnelle non réductible au politique, Kant évalue les risques, pour l'Etat, d'une concession d'autonomie dans des pratiques sociales non encadrées :

« Ainsi, il serait très pernicieux qu'un officier qui reçoit un ordre de ses supérieurs veuille, lorsqu'il est en exercice, ratiociner à voix haute sur le bien-fondé ou l'utilité de cet ordre ; il est obligé d'obéir. Mais on ne peut équitablement lui défendre de faire, en tant que savant, des remarques sur les fautes commises dans l'exercice de la guerre et de les soumettre au jugement de son public ; le citoyen ne peut se refuser à payer les impôts dont il est redevable ; une critique déplacée de telles charges, quand il doit lui-même les payer, peut même être punie comme scandale (susceptible de provoquer des actes d'insoumission généralisés.) Néanmoins, celui-là même ne contrevient pas aux devoirs d'un citoyen s'il exprime publiquement, en tant que savant, ses pensées contre l'incongruité ou l'illégitimité de telles impositions. »

On peut lire dans ce texte soigneux aussi bien l'intransigeance de Kant en ce qui concerne le respect de l'exercice des fonctions que l'affirmation plénière d'un espace préservé pour exercer une critique. L'axiome ainsi installé, le « raisonnez mais obéissez » est alors à rapprocher de deux formulations qui donnent à la société une indépendance politique limitée.

D'une part l'obligation de réserve du fonctionnaire qui dissocie les pratiques dans l'exercice des fonctions, qui doivent aller dans le sens des institutions, pour éviter de « casser la machine ».

D'autre part, la notion de laïcité, qui permet toute coloration religieuse, politique, culturelle, de la dimension personnelle, de la sociabilité, pourvu que le laos, peuple en grec, ne détériore pas le démos, toujours peuple, en grec, mais peuple encadré par une forme politique.

Ou encore, pour le dire autrement, pourvu que la bigarrure de l'homme privé ne détériore pas l'uniformité du citoyen.

Dans quelle mesure contrôler la teneur et l'étendue de ce que l'on décide de communiquer ou non à autrui ? Comment déterminer encore la ligne de partage entre la non publication et la publication, soit l'accès de tiers à un usage ? Les techniques de télécommunications utilisant des signaux numériques, internet, téléphonie mobile, objets connectés agrègent les métadonnées, l'anodin, que l'utilisateur le sache ou non. Culture du résultat, se faisant passer pour une éthique du résultat ? La pire qui soit.

Dans le *Projet de paix perpétuelle*, Kant fait la différence entre une construction de l'espace humain, à la manière de Machiavel, factuelle, fermée et sa contraposée, qui détermine non pas un « faire avec », mais ce que la voix de la conscience, le devoir envers tous les humains, commande de faire. Cette modalité, pour ne pas être tyrannique, doit relever d'un « cosmopolitisme sous la clause de l'hospitalité ».

L'internet, né libre et acentré, est-il amené, suite à une récente décision prise outre-Atlantique, à tomber en quenouille, se faire peu à peu toile à deux vitesses ? Fluide pour les grands groupes qui entretiennent leur hégémonie en monétisant les données des utilisateurs ? Lent, entravé pour les autres ?

Depuis bientôt quarante ans, l'éthique du *free software*, mouvement initié par Richard Matthew Stallman, invite à une prise en mains effectivement autonome, par chacun, de son informatique. Pour déjouer les dispositifs privateurs et aller, sans ambiguïté ni spoliation, vers un authentique espace numérique libre.

Quelle perspective, alors, pour l'économie de l'information, des GAFAM à la RGPD ?

Dans son article de janvier 2000 publié dans le *Harvard Magazine* intitulé *Code is Law – On Liberty in Cyberspace* : Le code fait loi – De la liberté dans le cyberspace, dans la traduction de Framalang <https://framablog.org/2010/05/22/code-is-law-lessig/>, le grand juriste Lawrence Lessig mettait déjà en garde contre une l'opinion selon laquelle la loi ne pourrait émaner que d'un état. A l'ère du Cyberspace, la loi peut aussi bien être la résultante du code qui, en l'organisant, « fait loi » :

« Nous sommes à l'âge du cyberspace. Il possède lui aussi son propre régulateur, qui lui aussi menace les libertés. Ce régulateur, c'est le code : le logiciel et le matériel qui font du cyberspace ce qu'il est. Ce code, ou cette architecture, définit la manière dont nous vivons le cyberspace. Il détermine s'il est facile ou non de protéger sa vie privée, ou de censurer la parole. Il détermine si l'accès à l'information est global ou sectorisé. Il a un impact sur qui peut voir quoi, ou sur ce qui est surveillé. Lorsqu'on commence à comprendre la nature de ce code, on se rend compte que, d'une myriade de manières, le code du cyberspace régule. »

D'où sa crainte :

« Cette régulation est en train de changer. Le code du cyberspace aussi. Et à mesure que ce code change, il en va de même pour la nature du cyberspace. Le cyberspace est un lieu qui protège l'anonymat, la liberté d'expression et l'autonomie des individus, il est en train de devenir un lieu qui rend l'anonymat plus difficile, l'expression moins libre et fait de l'autonomie individuelle l'apanage des seuls experts. Mon objectif, dans ce court article, est de faire comprendre cette régulation, et de montrer en quoi elle est en train de changer. Car si nous ne comprenons pas en quoi le cyberspace peut intégrer, ou supplanter, certaines valeurs de nos traditions constitutionnelles, nous perdrons le contrôle de ces valeurs. La loi du cyberspace – le code – les supplantera. »

En effet, alors que dans l'architecture initiale du cyberspace, les protocoles TCP/IP, outils de l'échange de données entre réseaux interconnectés, rendant difficile l'identification de ceux qui échangent et de ce qu'ils échangent, permettent le respect de la vie privée et la liberté d'expression, il se trouve que « le code n'est pas figé », et que cette « architecture peut changer. »

Rappelant que, techniquement, si le code fait la loi, il pourrait faire intervenir des nuances, Lawrence Lessig aperçoit le risque d'une mainmise progressive du code sur les utilisateurs, si des intérêts particuliers tendant vers le profilage des individus prennent le pas sur les idéaux des droits de l'être humain :

« La technologie pourrait permettre de certifier certains faits vous concernant, tout en gardant d'autres faits confidentiels. La technologie dans le cyberspace pourrait fonctionner selon une logique de « moindre révélation », ce qui n'est pas possible dans la réalité. Là encore, tout dépendrait de la manière dont elle a été conçue. Mais il n'est pas dit que les choses iront dans ce sens.[...] Il existe d'autres architectures en développement, de type « une seule carte pour tout ». Dans la logique de cette architecture, plus il y a d'informations, mieux c'est. Rien ne permet aux individus de faire le choix du moins. La différence entre ces deux conceptions est que l'une garantit la vie privée, alors que l'autre non. La première inscrit le respect de la vie privée au cœur de l'architecture d'identification, en laissant un choix clair à l'utilisateur sur ce qu'il veut révéler ; la seconde néglige cette valeur. »

On le voit, l'auteur met ici en évidence la montée en puissance insensible du pouvoir de la technologie, nommé par le philosophe Michel Foucault *soft power*, celui qui s'avance masqué, et peut se manifester dans des logiciels apparemment anodins, qu'on soupçonnera d'autant moins qu'ils rendent service sur le court terme :

« La question n'est donc pas de savoir qui décidera de la manière dont le cyberspace est régulé : ce seront les codeurs. La seule question est de savoir si nous aurons collectivement un rôle dans leur choix – et donc dans la manière dont ces valeurs sont garanties – ou si nous laisserons aux codeurs le soin de choisir nos valeurs à notre place. »

Qu'en est-il, alors, de l'économie de l'information ? D'abord, que signifie « économie de l'information » ?

Cette expression peut être prise en deux sens.

Premier sens : l'économie qui génère un certain type d'information. Elle peut alors imposer une circulation de l'information propre à nous rendre captifs. Les GAFAM relèvent-ils d'une industrie de l'influence ? Une telle lecture, pessimiste, irait dans le sens de la loi énoncée par Richard Matthew Stallman :

"Tant que les grandes entreprises domineront la société et écriront les lois, chaque avancée ou chaque changement de la technologie sera pour elles une bonne occasion d'imposer des restrictions ou des nuisances supplémentaires à ses utilisateurs. "

Second sens : l'économie qui naît de la circulation de l'information. Faut-il alors voir la RGPD comme ébauche d'un contrat social ? Il ferait espérer une reprise de souveraineté sur nos vies professionnelles et personnelles. En faire, alors, un nouvel objet d'enseignement ?

On le voit, cette question ne relève pas seulement d'arbitrages dans le registre du code et des licences. **Elle requiert une approche philosophique et politique de l'éducation à l'autonomie.**

S'insérer dans « une machine faite de paroles » pour nourrir sa réflexion.

Le philosophe Paul Mathias dans un séminaire du Collège International de philosophie, en 2005, développe un projet de diktyologie. Ce terme désigne la théorie des réseaux, et notamment celle des réseaux sociaux. Utilise cette expression de « machine faite de paroles » et parle d'opérations sans sujet repérable.

« Partager, c'est conserver, réactualiser, vivifier, cristalliser et dynamiser. Fantôme d'une encyclopédie vivante, d'une matrice efficiente des savoirs. Thésauriser les savoirs pour pallier aux déficiences de la mémoire, par le moyen de notations fragmentaires (mnémotechnologie). Mettre en place des procédures méthodiques organisant le chaos. »

Dans cette perspective, l'Internet n'est qu'un phénomène de modernisation technologique exponentielle de pratiques intellectuelles éprouvées, l'accélération et la sécurisation de procédures anciennes grâce à des techniques plus efficaces. Il est perçu comme un outil cognitif, certes complexe, mais naturel. »

Il conviendrait, alors, de parler sans nourrir un profil abusivement nommé « identité numérique »

On peut lire, dans le travail de Paul Mathias sur la diktyologie, des formulations particulièrement inspirantes pour envisager, avec une classe, les déformations

induites par la fréquentation de l'internet, ses exigences, ses déceptions, ainsi que les pistes de ressaisie de soi.

« L'Internet ne nous dépossède pas de notre subjectivité; il nous oblige à la redéfinir. Mais le sujet qui s'y définit ne se laisse pas circonscrire dans une réalité stable. Il est identifié par l'ensemble des fictions qui résultent de sa production discursive et de sa coexistence aux autres. Le sujet n'est pas le maître d'œuvre d'opérations qui produisent tels ou tels objets "siens" où semble se cristalliser sa subjectivité. »

« L'existence des réseaux fait émerger de nouvelles demandes et de nouveaux droits individuels : à naviguer, à s'informer, à s'instruire, à s'exprimer, à expérimenter, à échanger, à commercer. S'il y a individu dans l'Internet, il y a identité réticulaire, mais celle-ci ne se définit pas exactement de la même façon que dans la vie civile. Chaque ordinateur ou ordinateur a une adresse unique et identifiable, mais cela ne suffit pas à déterminer un sujet, ni à supposer son autonomie, ni à fonder sa "dignité »

« Les milieux académiques, économiques, industriels, les experts ou techniciens de l'Internet, les militants politiques ou syndicaux, les législateurs et aussi les usagers, tous ont un point de vue différent sur ce point. Ils n'ont pas les mêmes interrogations ni exigences. Les mutations dans le droit induites par l'Internet et les technologies associées affectent le concept même des droits de l'homme. »

L'individu ne devient-il pas alors réductible à une collection de traces ? Peut-on espérer une régulation des usages de nos historiques ? Les "filets dérivants", qu'ils relèvent de la NSA ou du Big Data en général permettent un traçage qui méconnaît le devenir des individus, leur maturation, le mystère de leur auto-constitution.

La préservation de ce que l'on nomme dimension privée et sérénité, et du choix de pouvoir dessiner nous-mêmes notre propre contour de l'intime est essentiel pour les adultes en devenir. Ce qui va évidemment à l'encontre de l'archivage indu, cette glaciation qui exclut la nuance et surtout le consentement. Se sont progressivement installés des dispositifs informatiques dissymétriques, opaques, qui enregistrent, qui récoltent des traces, qui constituent en métadonnées innombrables des requêtes et des navigations de l'utilisateur, que celui-ci le sache ou non. Évanescence des circulations, pérennité des traces, qui ne sont pas perdues pour tout le monde.

La numérisation binaire, en effet, démultiplie ce qui est gardé en mémoire, ce qui constitue une massification sans précédent de ce qui est préservé d'une déperdition temporelle. Ce Big data est sans précédent.

Un objet nouveau d'enseignement. Des objets, des analyses, des métaphores.

Michel Foucault, philosophe qui nous a quittés en 1984, avait pour sa part évoqué le *soft power*, le pouvoir insidieux qui passe par des technologies dont les mécanismes nous amènent à des abandons de souveraineté.

Ainsi, il avait entrepris de dessiner les entrelacs de regards empêchés, d'espaces fermés dans lesquels ceux qui se déplacent n'ont pas idée qu'ils le sont.

Pour pouvoir lire ce qui entrave, comme le formulait Kant, les trois modalités du rapport au monde, aux autres et à soi que sont le pouvoir de connaître, le pouvoir de désirer, le sentiment de plaisir et de peine, Foucault a constitué ces « cartographies », dans *l'Histoire de la folie à l'âge classique* seconde édition en 1972, révisée, de *Folie et déraison* et aussi dans *Surveiller et punir*, texte de 1975. Il évoque, par exemple, la notion clé de discipline dans un texte de 1974 : *L'incorporation de l'hôpital dans la technologie moderne* :

« La discipline est une technique de pouvoir qui implique une surveillance constante et perpétuelle des individus. [...] La discipline est l'ensemble des techniques en vertu desquelles les systèmes de pouvoir ont pour objectif et résultat la singularisation des individus. C'est le pouvoir de l'individualisation dont l'instrument fondamental réside dans l'examen. L'examen, c'est la surveillance permanente, classificatrice, qui permet de répartir les individus, de les juger, de les localiser, et, ainsi, de les utiliser au maximum. A travers l'examen, l'individualité devient un élément pour l'exercice du pouvoir. »

Foucault n'a pas connu la place que l'internet a fini par prendre dans nos vies. Mais certains de ses énoncés envisagent bien des réseaux, des écheveaux. Et aussi des codes, qui programment des structures, sans que ceux qui s'y meuvent aient idée de où ils se trouvent.

Dans *Des espaces autres*, Foucault parle de juxtapositions, de réseaux, d'écheveaux :

« L'époque actuelle serait peut-être plutôt l'époque de l'espace. Nous sommes à l'époque du simultané, nous sommes à l'époque de la juxtaposition, à l'époque du proche et du lointain, du côte à côte, du dispersé. Nous sommes à un moment où le monde s'éprouve, je crois, moins comme une grande vie qui se développerait à travers le temps que comme un réseau qui relie des points et qui entrecroise son écheveau. »

Que dire alors de la possibilité, où qu'on se trouve, d'accéder à des fonds numérisés ? De cette ouverture sans précédent des archives à quiconque les vise ? Mais cette visée fait-elle même objet d'un traçage, souvent insoupçonné, qui rajoute l'archive à l'archive. Pour qui ? Pour quoi ? La vie privée devient, sous l'euphémisme du *Big Data*, monnayable et corvéable, et peut être analysée en terme de gouvernementalité.

La technologie peut introduire des modalités, des procédures, des contrôles qui sont privateurs. En actualisant les propositions de Foucault, on peut faire le lien avec les derniers développements concernant le nouveau panoptikon qu'est devenu le net. Les

réseaux, comme sociographes indélébiles, constituent des traçages, font l'objet de négociations, à la fois économiques et politiques.

Alors, que, pour reprendre à Foucault, la notion d'archivage intégral, comment éviter le paradoxe d'un archivage qui serait lui-même objet d'une surveillance, et d'une appropriation dissymétrique ?

L'internaute croit se mouvoir en sécurité dans un environnement qui l'amène en réalité à sortir de ses gonds. Désorienté, il risque alors de s'en remettre à une convivialité factice. De ne pas lire les conditions d'utilisation écrites en très petit, de se voir dépossédé de ce qu'il poste sur les réseaux sociaux. Il peut tout aussi bien ne pas saisir que certains services gratuits ne le sont que parce qu'il se trouve en être le produit, par la récolte des métadonnées. Son corps parlant peut se trouver dépossédé de ce qui fait de lui un corps humain : ses énoncés eux-mêmes peuvent de trouver confisqués.

On peut penser ici au titre d'un article publié il y a dix ans : **Olivier Ertzscheid**. “ L'homme est un document comme les autres: du World Wide Web au World Life Web ”. Hermès, La Revue- Cognition, communication, politique, CNRS-Editions, 2009, pp.33-40.

https://archivesic.ccsd.cnrs.fr/sic_00377457v1/document

« **Les réseaux sociaux posent aujourd'hui, au sens propre, la question documentaire appliquée au facteur humain.** La gestion des identités numériques laisse entrevoir la constitution d'un pan-catalogue des individualités humaines ouvert à l'indexation des moteurs de recherche. Et pose ainsi la question de la pertinence des profils humains. Ceux qui actuellement indexent indifféremment des informations de nature publique, privée ou intime ont une connaissance très fine de ce que dit de nous la somme des documents dont nous sommes entièrement ou partiellement responsables. **Il devient nécessaire de questionner le processus qui après avoir ouvert l'indexation à la marchandisation, après l'avoir parée de vertus sociales place aujourd'hui l'homme au centre même du cycle documentaire non plus comme sujet acteur mais comme un objet documentaire parmi d'autres.** La question qui se pose est donc clairement celle du caractère indexable de l'être humain. Celle de savoir si l'homme est ou non un document comme les autres. »

Le logiciel libre permettrait de limiter la chosification.

Gilbert Simondon, dans *Du mode d'existence des objets techniques*, mettait en garde contre un mésusage des objets techniques lorsque l'utilisateur, ne connaît pas leurs potentialités. Lorsque de tels dispositifs sont opaques, c'est le corps lui-même qui peut se trouver verrouillé. Il est requis, dès lors, que le corps de l'humain puisse "avoir la main" sur les technologies auxquelles il a recours et puisse s'immiscer dans leur mécanisme :

« La perfection technique ce n'est pas l'automatisme, en fait, c'est l'indétermination. C'est le fait qu'une machine ou un objet vont être facilement associés à différents usages ou à différents environnements, vont pouvoir être adaptés. »

A cette fin, Simondon oppose machines ouvertes et machines fermées :

« La machine qui est douée d'une haute technicité est une machine ouverte, et l'ensemble des machines ouvertes suppose l'homme, ou l'humain, comme organisateur permanent, comme interprète vivant des machines les unes par rapport aux autres, et qui ont besoin de lui comme les musiciens ont besoin d'un chef d'orchestre. »

Le logiciel libre peut fournir des outils informatiques qui n'arraisonnent pas le corps.

On pense à la mise sur les rails du *Free Software*, que l'on traduit en général par "Informatique Libre", ou "Logiciel Libre" dont la finalité est de permettre à l'utilisateur **d'exécuter, d'étudier, d'améliorer, et de redistribuer des copies modifiées des logiciels**. Pour que des internautes, privilégiant de tels outils, puissent "avoir prise" au lieu d'être pris. En effectuant, au dehors, des dissociations, et, au dedans, des synthèses.

"La philosophie du free software donne une place toute particulière à la question de l'enseignement. En effet, comme l'éducation a pour finalité une émancipation par le biais d'outils théoriques et pratiques permettant à un être humain de se former et de se donner des objectifs qui soient fructueux pour lui-même et pour les autres, elle ne saurait se satisfaire d'une informatique de la subordination et de la dépendance. L'informatique libre a donc un rôle éminent à jouer dans l'itinéraire de vie qu'est le cursus scolaire."

La citoyenneté, locale ou globale, est irriguée par un patrimoine mondial sur lequel l'Informatique Libre est susceptible de veiller, pour en garantir l'accès. Le Free Software a en lui un fort potentiel de lumière.

L'informatique libre peut fournir des métaphores qui invitent à l'agilité de l'esprit.

Les professeurs peuvent appréhender par ces images la « **montée en puissance** » de leurs élèves, comme leur nom l'indique.

Trois notions empruntées à l'informatique : **la scalabilité, l'interopérabilité, et la portabilité.**

Scalabilité.

Cette notion a pour racine latine *scala*, l'échelle, à laquelle il s'agit de monter avec détermination et fluidité.

Cf ce que les informaticiens nomment « scalabilité. » **Ils entendent par ce terme la capacité d'un système à s'adapter à un changement d'ordre de grandeur de la demande, tout en maintenant les fonctionnalités et les performances.** Un serveur, ainsi devra pouvoir absorber un maximum de requête tout en optimisant sa réactivité. Le code sera conçu pour empiler et dépiler les opérations souhaitées en les agençant adéquatement pour qu'elles soient compatibles. La scalabilité donne des épaules, permet d'être à la hauteur. Et en particulier lorsqu'elle repose sur des savoir faire interopérables.

On escaladait naguère les échelons progressifs du savoir, via le *trivium* - grammaire, dialectique, rhétorique - et le *quadrivium* - arithmétique, géométrie, astronomie, musique. On s'initie au piano en faisant ses gammes, *crescendo*, en mode *Docteur Gradus ad Parnassum*. Ptolémée, alors qu'il visitait la bibliothèque d'Alexandrie, s'était arrêté devant les volumes des *Éléments* d'Euclide. Et comme Euclide était présent, il lui avait demandé s'il ne pourrait pas, pour lui, le roi, trouver un moyen plus direct lui permettant de tout saisir sans avoir à cheminer avec patience dans la géométrie plane, la théorie des nombres, la géométrie dans l'espace. La réponse d'Euclide fut sans ambages : " En géométrie, il n'y a pas de chemin direct réservé aux rois." Avant lui, Thalès avait montré, dans son théorème des proportions, que le soleil d'Égypte traitait à égalité, pour dessiner leur ombre, la pyramide de Pharaon et la cabane du pêcheur.

Déjà en son temps, Ptolémée avait posé une question naïve, manifestant le vertige qui l'avait gagné à visualiser le volume des volumes. Sans doute espérait-il un document synthétique, et, pourquoi pas, un document qui serait la synthèse des synthèses. Les sherpas que nous sommes parfois, ne sont pas là pour faire la « courte échelle » à leurs étudiants, comme Ptolémée aurait voulu qu'Euclide le fit pour lui, mais pour considérer les élèves comme des élèves. Soit comme des êtres capables de s'élever, de changer d'échelle comme on change de braquet.

Interopérabilité.

Apprendre à de jeunes adultes à cultiver l'interdisciplinarité pour y chercher des interfaces, des zones de contact. Les exercices mentaux de définition, de substitution, de constitution d'analogies serviront à merveille dans les analyses de data, ou dans les agencements de l'économie circulaire.

Sénèque, au chapitre XIII du *De Brevitate vitae*, évoque l'interopérabilité qu'il a faite sienne, pour quitter la logique des silos et l'incurie de l'érudition. Il a su, au fil de ses lectures, installer en lui des axes interrogatifs auxquels aucun verrou idéologique ne saurait résister :

«Je puis discuter avec Socrate, douter avec Carnéade, jouir du repos avec Épicure ; avec les stoïciens, vaincre la nature humaine ; avec les cyniques, dépasser sa portée ;

enfin, marcher d'un pas égal avec la nature elle-même, être contemporain de tous les siècles. »

Les outils qui sont rencontrés dans nos lycées seront sollicités, sans se trouver arrêtés par une frontière quelconque, pour s'ajuster à des processus déjà existants ou générer des syntaxes à venir. Lire un énoncé jusqu'au bout, définir, déduire sont des valeurs sûres. Nos boîtes à outils sont fiables et stables. Elles surmontent les infléchissement à la marge de l'ingéniosité. Il est bon d'en disposer, de les tenir prêtes à servir. Nos classes ont bien en mains le « tour d'écrou » qu'elles permettent. On disait de l'armure d'Achille qu'elle était merveilleuse et pouvait s'adapter à tout corps, investie par une parole puissante.

Portabilité.

En informatique, on appelle degré de portabilité d'un système d'exploitation sa persistance à fonctionner dans le plus grand nombre possible d'environnements d'exécution. Ce qui est portable ne nécessite au pire, pour être utilisé, qu'une compilation simple à réaliser.

Aristote, en son temps, parlait non pas de couteaux suisses, mais de leurs équivalents antiques, les « couteaux de Delphes ». Ils conjuguait l'essentiel. On les avait sur soi, prêts à l'usage. Plus près de nous, le sociologue Pierre Bourdieu reprenait au maître d'Alexandre la notion d'*habitus* pour désigner les savoir faire incorporés, devenus seconde nature, à la fois structurés et structurants, c'est à dire capable de se reconfigurer pour s'adapter à de nouveaux contextes. Cf ce que l'anglais désigne sous le vocable d'*empowerment*. Capacitation ou, tout simplement, prise de pouvoir.

L'informatique se présente initialement comme une entreprise audacieuse de mécanisation des opérations de l'être parlant, l'humain. Cherchant à implémenter dans les scripts, les lignes de commande, des instructions mimant les rouages de l'intellect. Sans jamais rencontrer la confusion d'une incarnation. Évacuer, de l'informatique, le sensible, au seul profit de l'intelligible ? Abstraire, certes, aller du vécu au pensé, pour coder. Mais réintégrer la chair du monde, et de ceux qui l'habitent, pour laisser étudier le code, le copier, l'améliorer, le partager.

Le Libre remet l'humain au centre, dans toutes ses dimensions, contre la brutalité abstraite de ce qui le nie.

La philosophie GNU, développée dans le projet GNU, met l'accent sur l'importance d'une éducation à la fiabilité des outils : L'économie de l'information , pour revenir aux deux sens de cette expression, peut ainsi trouver une alternative aux circulations impératives et privatives que voudraient impulser les GAFAM.

Conclusion.

Mettons en perspective une formulation de la philosophie GNU et une formulation de la philosophie des Lumières.

Richard Stallman

« La vie sans liberté est une oppression et cela s'applique à l'informatique comme à tout autre activité de nos vies quotidiennes ».

Kant.

« Un homme peut, certes, pour sa personne, et même alors pour quelque temps seulement, ajourner les Lumières, mais y renoncer, que ce soit pour sa personne, plus encore pour ses descendants, c'est attenter aux droits sacrés de l'humanité et les fouler aux pieds ».

Je vous remercie de votre attention.

Bibliographie sommaire.

Abbé Grégoire. *Rapport sur les destructions opérées par le Vandalisme.*
<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k48495b>

Arendt (Hannah) *La Condition de l'Homme moderne.* Traduction Fradier. Agora. Poche. 2002.

Castells (Manuel) *L'Ère de l'information.* Vol. 1, *La Société en réseaux,* Paris, Fayard. 1998

Diderot et d'Alembert. *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers.*

Ertzscheid (Olivier) “ L'homme est un document comme les autres: du World Wide Web au World Life Web ”.. Hermès, La Revue- Cognition, communication, politique, CNRS-Editions, 2009, pp.33-40.

https://archivesic.ccsd.cnrs.fr/sic_00377457v1/document

Finkielkraut et Soriano. *Internet ou l'inquiétante extase.* Paris. Mille et une nuits. 2001

Foucault. *Histoire de la folie à l'âge classique* seconde édition en 1972, révisée, de *Folie et déraison*

Surveiller et punir, texte de 1975.

L'incorporation de l'hôpital dans la technologie moderne, article de 1974.

Kant. *Critique de la Raison Pratique.* Traduction Fussier. Paris. GF. 2003.

Kant. *Critique de la Raison Pure.* Edition Alain Renaut. Paris. GF. 2006.

Kant. *Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique.*

Kant. *Projet de paix perpétuelle.* Paris. Vrin - Bibliothèque des Textes Philosophiques Poche . 1999.

Kant. *Qu'est-ce que les Lumières?* Paris. GF-Flammarion. 1991.

Lessig Lawrence. *Code is Law.* <https://framablog.org/2010/05/22/code-is-law-lessig/>

Mathias (Paul) Séminaire du Collège International de philosophie, en 2005. projet de diktyologie et autres écrits.

<https://www.idixa.net/Pixa/pagixa-0713100510.html>

Du même auteur, voir aussi :

Qu'est-ce que l'internet ? Paris, Vrin, collection Chemins philosophiques, 2009
Montesquieu. *L'Esprit des Lois*. Paris. GF. 2013.

Raymond. *La Cathédrale et le bazar*, tribune de 1999.

<http://archive.wikiwix.com/cache/?url=http%3A%2F%2Fwww.linux-france.org%2Farticle%2Fthese%2Fcathedrale-bazar%2Fcathedrale-bazar.html>

Rousseau. *Le Contrat social*. in Œuvres complètes. Paris. Gallimard. 1964.

Rousseau. *L'Émile*. Edition Richard. Paris. Garnier. 1964.

Simondon (Gilbert) *Du mode d'existence des objets techniques*. Paris. Aubier. 2012.

Stallman. *Pourquoi le logiciel libre est plus important que jamais*

<https://framablog.org/2013/10/05/stallman-logiciel-libre/>

Et aussi le site de la philosophie GNU :

<https://www.gnu.org/philosophy/philosophy.fr.html>