

Faculté de Philosophie, arts et lettres

Exposition, contrôle et illusion de liberté. En dialogue avec Foucault, Harcourt et Zuboff.

Les enjeux anthropopolitiques d'un usage intensif du numérique

Auteur :
Michiels Maxim

Promoteur(s)
Maesschalck
Marc

Année académique 2025-2026

Master 120, philosophie à
finalité approfondie

Déclaration sur l'honneur, mémoires/TFE de la Faculté de philosophie, arts et lettres, UCLouvain.

Je déclare qu'il s'agit d'un travail original et personnel, que toutes les sources référencées ont été indiquées dans leur totalité et ce, quelle que soit leur provenance, et que l'utilisation des outils d'intelligence artificielle est conforme aux consignes générales d'utilisation publiées par l'UCLouvain et disponible à cette adresse :

<https://cdn.uclouvain.be/groups/cms-editors-p1/portail/reglement/Consignes-ChatGPT-version-etudiante.pdf?itok=SebXXm87>

Je suis conscient·e que le fait de ne pas citer une source, de ne pas la citer clairement et complètement, de ne pas annoncer dans une partie spécifique en début du mémoire l'utilisation que j'ai faite des outils d'intelligence artificielle ou de les utiliser de manière contraire à ce qui est prévu dans la note institutionnelle constituent des irrégularités graves au regard du Règlement des études et des examens de l'Université catholique de Louvain (Chapitre 4, section 7, article 107 à 114) au sein de l'Université. J'ai notamment pris connaissance des risques de sanctions académiques et disciplinaires encourues.

Au vu de ce qui précède, je déclare sur l'honneur ne pas avoir commis de plagiat ou toute autre forme de fraude et de n'avoir pas utilisé les outils d'intelligences artificielles en dehors de ce qui est accepté à l'UCLouvain.

Nom, Prénom : Michiels, Maxim.

Date : 05/05/26

Signature de l'étudiant·e :

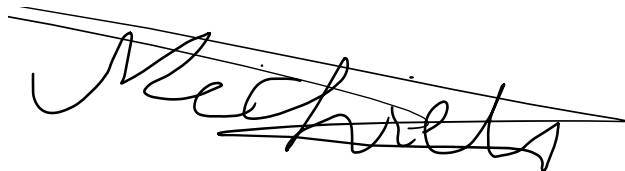
A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Michiels', written over a horizontal line.

Table des matières	2
Introduction	3
Chapitre 1 – Liminaire méthodologique. De la gouvernementalité chez Foucault	7
Chapitre 2 – Harcourt et la critique du numérique : cadre théorique	20
1. De Foucault à Harcourt : la reconfiguration du pouvoir.....	20
2. Du panoptique à l'exposition volontaire : mutation du contrôle	30
3. La notion d'illusion de liberté chez Harcourt	45
Chapitre 3 – L'économie politique de la transparence	50
1. Le capitalisme de surveillance et l'économie de l'attention.....	51
2. Consentement, désir, participation : une surveillance sans surveillance	61
3. Harcourt et Zuboff : la critique d'une solution néo-libérale	68
Chapitre 4 – Initier la pratique d'une critique : la philosophie critique	74
1. Au-delà d'une méthode, une posture	76
2. Harcourt et la théorie critique	78
3. Du poison au remède	83
Conclusion	90
Bibliographie	94

Introduction

L'objectif de ce mémoire est d'interroger la manière dont un usage intensif du numérique transforme en profondeur les relations de pouvoir au sein des sociétés contemporaines. L'hypothèse qui guidera ce travail est que les technologies numériques, loin de constituer de simples instruments de communication ou de contrôle, participent à une reconfiguration anthropopolitique : elles redéfinissent à la fois les formes de gouvernement, les modalités d'assujettissement et les expériences subjectives de la liberté. Dès lors, la question directrice est la suivante : *Comment l'usage intensif du numérique reconfigure-t-il les relations de pouvoir et quelles transformations du sujet politique en découlent ?*

Avant d'en venir à l'exposition générale du plan, il est utile de préciser le geste épistémologique que voudrait tenter ce mémoire. Au travers d'une méthode proprement philosophique, l'idée est à la fois de dresser le bilan d'un état latent d'aliénation de la société numérique et d'identifier les perspectives critiques d'émancipation politique qui tentent de répondre à cet état. La réflexion proposée vise donc à contribuer au dévoilement des causes et des effets de la situation d'aliénation à un nouvel ordre social, tout en identifiant parallèlement ou corrélativement les conditions d'élaboration de perspectives critiques. Cette manière de procéder sera précisée pour elle-même dans son inspiration foucauldienne au sein d'un liminaire méthodologique qui constituera la condition de possibilités des analyses proposées au travers des autres chapitres. Ce liminaire est la base de la dynamique du raisonnement philosophique qui structure le plan d'ensemble de manière à mener parallèlement l'analyse de l'aliénation inhérente à la société numérique et les moyens éventuels d'y répondre à partir d'une posture critique. Nous allons maintenant retracer les grandes étapes de ce raisonnement.

Dans le premier chapitre, le liminaire méthodologique tentera de tracer la ligne conceptuelle directrice de notre réflexion. Il est basé sur l'apport de la pensée de Michel Foucault dont l'analyse des dispositifs disciplinaires et de la gouvernementalité permet de comprendre la logique de normalisation à l'œuvre dans les sociétés basées sur la gestion biopolitique des masses. Notre approche est à la fois volontairement restitutive, donc proche de la réappropriation des thèses fondamentales de Foucault en lien à la question du biopouvoir (et, en particulier, la systématisation donnée par les cours sur « La Naissance de la biopolitique » prononcés de janvier à avril 1979 au Collège de France), mais également prospective, dans la mesure où notre objectif est en même temps de poser le cadre conceptuel indispensable pour aborder la pensée de Bernard Harcourt et le passage à la « société

d'exposition » (comme la nomme Harcourt) ou société numérique contemporaine. De fait, ce n'est qu'à partir de la juxtaposition entre d'une part le cadre conceptuel foucaldien et, d'autre part, l'analyse de la société digitale telle qu'elle se manifeste aujourd'hui qu'il est possible de s'approprier les thèses d'Harcourt de façon à élaborer en parallèle une analyse de l'aliénation propre à l'ordre numérique et une identification des conditions d'émancipation. Le projet Foucaldien jouera ainsi le rôle d'une sorte de « tremplin conceptuel » qui permettra de prolonger, voire même de dépasser le projet d'une ontologie de l'actualité en se déplaçant, d'abord avec Harcourt, vers les exigences spécifiques d'un geste critique appliqué à l'ontologie de l'ordre digital.

Dans le deuxième chapitre, grâce à l'apport conceptuel de la pensée de Michel Foucault, l'objectif sera de comprendre en quoi la réflexion de Bernard Harcourt issue de son ouvrage, *La Société d'exposition*, publié dans son édition française en 2019, prolonge et déplace l'interrogation foucaldienne de la surveillance en y incorporant un nouveau paradigme propre aux effets de la révolution numérique tant du côté des utilisateurs que des infrastructures. Ce nouveau paradigme, tout en participant à un processus de dévoilement visant à percer l'opacité des pratiques de ces infrastructures, permet d'interroger la potentielle reconfiguration du pouvoir qu'elle induit. Le deuxième point de ce chapitre s'attachera à développer plus spécifiquement une lecture critique de cette mutation afin de comprendre, de façon plus pragmatique, comment le pouvoir s'intériorise à travers la participation numérique volontaire et comment il produit de nouvelles formes d'assujettissement. La question plus globale qui se pose aussi en arrière-plan est celle de savoir en quoi ces transformations anthropologiques affectent la constitution même du sujet. Après avoir ainsi défini, le cadre conceptuel directeur et avoir identifié les interrogations philosophiques suscitées par la révolution numérique actuelle, le dernier point de ce deuxième chapitre ouvrira la réflexion aux enjeux éthiques et politiques de cette reconfiguration du pouvoir en tentant de comprendre ce que devient la liberté dans un monde où le contrôle se confond avec la visibilité et comment est envisageable une forme de réflexivité du sujet numérique au sein même des dispositifs qui le façonnent.

Le troisième chapitre de ce mémoire met à l'épreuve ces premiers résultats, en établissant un dialogue entre les thèses de Bernard Harcourt et les travaux récents de Shoshana Zuboff à propos du capitalisme de surveillance. Ces propos proviennent en particulier de son ouvrage *L'âge du capitalisme de surveillance* paru dans son édition française en 2020. Le premier point de ce chapitre se focalisera sur la notion de capitalisme de surveillance tel qu'elle est proposée par Shoshana Zuboff. Le deuxième point aura pour objectif de réinscrire cet appareillage au

sein même de la question de la reconfiguration du pouvoir qui traverse le chapitre précédent. Il constituera le cœur de notre approche dialogique visant à mieux dévoiler les conditions et les effets globaux d'une économie politique de la transparence. De fait, notre thèse est que là où Harcourt interroge la mutation anthropologique du sujet, Zuboff permet d'identifier l'appareil extractif qui transforme cette expérience numérique en « matière première comportementale ». Notre dernier point visera alors à mettre en avant les pistes de solutions avancées afin d'identifier aussi les limites pratiques de la réflexion proposée jusqu'ici au regard des enjeux de sa mise en œuvre politique et émancipatrice.

Le quatrième et dernier chapitre de ce mémoire entend prolonger cette prise de conscience des limites des pratiques et interroger les pistes de solutions exposées précédemment en fonction d'un nouveau regard. En effet, la récente parution de *Critique & Praxis* de Bernard Harcourt, en 2020, permet d'adopter un recul critique par rapport à la manière de traiter la problématique de l'aliénation des individus au sein du monde numérique et apporte de nouvelles pistes de solutions qui remettent en question le point de vue adopté jusqu'ici sur les enjeux de la société numérique. Pour saisir le déplacement proposé par Harcourt, le premier point analysera l'idée d'une « posture au-delà de la méthode ». En effet, ce que Bernard Harcourt tente de mettre en avant au travers de *Critique & Praxis* se rapporte plus à une posture relevant de l'engagement du chercheur dans sa propre recherche que d'un point de vue neutre visant une objectivation du réel comme conditions de l'action. La question centrale qui anime cet ouvrage est « Que puis-je faire de plus ? ». Pour approfondir cette thèse, le deuxième point reprendra l'analyse du spectre de la théorie critique contemporaine proposée par Bernard Harcourt afin de comprendre au mieux la spécificité de son geste et de son nouveau projet de réconciliation de la théorie et de la praxis. Enfin, le troisième point se concentrera sur une révision des solutions déjà identifiées sur base du projet de réconciliation entrepris par Bernard Harcourt au sein de *Critique & Praxis*. Cette façon de traiter les pistes de solutions selon un nouveau regard permettra à la réflexion de dépasser le cadre extérieur imposé par une critique objectivante, pour s'intéresser plus concrètement à l'incorporation de la critique elle-même à la tension présente entre aliénation et émancipation.

La conclusion s'efforcera de reprendre les enjeux de cette ouverture de la réflexion vers des perspectives critiques plus incorporées, dans la mesure où celles-ci dépendent d'un choix délibéré de « faire plus » passe par la détection des insuffisances des solutions exposées pour les réévaluer en fonction d'une autre pratique plus engagée de la critique. Les nouvelles

solutions critiques ne peuvent en effet naître que d'une pratique de recherche, elle-même ancrée dans la confrontation avec l'aliénation et ses effets sur la passivité issue de l'ordre numérique.

Chapitre 1 – Liminaire méthodologique. De la gouvernementalité chez Foucault

Afin de comprendre au mieux l'interprétation que Bernard Harcourt fait de Foucault sur la question de la redistribution du pouvoir à l'heure actuelle, il convient de mettre en avant certains extraits de la pensée propre de Michel Foucault qui vont nous permettre d'éclairer notre compréhension de la lecture de Bernard Harcourt.

Ce liminaire méthodologique s'attèlera donc à reprendre certains concepts clefs de la pensée de Michel Foucault, dont celui de *micro-pouvoir*, de *pouvoir-savoir* ou encore de ce qu'il entend par *gouvernementalité* à partir de sa compréhension de la relation entre *pouvoir* et *population*. Tout cela dans l'optique d'obtenir une base solide afin de mieux comprendre pourquoi la pensée de Foucault constitue, en arrière-plan, un point d'ancrage essentiel à la compréhension de la pensée philosophique de Bernard Harcourt.

Dans son cours du 7 janvier 1976 mieux connu sous le titre : « Il faut défendre la société »¹, il s'agit selon Foucault, de rectifier trois présupposés provenant du modèle juridique obsolète de la souveraineté.

« Il faudrait essayer d'étudier le pouvoir non pas à partir des termes primitifs de la relation, mais à partir de la relation elle-même en tant que c'est elle qui détermine les éléments sur lesquels elle porte : plutôt que de demander à des sujets idéaux ce qu'ils ont pu céder d'eux-mêmes ou de leurs pouvoirs pour se laisser assujettir, il faut chercher comment les relations d'assujettissement peuvent fabriquer des sujets »².

Plus insidieusement, la notion de pouvoir chez Michel Foucault est comprise comme l'effet rétroactif d'une pratique. Il est donc, avant toute chose, question d'une relation à partir de laquelle le pouvoir s'incarnera, non pas dans une personne propre, mais dans la relation (à la fois motrice et effet de ce principe de rétroactivité). En d'autres termes, la question du pouvoir implique nécessairement de s'attarder préalablement sur la relation en elle-même.

« De même plutôt que de rechercher la forme unique, le point central où toutes les formes du pouvoir dériveraient par voie de conséquence ou de développement, il faut d'abord les laisser valoir dans leur multiplicité, leurs différences, leur spécificité, leur réversibilité : les étudier comme des rapports de force qui s'entrecroisent, renvoient les uns aux autres, convergent ou au contraire s'opposent et tendent à

¹ Foucault M., « Il faut défendre la société » in *Dits et Écrits, II*, Gallimard, Paris, 2001.

² *Ibid.*, p. 124.

s'annuler. Enfin, plutôt que d'accorder un privilège à la loi comme manifestation du pouvoir, il vaut mieux essayer de repérer les différentes techniques de contrainte qu'il met en œuvre »³.

Le pouvoir en lui-même est quelque chose de diffus qui ne peut pas trouver corps en un seul point. Il convient, selon Foucault, de s'intéresser plus amplement à la multiplicité qui en découle. Quels sont les foyers de pouvoir au sein de la société actuelle ? Comment pouvons-nous les identifier ? Et plus pragmatiquement, quelle est la relation qu'entretiennent ces différents foyers entre eux ? À partir de là, nous pouvons observer la genèse de ce qu'il désignera par la suite sous l'appellation de : *micros-pouvoirs*. Il n'est plus question d'un souverain transcendantal qui cristalliserait le pouvoir en son sein. Au contraire, le pouvoir apparaît, selon Foucault, dans la multiplicité de sa pratique. Une compréhension du pouvoir selon une dimension juridique unique provoque, selon Foucault, un amoindrissement de la notion en elle-même. Le pouvoir n'est plus à comprendre dans sa mise en forme mais bien dans sa mise en œuvre.

Conjointement à la notion de pouvoir, Foucault accorde une grande importance à ce qu'il désigne comme les régimes de vérité et plus spécifiquement au discours qui en découle. Dans son cours du 14 janvier 1976 au Collège de France, il fait remarquer à ses lecteurs que :

« Ce que j'ai essayé de parcourir depuis 1970-1971, c'était en gros, le « comment » du pouvoir. Étudier le « comment » de pouvoir, c'était essayer de saisir les mécanismes entre deux limites : d'un côté, les règles de droit qui délimitent formellement le pouvoir, et d'un autre côté, l'autre limite serait les effets de vérité que ce pouvoir produit et qui, à leur tour, reconduisent le pouvoir. (...) Mon problème serait en quelque sorte celui-ci : quels sont les règles de droit que les relations de pouvoir mettent en œuvre pour produire des discours de vérité ? »⁴.

Il s'agit, avant toute chose, de décortiquer cette problématique en essayant d'isoler les termes importants, à partir desquels nous pourrions nous véritablement nous intéresser à leur mise en relation. En effet, au-delà d'être un travail minutieux d'archive, le travail de Foucault se base sur une approche généalogique critique des termes mis en cause. Schématiquement, il s'agit d'un triangle : « pouvoir-droit-vérité »⁵.

« Je veux dire quelque chose comme ceci : dans une société comme la nôtre – mais, après tout dans n'importe quelle société –, des relations de pouvoir multiples traversent, caractérisent et constituent le corps social ; elles ne peuvent pas se dissocier, ni s'établir, ni fonctionner sans une production, une

³ *Ibid.*, pp. 124-125

⁴ Foucault M., « Cours du 14 janvier 1976 », in *Dits et Écrits, II*, Gallimard, Paris, 2001, p. 175.

⁵ *Ibidem*.

accumulation, une circulation du discours vrai. Il n'y a pas d'exercice du pouvoir sans une certaine économie du discours de vérité, fonctionnant dans, à partir et à travers ce pouvoir. Nous sommes soumis à la production de la vérité, cela sur un mode particulier, sans doute. C'est vrai de toute société, mais je crois que dans la nôtre ce rapport entre pouvoir, droit et vérité s'organise d'une façon particulière »⁶.

Au travers de cet extrait, Foucault nous invite à penser la notion de pouvoir comme un rapport direct avec le régime de vérité propre d'une société. En cela, il s'agit effectivement d'identifier cette tension entre le pouvoir en tant que tel et la façon dont la vérité se donne dans une société particulière. Ce qui par conséquent, nécessite une méthode de généalogie propre à la pensée de Michel Foucault. Autrement dit, au travers de son approche historique et déconstructiviste des concepts. En effet, pour Foucault, il est nécessaire de développer sa pensée sur une base historique afin de cerner au mieux les tenants et aboutissants de ces concepts qui font, d'une certaine façon, encore sens à l'heure actuelle.

« Dans les années précédentes, en parlant des différentes petites choses que j'ai évoquées, au fond, j'ai voulu inverser cette direction générale de l'analyse, qui est celle, je crois, du discours du droit tout entier depuis le Moyen-Âge. J'ai essayé de faire l'inverse, c'est-à-dire de laisser au contraire valoir comme un fait, aussi bien dans son secret que dans sa brutalité, le fait de la domination ; et puis de montrer à partir de là non seulement comment le droit est d'une manière générale l'instrument de cette domination – cela va de soi –, mais aussi comment, jusqu'où et sous quelle forme le droit – et quand je dis le droit je ne pense pas simplement à la loi, mais à l'ensemble des appareils, institutions, règlements, articles de loi – véhicule et met en œuvre des rapports de domination – et par domination, je ne veux pas dire le fait massif d'une domination globale de l'un sur les autres ou d'un groupe sur un autre, mais les multiples formes de domination qui peuvent s'exercer à l'intérieur de la société. Non pas donc le roi dans sa position centrale, mais des sujets dans leurs relations réciproques ; non pas la souveraineté dans son édifice unique, mais les assujettissements multiples qui ont lieu et qui fonctionnent à l'intérieur du corps social »⁷.

Pour en dire un peu plus sur sa méthode, il s'agit de ce que nous pourrions désigner comme une « contre-conduite » vis-à-vis du monde intellectuel de son époque. De fait, sa méthode nécessite de prendre à contre-pied tout ce qui avait été fait auparavant. Non pas qu'il s'agisse de rejeter les présupposés qui font que le pouvoir était le pouvoir, mais bien de les analyser au regard de certaines circonstances historiques qui démontrent le glissement de la notion. Par ailleurs, lorsqu'il est question de domination, Foucault propose de l'étudier non pas en tant que phénomène global sur base d'universaux abstraits mais à partir de sa spécificité, c'est-à-dire, au plus près du corps social : dans la contingence des événements. En définitive, il s'agit de

⁶ *Ibid.*, p. 176.

⁷ *Ibid.*, p. 178.

traiter du pouvoir non pas en tant qu'institution cloisonnée mais bien en tant que relation vivante entre les sujets eux-mêmes produits du corps social.

« Le pouvoir, je crois, doit être analysé comme quelque chose qui circule ou, plutôt, comme quelque chose qui ne fonctionne qu'en chaîne ; il n'est jamais localisé ici ou là, il n'est jamais entre les mains de certains, il n'est jamais approprié comme une richesse ou un bien. Le pouvoir fonctionne, le pouvoir s'exerce en réseau et, sur ce réseau, non seulement les individus circulent, mais ils sont toujours en position de subir et aussi d'exercer ce pouvoir, ils en sont toujours le relais. Autrement dit, le pouvoir transite par les individus, il ne s'applique pas à eux. (...) L'individu est un effet du pouvoir et il est en même temps, dans la mesure même où il est un effet, un relais : le pouvoir transite par l'individu qu'il a constitué »⁸.

En résumé, l'approche du pouvoir issue de la pensée foucaldienne nous invite à penser le pouvoir non pas comme une possession mais comme un flux, un réseau. À partir de là, cette approche se démarque significativement d'autres, comme celle de Hobbes et du Léviathan tout puissant, en tant qu'elle produit l'effet inverse. Avec Hobbes et son Léviathan il était, avant tout, question de délégation. Les individus déléguaient leurs pouvoirs au Léviathan (qui incarnait l'Etat tout puissant) qui avait la tâche de préserver leurs propres subsistances. Foucault se démarque de cette approche en tant qu'il propose une analyse ascendante du pouvoir, qui s'incarne dans le fait d'aller chercher au plus intime ce qui fait, effectivement, exister le pouvoir entre, dans et au travers des individus. Autrement dit, le pouvoir n'existe qu'en acte au travers de la relation entretenue. Il n'est aucunement question d'une quelconque délégation. Il est issu et en même temps constitue un mode d'action entre les différents individus. L'individu, en tant qu'entité singulière du corps social, n'est qu'un relais par lequel se forme et transite le pouvoir lui-même. Toute ce travail en amont, nécessite une méthode particulière à laquelle il convient d'accorder certaines précautions.

« Pour résumer ces cinq précautions de méthode, je dirais ceci : plutôt que d'orienter la recherche sur le pouvoir du côté de l'édifice de la souveraineté, du côté des appareils d'Etat, du côté des idéologies qui l'accompagnent, je crois qu'il faut orienter l'analyse du côté de la domination et non pas de la souveraineté, du côté des opérateurs matériels, des formes d'assujettissement, du côté, enfin, des dispositifs de savoir »⁹.

Encore une fois, ce qui intéresse Michel Foucault n'est pas d'engager sa recherche dans une direction normative et restrictive qui ne sortirait pas du vase clos des institutions. Au contraire, l'objectif de Foucault reste de produire une histoire des différents modes de

⁸ *Ibid.*, p. 180.

⁹ *Ibid.*, p. 184.

subjectivation de l'être humain dans notre culture. Le geste fort de Foucault va être d'élargir la portée du pouvoir afin de s'intéresser aux individus en eux-mêmes ; de porter plus essentiellement sa recherche sur la dimension diffuse et omniprésente du pouvoir.

La théorie de la souveraineté, c'est, si vous voulez, ce qui permet de fonder le pouvoir absolu, et non pas du tout de calculer le pouvoir avec le minimum de dépense et le maximum d'efficacité. (...) Ce pouvoir non souverain, étranger donc à la forme de la souveraineté, c'est le pouvoir disciplinaire, indescriptible, injustifiable dans les termes de la théorie de la souveraineté, et qui aurait dû normalement amener la disparition même de ce grand édifice juridique de la théorie de la souveraineté. Or, de fait, la théorie de la souveraineté a continué non seulement à exister, si vous voulez, comme idéologie du droit, mais elle a continué à organiser les codes juridiques que l'Europe du XIX^e siècle s'est donnés à partir, en gros, des codes napoléoniens¹⁰.

Dans cet extrait, le geste de Foucault reste dans l'optique de préciser l'objet de sa recherche tout en gardant une approche critique de la thématique du pouvoir. Ce qui lui importe, c'est de traiter le pouvoir dans sa spécificité, c'est-à-dire, au plus proche des relations de pouvoir. Il s'agit plus pragmatiquement de sortir de cette approche de la théorie de la souveraineté qui ne peut pas être autre chose que totalisante afin de traiter cette notion de pouvoir de la manière la plus singulière possible. En cela, Foucault nous invite à ne pas confondre ces deux manières d'aborder le pouvoir. L'une se veut globalisante et totalisante alors que l'autre s'attache plus essentiellement à l'individualisation et à la spécificité de l'individu qui, dans, à partir de et au travers du tissu social, devient sujet.

Le discours de la discipline est étranger à celui de la loi ; il est étranger à celui de la règle comme effet de la volonté souveraine. Les disciplines vont donc porter un discours qui sera celui de la règle, mais non pas de la règle juridique dérivée de la souveraineté ; elles porteront un discours de la règle naturelle, c'est-à-dire de la norme. Elles définiront un code qui sera celui, non pas de la loi, mais de la normalisation, et elles se référeront nécessairement à un horizon théorique qui ne sera pas l'édifice du droit mais le champ des sciences humaines, et leur jurisprudence sera celle d'un savoir clinique¹¹.

Ce passage exige, bien entendu, une compréhension de ce que Foucault entend par la norme. Pour bien comprendre le rapport qu'entretient Foucault avec la notion de norme, il faut revenir un peu en arrière. En cela, il convient de rappeler son lien étroit avec celui qui, en 1961, encadra sa thèse : George Canguilhem. Au-delà de l'admiration que Foucault a pour la personne de Canguilhem, ils entretiennent aussi une forte filiation intellectuelle. En effet, Foucault, au même titre que Canguilhem s'inscrit dans la tradition de l'épistémologie

¹⁰ *Ibid.*, p. 186.

¹¹ *Ibid.*, p. 188.

historique. Cette tradition, conçoit la science non pas comme un progrès linéaire mais comme une succession de ruptures et de discontinuités. On retrouve donc, chez Foucault, l'influence méthodologique de Canguilhem : une attention à la genèse historique des savoirs, aux discontinuités, et au rôle des formes de rationalité. Néanmoins, malgré leur filiation méthodologique, leurs objets de recherche diffèrent. Tandis que Canguilhem s'intéressait à la vie, la santé et la normativité du vivant. Foucault s'intéresse à la manière dont le pouvoir exerce une influence sur la vie en elle-même au travers de la naissance de la biopolitique et du concept de normalisation. En quelque sorte, il est permis de dire, que Foucault politise la problématique de Canguilhem.

Dans le sillage de l'analyse précédente, Michel Foucault, développe un nouveau concept qu'il désigne sous l'appellation de « biopolitique » ou de « biopouvoir ». Ce terme reste largement utilisé par Foucault dans des contextes parfois très différents. En cela, afin de mener au mieux l'étude de ce concept, il convient de s'attarder dans le détail sur les deux textes qui constituent le corps de cette proposition à savoir : *Sécurité, territoire et population* (1978) et *Naissance de la biopolitique* (1979).

Le cours a porté sur la genèse d'un savoir politique qui allait placer, au centre de ses préoccupations, la notion de population et les mécanismes susceptibles d'en assurer la régulation. Passage d'un « Etat territorial » à un « Etat de population » ? Sans doute pas, car il ne s'agit pas d'une substitution, mais plutôt d'un déplacement d'accent et de l'apparition de nouveaux objectifs, donc, de nouveaux problèmes et de nouvelles techniques¹².

Toujours en restant fidèle à sa méthode, Michel Foucault, nous invite à décortiquer historiquement le passage de cet « Etat territorial » à cet « Etat de population » afin de faire ressortir les nouvelles problématiques que la société rencontre à cette époque. Pour ce faire, il convient, dans un premier temps, de s'attarder plus rigoureusement sur ce qu'il considère comme le fil directeur à savoir : la notion de « gouvernement ».

En toute première approche, il semble que, pour les sociétés grecques et romaines, l'exercice du pouvoir politique n'impliquait ni le droit ni la possibilité d'un « gouvernement » entendu comme une activité qui entreprend de conduire les individus tout au long de leur vie en les plaçant sous l'autorité d'un guide responsable de ce qu'ils font et de ce qui leur arrive¹³.

¹² Foucault M., « Sécurité, territoire, population » in *Dits et Écrits, II*, Gallimard, Paris, 2001, p. 719.

¹³ *Ibidem*.

Cette notion de « gouvernement » ne remonte donc pas aux anciennes civilisations grecques et romaines mais s'impose tout de même comme un nouveau moyen par lequel il est possible de conduire les actions des individus. En cela, il ne s'agit plus d'un pouvoir s'exerçant sur un territoire fixe mais bien d'un pouvoir visant la multitude qu'il s'agit de déplacer vers un but. Foucault prend alors comme exemple l'institution du pouvoir pastoral en utilisant la métaphore « du berger veillant sur ses brebis »¹⁴.

Dans un second temps, Michel Foucault tente d'analyser la formation nouvelle d'une « gouvernementalité » politique.

Cette transformation importante se signale dans les différents « arts de gouverner » qui ont été rédigés, à la fin du XVI^e siècle et dans la première moitié du XVII^e. Elle est liée sans doute à l'émergence de la « raison d'Etat ». (...) La « raison d'Etat » n'est pas l'impératif au nom duquel on peut ou doit bousculer toutes les autres règles : c'est la nouvelle matrice de rationalité selon laquelle le Prince doit exercer sa souveraineté en gouvernant les hommes¹⁵.

Cette « raison d'Etat » provient, selon Foucault, d'une nouvelle perception historique suite à l'effondrement de la dynamique impériale du pouvoir. Dès lors, il ne s'agit plus de s'attarder sur la fin des temps (au sens du salut religieux) ou sur l'unification de toutes les souverainetés particulières. Ce qui est important, selon Foucault, « c'est la connaissance et le développement des forces d'un Etat : dans un espace (à la fois européen et mondial) de concurrence étatique, très différent de celui où s'affrontaient les rivalités dynastiques, le problème majeur, c'est celui d'une dynamique des forces et des techniques rationnelles qui permettent d'y intervenir »¹⁶. À cela s'ajoute deux grands ensembles de technologies politiques. L'une consiste en une « technologie diplomatique-militaire, qui consiste à assurer et développer les forces de l'Etat par un système d'alliances et par l'organisation d'un appareil armé »¹⁷. Tandis que, l'autre se rattache à ce qu'on pourrait communément appeler « la police » (...) c'est-à-dire l'ensemble des moyens nécessaires pour faire croître, de l'intérieur, les forces de l'Etat »¹⁸. Par ailleurs, ce que Foucault identifie comme le point de jonction de ces deux technologies politiques s'incarne dans « le commerce et la circulation monétaire interétatique : c'est de l'enrichissement par le commerce qu'on attend la possibilité d'augmenter la population, la main d'œuvre, la

¹⁴ *Ibid.*, p. 719.

¹⁵ *Ibid.*, p. 720.

¹⁶ *Ibid.*, p. 721.

¹⁷ *Ibidem.*

¹⁸ *Ibidem.*

production et l'exportation, et de se doter d'armées fortes et nombreuses »¹⁹. Ce couplage « population-richesse » renvoie dans sa singularité à l'une des conditions d'existence de l'économie politique.

Celle-ci se développe lorsqu'on se rend compte que la gestion du rapport de ressources-population ne peut plus passer exhaustivement par un système réglementaire et coercitif qui tiendrait à majorer la population pour augmenter les ressources. (...) Ainsi, commence à apparaître, en dérivation par rapport à la technologie de la police et en corrélation avec la naissance de la réflexion économique, le problème politique de la population²⁰.

Autrement dit, il n'est plus question d'une quelconque imposition par le souverain, le biopouvoir en lui-même tend à maximiser les forces de production, non pas sur le mode de la contrainte mais sur le mode du calcul et de la prédictibilité. Le problème politique surgit lorsqu'il ne s'agit plus de se concentrer essentiellement sur les possibilités de domination mais bien sur le prévision et l'anticipation de dérives biologiques imprévisibles d'une population dans son ensemble.

Parmi les principaux objectifs dont cette technologie a à s'occuper, la population, dans laquelle les mercantilistes ont vu un principe d'enrichissement et dans laquelle tout le monde reconnaît une pièce essentielle de la force des Etats. Et, pour gérer cette population, il faut entre autres choses une politique de santé qui soit susceptible de diminuer la mortalité infantile, de prévenir les épidémies et de baisser le taux d'endémies, d'intervenir dans des conditions de vie, pour les modifier et leur imposer des normes (qu'il s'agisse de l'alimentation, de l'habitat ou de l'aménagement des villes) et d'assurer des équipements médicaux suffisants. Le développement à partir de la seconde moitié du XVIII^e siècle de ce qui fut appelé *Medizinische Polizei*, hygiène publique, *social medicine*, doit être réinscrit dans le cadre général d'une « bio-politique » ; celle-ci tend à traiter la « population » comme un ensemble d'êtres vivants et coexistant, qui présentent des traits biologiques et pathologiques particuliers et qui par conséquent relèvent de savoirs et de techniques spécifiques. Et cette « bio-politique » elle-même doit être comprise à partir d'un thème développé dès le XVII^e siècle : la gestion des forces étatiques²¹.

Ainsi, avec la « biopolitique », le principe de gouvernementalité se trouve être altéré au regard de l'ancien modèle. En effet, il s'agit de porter toute son attention sur la population en elle-même. Le corps docile et discipliné au travers son individualité dans le modèle disciplinaire laisse progressivement place au « corps espèce » en tant que population compris comme un ensemble biologique sur lequel il est important de prendre un certain recul afin de

¹⁹ *Ibid.*, p. 721.

²⁰ *Ibid.*, pp. 721-722.

²¹ *Ibid.*, pp. 722-723.

prévenir des problèmes biologiques inopinés afin de maintenir la force productrice dans des conditions optimales. Cela passe avant tout par des normes qu'il convient de rendre tangibles aussi bien dans leurs effets que dans leurs mises en œuvre.

Un autre texte issu de la bibliographie de Michel Foucault pourrait apporter davantage de corps à cette réflexion. En cela, il est utile d'analyser son cours au Collège de France de 1979 intitulé : *Naissance de la biopolitique*.

Dans un système soucieux du respect des sujets de droit et de la liberté d'initiative des individus, comment le phénomène comment le phénomène « population » avec ses effets et ses problèmes spécifiques peut-il être pris en compte ? Au nom de quoi et selon quelles règles peut-on le gérer²² ?

Dans ce cours, le point sur lequel Michel Foucault tente de porter notre attention se rattache plus spécifiquement à la gestion de la population. Ainsi, il est plus aisé de comprendre en quoi cette question est du ressort de la gouvernementalité. En effet, comment gérer une population avec ses problèmes spécifiques qui sont parfois imprévisibles ? Comment réagir face aux grandes menaces biologiques qui risquent d'atteindre la population dans son ensemble ?

Par ailleurs, Foucault poursuit son argumentaire en s'interrogeant sur la signification du « libéralisme ». En cela, il propose de s'y intéresser à partir d'une méthode nominaliste selon les réflexions de Paul Veynes, historien et universitaire français, à propos des universaux historiques. En sommes, il ne s'agit pas d'analyser le libéralisme comme une théorie ou une idéologie mais « comme une pratique, c'est-à-dire comme une « manière de faire » orientée vers des objectifs et se régulant par une réflexion continue »²³. Le libéralisme est donc, avant tout, un principe visant à interroger la rationalité de l'exercice du gouvernement.

Alors que toute rationalisation de l'exercice du gouvernement vise à maximaliser ses effets en diminuant, le plus possible, le coût (entendu au sens politique non moins qu'économique), la rationalisation libérale part du postulat que le gouvernement (il s'agit là, bien-sûr, non pas de l'institution « gouvernement », mais de l'activité qui consiste à régir la conduite des hommes dans un cadre et avec des instruments étatiques) ne saurait être, à lui-même, sa propre fin²⁴.

Il s'agit, en définitive, de voir se substituer au droit absolu du souverain une logique relative au calcul, à la mesure et à la comparaison. Tout cela dans l'optique de faire glisser la société anciennement gouvernée par le droit naturel à une société normalisatrice. En plus des

²² Foucault M., « Naissance de la biopolitique », in *Dits et Écrits*, II, Gallimard, Paris, 2001, p. 818.

²³ *Ibid.*, p. 819.

²⁴ *Ibidem*.

problèmes de management ou de l'administration de l'Etat, le gouvernement s'applique également aux problèmes de contrôle de soi, de guide pour la famille et les enfants, etc.

La gouvernementalité ne doit pas s'exercer sans une « critique », autrement plus radicale qu'une épreuve d'optimisation. Elle ne doit pas s'interroger seulement sur les meilleurs moyens d'atteindre ces effets (ou sur les moins coûteux), mais sur la possibilité et la légitimité même de son projet d'atteindre des effets²⁵.

Lorsque Foucault parle d'optimisation dans cet extrait, il parle d'une optimisation qui renvoie plus pragmatiquement à des techniques et à un processus d'ajustement des individus à la norme. Il ne s'agit pas d'une frontière insurmontable dressée entre le permis et l'interdit, ces techniques s'attachent plutôt à définir un centre optimal dans le spectre des variations, qu'elles soient comportementales ou biologiques.

C'est elle [la réflexion libérale] – à la fois à titre de condition et de fin dernière – qui permet de ne plus poser la question : comment gouverner le plus possible et au moindre coût possible ? Mais, plutôt celle-ci : pourquoi faut-il gouverner ? C'est-à-dire : quelles fins doit-il poursuivre, à l'égard de la société, pour se justifier d'exister. (...) On ne peut donc pas dire que le libéralisme soit une utopie jamais réalisée (...) Il constitue – et c'est là la raison, et de son polymorphisme, et de ses récurrences – un instrument critique de la réalité : d'une gouvernementalité antérieure dont on essaie de se démarquer ; d'une gouvernementalité actuelle qu'on tente de réformer et de rationaliser en la révisant à la baisse ; d'une gouvernementalité à laquelle on s'oppose et dont on veut limiter les abus²⁶.

Au travers de son exposition du libéralisme comme critique du principe même de gouvernementalité, Foucault invite ses lecteurs à décortiquer la réalité à partir de cette économie politique. C'est finalement par et à travers le libéralisme que nous pouvons comprendre l'émergence d'une nouvelle raison d'Etat corrélative à l'émergence des libres marchés. L'important, selon Foucault, semble s'attacher à l'analyse que nous en faisons. Le libéralisme, doit être analysé, comme technologie politique, en termes de relation et non en termes de domination. En définitive, c'est de la façon dont l'opposition se maintient et se rejoue sans cesse, dans des rapports à la fois économiques et politiques, qu'il convient pour l'essentiel de repartir.

Cette démarche qu'elle soit au niveau de la notion de « pouvoir » ou de l'acte de gouverner au sein de la « biopolitique » nécessite une posture particulière sur laquelle il semble important de s'attarder. Afin de conclure, ce liminaire portant sur la pensée propre de Michel Foucault, il est intéressant de mettre en avant la façon dont Foucault voyait la nécessité de la fonction de

²⁵ *Ibid.*, p. 820.

²⁶ *Ibid.*, pp. 820-821.

l'intellectuel. À ce titre, plusieurs textes parlent de cette thématique. Ainsi, afin de ne pas étendre en longueur cette remarque, seul un texte servira de socle à l'analyse de la fonction de l'intellectuel au sein de thématiques comme la notion de pouvoir et l'acte de gouverner.

Dans, *La fonction politique de l'intellectuel*, Michel Foucault en 1976 nous dit : « L'intellectuel serait la figure claire et individuelle d'une universalité dont le prolétariat serait la forme sombre et collective. Il y a bien des années maintenant qu'on ne demande plus à l'intellectuel de jouer ce rôle »²⁷. La fonction de l'intellectuel n'est donc plus d'apporter une connaissance sur base d'un universel abstrait. Au contraire, Foucault y voit une nouvelle façon d'exprimer la « liaison entre la théorie et la pratique »²⁸ en travaillant dans des domaines spécialisés, ils ont acquis « à coup sûr une conscience beaucoup plus concrète et immédiate des luttes »²⁹. La spécificité d'une intellection particulière a finalement instigué une nouvelle manière de penser la liaison de la pratique et de la théorie, au plus près, dans la capillarité des nœuds de pouvoir.

Et, cependant, ils s'en sont réellement rapprochés, je crois, pour deux raisons : parce qu'il s'agissait de luttes réelles, matérielles, quotidiennes et parce qu'ils rencontraient souvent, mais dans une autre forme, le même adversaire que le prolétariat, la paysannerie ou les masses : les multinationales, l'appareil judiciaire et policier, la spéculation immobilière etc. C'est ce que j'appellerais l'intellectuel « spécifique » par l'opposition à l'intellectuel « universel »³⁰.

Cette distinction entre l'intellectuel « spécifique » et l'intellectuel « universel » – au-delà de reposer, une fois de plus, la grande querelle des universaux – prête à penser à une reconfiguration du rôle de l'intellectuel au sein du politique. Foucault nominaliste assuré, rappelle, en quelque sorte, au travers de sa pensée le processus d'enquête visant à partir de l'empirisme pour progresser vers l'épistémologique.

Dès lors que la politisation s'opère à partir de l'activité spécifique de chacun, le seuil de l'écriture, comme marque sacralisante de l'intellectuel, disparaît. Et peuvent se produire alors des liens transversaux de savoir à savoir, d'un point de politisation à un autre : ainsi, les magistrats et les psychiatres, les médecins et les travailleurs sociaux, les travailleurs de laboratoire et les sociologues peuvent, chacun en son lieu propre et par voie d'échange et d'appui, participer à une politisation globale des intellectuels. Ce processus explique que, si l'écrivain tend à disparaître comme figure de proue, le professeur et l'université apparaissent, non pas peut-être comme éléments principaux, mais comme « échangeurs », points de

²⁷ Foucault M., « La fonction politique de l'intellectuel », in *Dits et Écrits, II*, Gallimard, Paris, 2001, p. 109.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*.

croisements privilégiés. Que l'Université et l'enseignement soient devenus des régions politiquement ultrasensibles, la raison en est sans doute là. Et ce qu'on appelle la crise de l'Université ne doit pas être interprétée comme perte de puissance, mais au contraire comme multiplication et renforcement de ses effets de pouvoir, au milieu d'un ensemble multiforme d'intellectuels qui, pratiquement tous, passent par elle, et se réfèrent à elle³¹.

Auparavant, il y avait une certaine distinction entre l'intellectuel qui s'incarnait dans la figure de l'écrivain et celui qui n'était retenu que pour ses compétences afin de servir l'Etat ou le Capital. À la suite de l'abolition de cette frontière, Foucault remarque une sorte d'horizontalité dans la circulation du savoir. Le savoir passe en effet d'un pôle à un autre en produisant des liens transversaux. Dans ce sillage, Foucault, aborde le cas particulier de l'université, qu'il désigne comme le point d'ancrage de toute forme d'intellection. L'université devient alors le centre duquel découle un nouveau savoir pluriel qui s'appuie, non pas sur la grande universalité ou sur des grands transcendants, exclusivement, mais sur des problèmes réels qu'il est nécessaire d'analyser dans leurs contingences.

L'exemple le plus parlant, selon Foucault, provient de la Seconde Guerre mondiale et s'incarnait en la personne de Robert Oppenheimer, physicien atomiste et figure de proue de la réconciliation entre l'intellectuel spécifique et l'intellectuel universel. « Et pour la première fois, je crois, l'intellectuel a été poursuivi par le pouvoir politique, non plus en fonction du discours général qu'il tenait, mais à cause du savoir dont il était détenteur : c'est à ce niveau-là qu'il constituait un danger politique »³². Foucault, en la personne d'Oppenheimer, voyait s'opérer une sorte de politisation du discours vrai. En effet, bien qu'Oppenheimer ait révolutionné la science moderne en faisant une des plus grandes découvertes scientifiques du XXe siècle. Il était aussi conscient des risques de cette invention sur plan diplomatico-militaire. En résumé, Foucault identifie Oppenheimer comme un intellectuel spécifique en tant qu'il était physicien atomiste et à la tête du projet Manhattan qui servit de socle à la réalisation de la bombe atomique mais, et en même temps, il incarne la figure de l'intellectuel universel en tant qu'il tient littéralement le destin du monde au creux de sa main.

Le problème politique essentiel pour l'intellectuel, ce n'est pas de critiquer les consensus idéologiques qui seraient liés à la science, ou de faire en sorte que sa pratique scientifique soit accompagnée d'une idéologie juste. Mais de savoir s'il est possible de constituer une nouvelle politique de la vérité. Le

³¹ *Ibid.*, p. 110.

³² *Ibidem*.

problème n'est pas de changer la « conscience » des gens ou ce qu'ils ont dans la tête ; mais le régime politique, économique, institutionnel de production de la vérité³³.

Au travers de cet extrait conclusif, Foucault tente finalement de réinscrire la fonction de l'intellectuel non pas comme vecteur d'une idéologie à transmettre à la population mais bien comme créateur de nouvelles normes découlant de nouveaux régimes de vérités jusqu'alors inconnus. C'est à partir de cette fonction de l'intellectuel que Foucault semble entrevoir la possibilité de l'institution d'une nouvelle politique de la vérité qui ne soit plus présumée comme c'était le cas auparavant.

L'apport conceptuel de Michel Foucault permet d'obtenir une connaissance plus accrue des enjeux propre à l'ordre digital actuel. En ce sens, l'analyse de la gouvernementalité et du biopouvoir est à considérer comme une porte d'entrée. Juxtaposé à ce liminaire, le prochain chapitre se propose d'établir un lien avec la pensée de Bernard Harcourt. L'objectif central de ce chapitre visera à dépasser le projet foucaldien d'une ontologie de l'actualité en démontrant – autant que possible – comment se reconfigure le pouvoir à l'ère digitale.

³³ *Ibid.*, p. 114.

Chapitre 2 – Harcourt et la critique du numérique : cadre théorique

Ce deuxième chapitre se propose, de prolonger la réflexion foucaldienne en y incorporant un nouveau paradigme propre aux effets de la révolution numérique autant au niveau des utilisateurs que des infrastructures. Le dévoilement de ces nouvelles infrastructures s'accompagnera d'une réflexion sur la reconfiguration du pouvoir qu'elle induit. L'enjeu sera de comprendre comment le pouvoir s'intériorise à travers la participation numérique volontaire et comment cela a pour conséquence de conduire les individus à une nouvelles forme d'assujettissement. Après avoir mis en avant ces éléments, il sera question d'adopter de définir un point de vue critique de la façon dont les individus se comportent lorsque la visibilité se confond avec le contrôle et comment, à partir de là, une forme de réflexivité du sujet numérique s'exprime au sein même des mécanismes qui le façonnent.

1. De Foucault à Harcourt : la reconfiguration du pouvoir.

Comme l'observe Julius [*Nikolaus Heinrich Julius*, docteur en médecine à l'université de Berlin, proche de Hegel], l'Antiquité avait découvert et conçu une architecture pour le spectacle ; dans l'arène et l'amphithéâtre ce sont les masses qui observent. La société moderne a, en revanche, accompli la transition remarquable du spectacle à la surveillance où une ou plusieurs personnes pouvaient observer le plus grand nombre³⁴.

Avant toute chose et afin de cerner la spécificité de la pensée de Bernard Harcourt, il est nécessaire de faire droit à ce renversement d'une société du spectacle en une société de surveillance. En effet, à l'arrivée de la modernité, les théoriciens de l'époque observent simultanément une nouvelle façon d'appréhender le pouvoir et plus particulièrement au travers de son exercice au sein du corps social. Par ailleurs, l'idée d'un renversement ne veut pas forcément dire que ces deux termes s'excluent mutuellement. Il s'agit plutôt du phénomène inverse. Il s'agit plus pragmatiquement d'une accumulation où la dimension spectaculaire et les pratiques de surveillance restent étroitement liées et fortement ancrées dans la façon dont nous pouvons appréhender la société d'aujourd'hui. De fait, au travers de ce deuxième chapitre, la tâche sera finalement de mettre en avant, à partir d'un point de vue essentiellement théorique, la façon dont Harcourt se rapproche ou au contraire s'éloigne de la vision du pouvoir telle que Foucault l'abordait en son temps. Ainsi, à partir de cette mise en comparaison, nous pourrions ensuite cerner plus rigoureusement la façon dont l'intensification de l'usage du numérique semble bouleverser nos schémas de pensée et nos modes de relation au pouvoir. Afin de mener

³⁴ B. Harcourt, *La société d'exposition*, Seuil, Paris, 2020, p. 79.

à bien cette étape, il est utile de mobiliser les travaux de plusieurs auteurs susceptibles d'apporter un éclairage fécond. Ainsi, les travaux de Roberto Esposito ou encore d'Alexandre Escudier semblent s'avérer essentiels pour appréhender les reprises et dépassements qu'Harcourt opère à l'endroit du thème foucauldien du pouvoir et de sa reconfiguration.

Le premier exemple que Foucault aborde dans *Surveiller et Punir* paru en 1975 s'incarne dans le rapport entre le quadrillage spatial et la maladie en l'occurrence dans ce cas-ci : la gestion de la peste. En effet, partant de ce constat, Foucault tente de décortiquer ce qui a été mis en place au cours des différentes époques, lorsque ces maladies ravageaient encore l'Europe.

Cet espace clos, découpé, surveillé en tous ses points, où les individus sont insérés en une place fixe, où les moindres mouvements sont contrôlés, où tous les événements sont enregistrés, où un travail ininterrompu d'écriture relie le centre et la périphérie, où le pouvoir s'exerce sans partage, selon une figure hiérarchique continue, où chaque individu est constamment repéré, examiné et distribué entre les vivants, les malades et les morts - tout cela constitue un modèle compact du dispositif disciplinaire³⁵.

Il s'agit finalement dans cet extrait de mettre en avant le lien entre la nécessité d'une reconfiguration spatiale et la nécessité de disciplinarisation des corps. À partir de là, il convient d'appréhender plus rigoureusement comment s'instigie et se rejoue sans cesse le pouvoir au sein de la société. Dans notre société actuelle, il ne s'agit plus uniquement d'un pouvoir qui s'exerce de haut en bas mais bien d'une horizontalité, qui se manifeste de manière diffuse et éparse au sein du corps social. Or, bien que des institutions verticales comme l'Etat ou les grandes institutions internationales perdurent, nous sommes bel et bien pris dans une tension. L'exercice du pouvoir vertical est en quelque sorte traversé par une horizontalité croissante, une sorte de diffraction, qui redistribue l'exercice de l'autorité.

Plutôt que le partage massif et binaire entre les uns et les autres, elle [la peste] appelle des séparations multiples, des distributions individualisantes, une organisation en profondeur des surveillances et des contrôles, une intensification et une ramification du pouvoir³⁶.

Par ailleurs, que veut-il réellement dire lorsqu'il use du terme « pouvoir » ? La notion de pouvoir, qui provient de la pensée de Michel Foucault, n'est pas quelque chose que l'on possède comme c'était le cas auparavant avec la notion de souveraineté. En effet, ce que Foucault tente de nous faire comprendre c'est que le pouvoir n'est pas quelque chose que l'on possède comme

³⁵ M. Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Gallimard, Paris, 1975, p. 199.

³⁶ *Ibid.*, p. 200.

nous pourrions posséder une propriété ou un bien. Non seulement, ce n'est pas quelque chose qui se possède mais c'est quelque chose qui se rejoue sans cesse dans l'architecture de la société. L'objectif de ce premier point va être de cerner comment et par quoi le pouvoir se rejoue dans la société au regard de l'interprétation que Bernard Harcourt en donne. Autrement dit, vers quoi il glisse, vers quoi il se dérobe sans cesse au sein de la société digitale actuelle. Il sera donc question de s'attarder sur l'imposition des mécanismes et des dispositifs de pouvoir qui contraignent aussi bien les corps que les esprits au travers des différentes époques pour finalement dresser un bilan comparatif vis-à-vis de notre société numérisée actuelle au regard de ces catégories respectives.

Chez Foucault, tout commence au XVIIIème siècle, lorsqu'il n'est plus question de contrôler un territoire à proprement parler mais bien des personnes, il s'agit finalement de ne plus s'intéresser à la façon dont le pouvoir s'impose sur le sol mais bien de voir comment il s'exerce sur des corps et des esprits à partir de nouvelles techniques centrées sur la discipline. Et ce à partir de deux facteurs : l'essor démographique d'une part, et la nécessité du maintien de la croissance de l'appareil de production d'autre part.

En ce sens, Foucault dans *Surveiller et Punir* tente de décortiquer ces phénomènes à partir d'un axe essentiellement historique sur lequel il est important de revenir, du moins épisodiquement, afin de cerner le propos dans sa globalité. À partir de cela, il est aisé de saisir que le pouvoir est diffus et s'institue au travers de relations au sein du corps social. Autrement dit, la société en elle-même est un archipel de pouvoirs différents. Il convient donc de s'attarder plus rigoureusement sur ces types de pouvoir qui traversent la société et coexistent à l'intérieur d'elle depuis maintenant de nombreux siècles.

Pour rester dans le sillage de l'analyse précédente, il convient de mettre en avant ce que Foucault décrit longuement dans *Surveiller et Punir* c'est-à-dire ce qu'il nomme : le *pouvoir disciplinaire*. De fait, le pouvoir disciplinaire s'exerce à l'intérieur de nombreux domaines comme l'éducation et la religion par exemple mais se généralise aussi par le biais du travail, de la médecine ou encore de la sexualité. Ces domaines s'instituent dès lors comme des lieux de *micro-pouvoir*. Finalement, l'ensemble du corps social est pénétré par ces jeux de pouvoir qui tendent avant tout à discipliner corps et esprits, afin d'optimiser la multiplicité et de produire un individu utile, docile et productif.

Par ailleurs, l'entrée en scène du pouvoir disciplinaire, en plus de traverser toutes les strates de la société, s'accompagne d'une architecture particulière sur laquelle il est plus que

nécessaire de dire un mot. Il s'agit en définitive de ce que Foucault reprend à Jeremy Bentham tout en élargissant sa portée au-delà de l'univers carcéral : le *Panopticon*.

Le Panopticon au contraire doit être compris comme un modèle généralisable de fonctionnement : une manière de définir les rapports de pouvoir avec la vie quotidienne des hommes. (...) c'est en fait une figure de technologie politique qu'on peut et qu'on doit détacher de tout usage spécifique. (...) Chaque fois qu'on aura affaire à une multiplicité d'individus auxquels il faudra imposer une tâche ou une conduite, le schéma panoptique pourra être utilisé³⁷.

À ce titre, le Panoptisme est un modèle architectural du XVIII^e siècle, qui favorise et interiorise le contrôle. Dans le cas d'une cour de prison par exemple, le mirador est placé au centre de la cour ce qui fait que les détenus se sentent surveillés en permanence. Tout cela sans même qu'il y ait besoin d'un garde à l'intérieur du mirador. En effet, le fait de se savoir surveillé en permanence tout en n'ayant aucune certitude que ce soit réellement le cas, les pousse à interioriser cet état et par le même coup à se discipliner par eux-mêmes par peur de représailles. Néanmoins, le fait que ce modèle doive se généraliser interroge sur les effets qu'il pourrait avoir sur l'ensemble de la société, en dehors de ce vase clos qu'est l'univers carcéral. En effet,

Comment le pouvoir en augmentant ses forces pourra accroître celles de la société au lieu de les confisquer ou de les brider ? La solution Panoptique à ce problème c'est que la majoration productive du pouvoir ne peut être assurée que si d'une part il a la possibilité d'exercer de manière continue dans les soubassements de la société, jusqu'à son grain le plus fin, et si, d'autre part, il fonctionne en dehors de ces formes soudaines, violentes, discontinues, qui sont liées à l'exercice de la souveraineté. (...) Le Panoptisme c'est le principe général d'une nouvelle « anatomie politique » dont l'objet et la fin ne sont pas le rapport de souveraineté mais les relations de discipline³⁸.

Le fait d'étendre ce modèle prévu à la base pour l'univers carcéral fait basculer la société dans un tout autre registre. En effet, avec l'entrée en scène du modèle Panoptique compris comme technologie politique, c'est finalement une nouvelle façon de gouverner qui s'offre aux individus. Là où aux siècles précédents il était question de pouvoir féodaux et/ou d'une administration forte et centrale, il est question au XVIII^e siècle selon Foucault d'une nouvelle façon de gouverner qui constitue une sorte de réponse face aux nouveaux problèmes rencontrés.

Depuis les nouveaux conflits ethnico-religieux jusqu'à la vague croissante de l'immigration, du problème de la santé publique à celui, de plus en plus exagéré, de la sûreté, ce qu'on avait l'habitude d'appeler

³⁷ *Ibid.*, pp. 206-207.

³⁸ *Ibid.*, pp. 209-210.

politique, change de façon radicale, s'enrichit et se complique, se dilate et se déforme. Tout se passe comme si l'apparat conceptuel qui a exprimé la configuration de la politique pendant presque un siècle, mais, au sens large, pendant plus de quatre siècles à partir du début de l'époque moderne, s'était effondré tout à coup dans son ensemble. Alors – au moment où naissance et mort, santé et sexualité, modification de l'environnement et transformation du corps, deviennent des arguments publics d'une importance extraordinaire –, toute la sémantique de la démocratie semble perdre son efficacité³⁹.

Succède au *pouvoir disciplinaire*, sans pour autant le remplacer, cette nouvelle manière de gouverner que Foucault nomme : la *gouvernementalisation* de la vie. Autrement dit, la *biopolitique*. La biopolitique se veut plus adaptée au contexte de l'époque. Et, en cela, elle ne concerne plus essentiellement les corps individuels au niveau d'institutions closes et spécifiques comme c'était le cas des disciplines. Il s'agit en définitive, de la situer, selon la lecture foucauldienne de Bernard Harcourt, sur une échelle beaucoup plus globale. Elle doit concerner le *corps espèce* en tant que population. Or, cette population n'est pas à considérer comme une somme d'individus distincts et variés mais bien comme un ensemble biologique. « La vie biologique qui était maintenue en dehors de l'enceinte de la politique devient la tâche historique et politique de l'homme »⁴⁰. La société se transforme finalement en un grand corps biologique traversé en permanence par des processus biologiques aléatoires comme : la naissance, la mortalité, la maladie etc. Il s'agit dès lors de produire un savoir au regard de ces phénomènes dans l'optique de mettre en place des mécanismes de sécurité qui puissent encadrer ces phénomènes biologiques aléatoires.

Pour ce faire, il est nécessaire d'user d'une méthode particulière. Cette méthode, que Bernard Harcourt souligne à partir de sa propre lecture de Michel Foucault, c'est la méthode statistique. De cette façon, il serait plus aisé de réguler ces grands processus biologiques pour maximiser et optimiser la force de travail. « Aujourd'hui, une politique qu'on ne rapportât pas à la vie apparaîtrait abstraite et lointaine par rapport à nous, elle perdrait tout intérêt »⁴¹. Pouvoir disciplinaire et biopouvoir ne se trouvent donc pas dans un rapport d'opposition mais bien dans un rapport de collaboration, ils se distinguent plus spécifiquement par leurs cibles et leurs champs d'applications respectifs. Avec la biopolitique, la prise en charge et la gestion des corps

³⁹ Esposito R., « Vie biologique et vie politique », (trad. par Quintili, P.), in *Rue Descartes*, 87(4), 2015, pp. 44-57, p. 52. <https://doi.org/10.3917/rdes.087.0044>.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 46.

⁴¹ *Ibid.*, p. 51.

ne sont plus un processus individualisant mais un processus totalisant. En d'autres termes, les cibles ne sont plus des individus éparpillés mais des grands ensembles : les *populations*.

Néanmoins, le but de la biopolitique reste tout de même de gérer et de renforcer la force de travail. En ce sens, la biopolitique gouverne bien les individus mais de telle sorte que les effets de cette manière de gouverner se font ressentir sur l'ensemble de la population. Le geste fort de Michel Foucault provient de cette volonté d'élargir la portée de ces prises de décision pour que ces décisions soient bénéfiques pour l'ensemble de la population et non pas uniquement pour un tiers.

En résumé, la biopolitique est cette grande machinerie sociale qui trouve son efficacité et son mode de gestion de la population à travers des modes de pouvoirs locaux et diffus. Par ailleurs, après avoir brièvement aperçu la portée de ces différents types de pouvoirs énoncés par Foucault, qu'en est-il de leur relation par rapport à l'Etat et aux lois ? En d'autres termes, comment ces différents types de pouvoir s'institutionnalisent-ils ?

Préalablement, il est utile de rappeler qu'il faut absolument se défaire de l'idée que l'Etat n'a pas de rôle dans l'exercice du pouvoir disciplinaire et de la biopolitique selon la lecture de Bernard Harcourt. L'Etat comme la loi, substitue la norme par laquelle s'exerce le pouvoir. En ce sens, la norme est toujours considérée comme naturelle, comme devant constituer ce qui doit donner forme aux comportements des individus. Cette dernière ne vient pas, dans tel ou tel domaine, restreindre la liberté des individus comme le ferait la loi (en se référant au modèle obsolète de la souveraineté). Elle vient au contraire, selon cette lecture du processus de gouvernementalité foucaldien, produire les individus dans leurs façons de faire, d'agir, de se comporter, de penser etc.

Ce qui est important de garder à l'esprit, *in fine*, c'est bien cette différenciation entre la « normation » et la « normalisation » que Bernard Harcourt souligne entre les lignes. En cela, lorsqu'il est question de « normation » il s'agit d'une imposition verticale des normes jusqu'au marquage brutal des corps vivants par l'anatomopolitique. En revanche, lorsqu'il est question de « normalisation », il s'agit plus pragmatiquement de réguler la société à partir de ce qui est statistiquement tenu en conséquence pour « normal ».

Dès lors, la norme (dans le sens de la normalisation), consiste donc à donner forme et à encadrer la liberté, et ce que ce soit dans la famille, au travail ou à l'école par exemple. Elle s'inscrit finalement dans des lieux qui sont les relais locaux du pouvoir disciplinaire et de la biopolitique. Ce faisant, les individus sont toujours déjà constitués par les normes. Cette

constitution du sujet par la norme renvoie à une certaine vision du pouvoir obsolète. En ce sens, on retrouve en quelque sorte cette dimension de domination comme c'était le cas d'un sujet vis-à-vis de son roi.

En tous cas, ce qu'il faut bien comprendre c'est qu'il n'y a pas de disparition de l'Etat. Certes, la loi n'est plus le moyen direct par lequel s'exerce le pouvoir politique. Néanmoins, la biopolitique et le pouvoir disciplinaire duquel découle l'anatomopolitique ne sont pas sans lien avec la loi. En effet, si la gouvernementalité disciplinaire est devenue la formule générale du pouvoir, encore faut-il que l'Etat légifère par lui-même pour reprendre ce pouvoir à son compte afin de le légaliser et de l'étendre dans d'autres institutions closes où il s'agit de dresser des corps individuels. En outre, le schéma se répète et d'une certaine manière s'accroît du côté de la biopolitique car le lien avec l'Etat devient encore plus étroit.

En définitive, cet héritage foucauldien articulé à la conception harcourienne d'une société se tournant de plus en plus vers la digitalisation, nous dit que nous ne pouvons pas accepter l'idée d'une rupture entre l'Etat et les différents pouvoirs soulignés. Il s'agit plutôt de l'idée d'une continuité. L'Etat pour gérer les individus s'en remet donc à des pouvoirs locaux qui gouvernent les individus et qu'il va reprendre à son compte. C'est en tous cas ce que Foucault nous explique dans son cours de 1979 au Collège de France où il parlera plus en détail de la gouvernementalisation de l'Etat par la reprise à son compte du fonctionnement normatif de la société.

De plus, afin de cerner au mieux la spécificité de ces deux types de pouvoir chez Foucault, il est nécessaire d'évoquer la relation qu'entretiennent le pouvoir et le savoir. Car, selon Foucault, ces deux registres sont indissociables – ce qui était déjà le cas lorsqu'il était question plus haut du pouvoir disciplinaire au travers du modèle statistique. Foucault parlera à ce titre de *pouvoir-savoir*. Ce point sera le fondement même de sa compréhension de la notion de pouvoir. Cependant, quelle est la spécificité de cette relation selon de la lecture spécifique de Bernard Harcourt ? Selon cette dernière, gouverner les individus implique toujours le savoir. Néanmoins, le savoir est toujours le savoir de la norme, de la supposée naturalité d'un individu ou d'une population. Ainsi il est plus aisé, pour la notion du pouvoir foucauldien, d'investir la vie biologique des individus et de la population au sens plus large. Par ailleurs, ce qu'il convient de retenir également, c'est que le savoir : s'il est savoir de la norme, est aussi et simultanément savoir de ce qui échappe à la norme comme l'anormal et le pathologique par exemple. Tout savoir, selon Foucault, s'organise autour de cette distinction entre le normal et le pathologique.

Le savoir contient donc en lui-même les procédés par lesquels le pathologique doit être redressé.

Ainsi, le savoir permet au pouvoir d'imposer les différentes normes qui doivent investir l'existence des individus. De fait, il n'y a pas de savoir sans pouvoir car le savoir donne toujours une norme de ce qu'est l'individu, sa nature supposée véritable. Ni de pouvoir sans savoir car le pouvoir repose sur du savoir qui doit, lui, permettre de gouverner les individus dans le sens où cette relation de pouvoir-savoir investit l'existence des individus pour les assujettir. À partir de sa lecture de Foucault, ce que Bernard Harcourt développe, à juste titre, c'est que ce qui lie le pouvoir au savoir ce sont ces normes considérées comme naturelles qui définissent ce qu'est la vie dans sa prétendue naturalité c'est-à-dire dans sa normalité. En d'autres termes, ce que doit être l'état optimal et normal de la vie dans sa naturalité. Selon Foucault, cette pensée émerge au XIX^{ème} siècle à partir de cet effort de gouverner de manière plus précise les individus et les populations. Si nous devions résumer le propos de Foucault en quelques phrases, c'est qu'il s'agit bien d'une relation de circularité entre le pouvoir et le savoir. En effet, nous, en tant qu'individus, ne sommes pas face à une relation à sens unique. Quand la gouvernamentalité se met en place, elle s'appuie sur des savoirs déjà préexistants et contribue en retour au perfectionnement, toujours plus rigoureux et précis de ces mêmes savoirs.

En outre, c'est à partir de son minutieux travail d'archive que Foucault a pu élaborer ce modèle du pouvoir. Celui-ci émerge dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, mais conserve, selon Bernard Harcourt, une valeur heuristique pour penser notre présent, ce qui en explique sa pertinence actuelle. En définitive, la tâche à laquelle Foucault s'est attelé consiste à esquisser une véritable *ontologie de l'actualité* : comprendre ce que nous sommes supposait, pour lui, une démarche historique, puisqu'il n'y a de subjectivité qui ne s'inscrive dans des pratiques situées. En d'autres termes, retracer la naissance de ces dispositifs de pouvoir, c'est en même temps mettre en évidence leur caractère contingent, et donc la possibilité de leur dépassement. Dès lors, selon Harcourt, la généalogie foucauldienne ne constitue pas seulement un travail de connaissance, mais s'affirme déjà comme une pratique critique, et, à ce titre, comme une sorte d'action politique.

Par-delà les débats de méthode, ce qui en matière de pouvoir a surtout *in fine* retenu son attention, c'est la question de savoir comment des manières de gouverner ont co-évolué avec la capacité humaine de refuser d'être gouverné comme ceci ou comme cela⁴².

Pour rappel, avec ou sans l'Etat, la société impose toujours déjà des normes et l'Etat les reprend ensuite à son compte. Dès lors, le processus de libération passe forcément par une contre conduite c'est-à-dire par le fait de se gouverner soi-même, de se réapproprier son soi, de se subjectiver autrement en se donnant de nouvelles normes. Cela en veillant toujours à ce que ces normes ne soient pas des normes d'assujettissement mais bien des normes de subjectivation. En définitive, c'est le sujet qui doit prendre l'initiative de se subjectiver lui-même.

Néanmoins, qu'en est-il de son actualité effective ? La vision de Foucault, à travers son travail historique, colle-t-elle encore à la représentation du monde d'aujourd'hui ? Et par « monde d'aujourd'hui » il convient de désigner la relation que nous entretenons vis-à-vis du monde numérisé tel qu'il s'observe. La méthode d'archive de Foucault en elle-même semble demeurer utile. Néanmoins, lorsqu'il est question de surveillance en l'état actuel des choses, l'enquête se joue plus pragmatiquement au niveau du désir. C'est sur ce point que Bernard Harcourt semble appuyer plus intensément, ce qui nécessite par conséquent un travail plus rigoureux afin de faire état des similitudes et des différences par rapport au diagnostic foucauldien qu'il reprend à son compte.

En effet, là où nous avons préalablement une coexistence entre société du spectacle et société de surveillance, incarnée par la technologie politique du Panoptique. Harcourt, dans son diagnostic actuel, tente de faire apparaître une troisième dimension qui symbolise le corps de sa proposition. Proposition à partir de laquelle il donna un nom à son ouvrage : *La société d'exposition*. De la même manière que le renversement du spectacle en surveillance ne correspond pas à leur exclusion respective, la société d'exposition vient se rajouter à ces deux dimensions qui démontrent, plus que jamais auparavant, la complexité des rapports de pouvoirs au sein de l'ordre social digital actuel.

De cette manière, ce couplage n'est plus à penser comme binaire. Surveillance et spectacle vont effectivement de pair chez Foucault. Néanmoins, la révolution numérique de la société,

⁴² Escudier A., « Legs et l'impasse. Sur la gouvernementalité foucauldienne », in *Suite française*, Vol. 3, 2020, pp. 187-201, p. 189.

selon Bernard Harcourt, impose une révision du diagnostic de celle-ci. De fait, la société d'exposition est le produit d'un enchevêtrement du désir et du pouvoir, point que Foucault ne semble pas traiter aussi rigoureusement que le fait Bernard Harcourt.

Dès lors, les remarques conclusives de ce premier point viseront essentiellement à mettre en comparaison Michel Foucault et Bernard Harcourt. En effet, il est utile pour la suite de la recherche, de comprendre de quel type de gouvernementalité nous venons (ce qui fut essentiellement le corps de ce premier point) et plus pragmatiquement dans quelle gouvernementalité nous sommes et vers quel type de gouvernementalité nous progressons (qui seront les enjeux de la suite de ce premier chapitre).

Ce nouveau type de gouvernementalité remodelé par ce passage vers la société d'exposition requiert une attention toute particulière à la dimension libidinale et narcissique de l'exercice du pouvoir au travers du tissu social. Là où Foucault nous proposait finalement une ontologie de l'actualité, Bernard Harcourt semble la dépasser, certes en reprenant l'apport initial de Foucault, mais d'une certaine façon en le redéfinissant au regard des processus de gouvernementalisation qui se rejouent sans cesse dans une société numérisée en constante transformation telle que la nôtre.

Par ailleurs, il n'est absolument pas question de « jeter » tout ce que Foucault a fait. Bien au contraire, Foucault demeure et demeurera un point d'appui central au sein de la réflexion de Bernard Harcourt. Car, c'est finalement à partir de celui-ci que toute sa réflexion prend corps et peut s'inscrire dans le registre politique. Loin de faire un simple recopiage des apports théoriques de Foucault, Bernard Harcourt semble apporter des réflexions plus que pertinentes au regard des transformations du monde auxquelles Foucault n'a pas pu faire face mais desquelles nous devons actuellement subir les effets. Le projet foucauldien d'une ontologie de l'actualité reste donc maintenu et apparaît être encore d'autant plus légitime au regard de cette diffraction des nœuds de pouvoir, qui à l'époque de la numérisation totale, que ce soit au niveau du social, du politique mais aussi au niveau de l'économie, est encore plus éparse et diffuse qu'elle ne l'était à l'époque des études de Michel Foucault. Les études de Bernard Harcourt sont en quelque sorte les clefs de voûte d'une compréhension globale du réel et des processus de dé-subjectivation des individus, dans lesquels nous sommes (qu'on le veuille ou non), tous embarqués.

Nous sommes aujourd'hui confrontés, dans nos démocraties capitalistes avancées, à une forme de pouvoir radicalement nouvelle et à un passage où les possibilités d'ordre politique sont transformées.

(...) Il n'est pas non plus nécessaire, aujourd'hui, de nous contraindre à la discipline. (...) Bien que la transparence numérique puisse parfois évoquer le Panoptique, les barreaux et les tours de guet ne sont plus de mise – le sujet n'a plus besoin d'être placé en ligne de mire directe. (...) Nous avons également dépassé le biopouvoir et la logique sécuritaire – ces modalités perdurent, certes, mais elles ne rendent pas vraiment compte des nouvelles formes de pouvoir qui circulent aujourd'hui⁴³.

Il s'agit finalement de comprendre comment le monde a changé ? Comment cette nouvelle gouvernementalité redistribue l'impact de ces nœuds de pouvoir sur la société dans son ensemble ? Comment cela façonne, en tant qu'utilisateurs, notre propre subjectivité nous rend transparents, facilite le ciblage et les recommandations – numériques et algorithmiques – qui nous transforment du tout au tout ? Nombre de questions qui nous permettront de nous interroger plus longuement sur les présupposés qui étaient ceux de Bernard Harcourt lors de la construction de son ouvrage, qui sera le socle de la construction de ce mémoire : *La société d'exposition*.

2. Du panoptique à l'exposition volontaire : mutation du contrôle

Guy Debord a parlé de « société du spectacle ». De son côté, Michel Foucault a décrit la société panoptique, la société disciplinaire, ce qu'il a appelé « la société punitive », déclarant : « Notre société n'est pas celle du spectacle, mais de la surveillance »⁴⁴. Gilles Deleuze est allé encore plus loin en préfigurant la « société de contrôle ». Mais aujourd'hui, c'est surtout dans une société d'*exhibition* et d'*affichage* que nous vivons. C'est plutôt ce que j'appellerais *la société d'exposition*⁴⁵.

Comme expliqué brièvement dans la remarque conclusive du premier point, ce deuxième point s'attellera avec autant de rigueur que possible à la mise en comparaison des apports de l'œuvre complète de Bernard Harcourt vis-à-vis du diagnostic de la société politique dressé par Michel Foucault dans les années 70-80. Ainsi, la mise en comparaison entre ces deux penseurs reste inévitable. Cependant, la tâche à laquelle cette réflexion compte s'adonner s'incarne essentiellement dans le dépassement de Michel Foucault. En effet, quelles sont les mutations qui nous amène à redéfinir le diagnostic de la société digitale actuelle ? Sommes-nous face à une révision du principe même de gouvernementalité ? Et, le plus important, qu'en est-il des individus ? Sommes-nous libres, surveillés, transparents ou opaques ? La finalité de cette recherche s'incarne-t-elle encore dans une « herméneutique du sujet » ? Au travers de ces questions, nous pourrions parvenir à un point de vue plus englobant, si ce n'est total, de la

⁴³ B. Harcourt, *La société d'exposition*, op. cit., pp. 24-25.

⁴⁴ M. Foucault, *Surveiller et punir: Naissance de la prison*, op. cit., p. 252.

⁴⁵ B. Harcourt, *La société d'exposition*, op. cit., p. 27.

situation à laquelle nous sommes confrontés actuellement : cette véritable invasion du numérique jusqu'au plus intime de chacun.

Non, il s'agit moins d'être contraints, surveillés ou sécurisés que de s'exposer. Nous nous *exposons*, nous nous *affichons* en toute conscience, beaucoup d'entre nous volontairement, avec toute la conviction de notre amour, de nos envies, de notre passion et de nos tendances politiques ; certains d'entre nous le font avec plus de méfiance et d'angoisse voire peut-être malgré eux, quoi qu'il en soit nous nous exposons *sciemment*⁴⁶.

Le tournant majeur opéré dans la pensée de Bernard Harcourt se joue pragmatiquement dans la relation qu'entretient l'individu avec le *désir*. En effet, si Bernard Harcourt parle d'exposition pour décrire notre société digitale actuelle, il s'agit avant tout d'une exposition volontaire. Plus que cela, selon lui, il s'agit véritablement d'un mode de vie à part entière. De fait, l'exposition, numérique entre autres, nous anime jusque dans notre quotidienneté. C'est à partir des réseaux sociaux que le social prend forme et se maintient.

Pour la plupart des jeunes gens d'aujourd'hui, vivant dans nos démocraties capitalistes avancées, il est indispensable de communiquer sur les réseaux sociaux pour mener une vie sociale épanouissante⁴⁷.

Pour certains jeunes il s'agit véritablement, et il ne faut pas avoir peur de le dire, d'une addiction. La course aux *Likes*, aux *Follows*, aux *Retweets* et aux *Repost* font d'eux de véritables toxicomanes accros à la dopamine que leurs renvoient ces dispositifs. En cela, ils ne possèdent d'image d'eux même qu'à travers le prisme du numérique. À l'heure de l'usage massif des réseaux sociaux, c'est finalement toute la dimension sociale propre à l'être humain qui se trouve être impactée et redéfinie. L'idée de prendre plaisir à s'exposer de la sorte détourne notre attention de l'usage et des effets de cette exposition massive. Il y a à cela, plusieurs conséquences (pénale, politique, économique et intime)

Le fait que les individus s'exposent volontairement de la sorte facilite, d'une certaine manière, le processus de surveillance judiciaire qui a pour effet un double mouvement. D'un côté, plusieurs agents collectent et exploitent leurs données. Et d'un autre côté, le modèle punitif présent au sein de l'univers carcéral est remplacé par une surveillance électronique notamment par l'utilisation du GPS (pratiques entreprises par la NSA (National Security Agency) et la DGSE (direction générale de la sécurité extérieure)). « Ainsi, la vie courante se met étrangement à converger avec certaines pratiques punitives : la transparence de notre vie

⁴⁶ *Ibid.*, p. 26.

⁴⁷ *Ibidem*.

numérique a pour reflet l'omniprésence de la sphère pénale »⁴⁸. En effet, le bracelet électronique, initialement conçu comme un dispositif de surveillance destiné aux personnes placées en détention conditionnelle, tend progressivement à être supplanté par les montres connectées de type *Apple Watch* par exemple. À la différence du premier, imposé comme une contrainte, ces dernières sont non seulement acceptées, mais encore plus, recherchées et désirées.

Par ailleurs, une autre conséquence s'incarne dans l'impact sur le jeu politique et plus spécifiquement le mode de circulation du pouvoir.

Les capacités numériques ont fondamentalement déplacé le mode de circulation du pouvoir dans nos démocraties capitalistes avancées, créant un style de vie qui s'accompagne de la logique implacable de la recommandation⁴⁹.

En d'autres termes, nous sommes forcés de nous exposer nous et nos désirs les plus intimes de telle sorte que nous devenons peu à peu des sujets marchandisés pour des démocraties tout aussi marchandisées, à la merci des logiques de recommandations sournoises qui anticipent et produisent (sur base d'un profil numérique dressé à la suite d'un traçage minutieux de nos recherches et nos demandes sur le Web) les désirs du sujet ciblé, tout cela avant même qu'il ne ressente le besoin de consommer ! En réalité, la société d'exposition, au travers des logiques de recommandations et de ciblage, exerce une influence croissante sur la condition humaine, au point de la transformer en profondeur, tant sur les plans juridique, économique et politique que dans ses dimensions sociales et intimes.

Après une brève introduction permettant de placer le contexte de la rédaction de son ouvrage, Bernard Harcourt commence la première partie en ayant recours à des métaphores permettant de fournir une analogie aux conditions observées au sein de notre société numérique actuelle.

La première concerne, le *Big Brother* de Gorges Orwell⁵⁰. Il recourt à une analogie qui traduit à la fois le modèle du Panoptique — théorisé par Jeremy Bentham puis repris par Michel Foucault dans ses travaux pour le GIP (Groupe d'Intervention des Prisons) — et le roman dystopique *1984* de George Orwell, publié en 1949 et ultérieurement adapté au cinéma par

⁴⁸ *Ibid.*, p. 29.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ Suivant la figure du fameux roman *Nineteen Eighty-Four*, publié pour la première fois chez Martin Secker & Warburg, à Londres en 1949.

Michael Radford en 1984. En définitive, Bernard Harcourt ne passe évidemment pas outre le caractère prophétique de l'ouvrage d'Orwell mais note tout de même qu'Orwell n'a pas saisi ce qu'il considère comme : l'essence du numérique. Ce qu'il entend par là, c'est que le désir va finalement jouer un rôle bien plus essentiel dans l'avenir de l'ère du numérique que ce qu'Orwell aurait pu pressentir dans son ouvrage.

Nous voulons être aimés, nous voulons être populaires, nous voulons être désirés – et nous voulons désirer. Ce sont précisément ces instincts qui déterminent l'état du monde numérique et conduisent nombre d'entre nous à livrer des informations personnelles, voire intimes, avec autant de liberté et d'enthousiasme. Ce sont aussi eux qui nous exposent sans réserve à la surveillance⁵¹.

Dans son roman, le *Big Brother*, qui représente en quelque sorte l'incarnation du modèle Panoptique, tentait de « diminuer le sentiment d'extase sous toutes ses formes »⁵². Son modèle ne pouvait fonctionner qu'à la haine. Il n'était absolument pas question d'amour ou de plaisir. Or, le constat que Bernard Harcourt fait à partir de son diagnostic de la société d'exposition va plutôt dans le sens contraire. Selon lui, c'est bien le désir et non la haine qui influe notre mode de vie, il s'agit véritablement d'une *contagion émotionnelle*. C'est exactement ce que cette réflexion abordait plus haut en allant jusqu'à parler d'une addiction aux réseaux sociaux. À partir de cette contagion émotionnelle, les utilisateurs vont même jusqu'à éprouver des émotions sans qu'ils en soient conscients. En d'autres termes, par le biais des médias sociaux, la positivité attire de la positivité et la négativité attire de la négativité⁵³.

L'erreur de *Big Brother* dans 1984 a été de vouloir éradiquer tout cela : les désirs les plus simples du moi et le désir pour d'autres. Or, c'est précisément ce que nous avons appris à ne pas faire aujourd'hui. Nous nourrissons au contraire le désir des autres, nous les alimentons et les façonnons avec des recommandations et des sollicitations ciblées, et nous perdons notre résistance. Nous nous exposons, certains avec joie, d'autres avec inquiétude, aux regards d'Amazon, de Netflix et de la NSA⁵⁴.

⁵¹ *Ibid.*, p. 47.

⁵² *Ibid.*, p. 46.

⁵³ Pour exemplifier un peu plus cette hypothèse de *contagion émotionnelle*, une étude menée en 2012 par Facebook sur 700 000 de ses utilisateurs américains a démontré : qu'en étant soumis à des statuts positifs, la plupart des individus postaient de plus en plus de statuts positifs. Tandis que ceux qui étaient soumis à des statuts négatifs sur leur fil d'actualité en postaient également. Au-delà d'être anecdotique, cette étude démontre pleinement la réalité de la contagion émotionnelle présente sur les réseaux sociaux.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 53-54.

Cette mutation vers l'omniprésence du désir au sein des relations sociales, nous pouvons aussi l'observer dans *l'Anti-Œdipe* de Gilles Deleuze et Félix Guattari⁵⁵. Les individus sont, selon eux, des machines désirantes. Guattari, dans « Machine et structure », tente d'opposer la structure à la machine en reprenant les thèses de Deleuze présentes dans *Différence et répétition* et *Logique du sens*.

« Machine » est ici le terme général qui indique les moments de discontinuité ou de rupture événementielle, qu'il s'agisse d'une nouvelle machine technique, d'une nouvelle idée, d'une nouvelle découverte scientifique ou d'une nouvelle approche esthétique (ce pourquoi Deleuze et Guattari pourront plus tard parler de machines musicales, littéraires ou philosophiques)⁵⁶.

À partir de cela, il est aisé de comprendre pourquoi Harcourt eut recours, même brièvement, au diagnostic de Deleuze et Guattari : du sujet humain comme une machine désirante. De fait, à l'heure où tout se transforme de manière radicale à la suite de la globalisation et la massification de l'usage du numérique nous ne pouvons que constater la rupture. Deleuze et Guattari nous invite, dès lors, à repenser notre situation actuelle.

Les idées défendues par Deleuze et Guattari pourront paraître extrêmes pour beaucoup de lecteurs, mais ce sont elles qui, en un sens, saisissent le mieux le rapport du désir au pouvoir d'exposition à l'ère numérique : le sentiment que nous sommes des machines productrices de désir cherchant un agencement complet de socialité, sexualité et plaisir, et que nous sommes aujourd'hui, couplés à ces autres machines : iPhones, droïdes, Internet, Facebook, Instagram⁵⁷.

Il s'agit finalement de modifier et remodeler sans cesse les algorithmes pour que l'interaction utilisateur-machine puisse entretenir l'idée de l'homme comme « machine productrice de désir ». En définitive, il s'agit nettement plus d'une anticipation que d'une réponse à un besoin comme pourrait le faire un autre type de machine. Plus qu'un simple dispositif d'anticipation, Internet et les réseaux sociaux constituent aujourd'hui de véritables matrices de désir : ils le configurent, le redéployent et le déforment, en assignant les individus à des trajectoires de consommation qui les orientent vers une pluralité d'objets et de services, lesquels se présentent comme autant de réponses artificiellement construites à leurs attentes. À partir de là, nous ne nous rendons plus vraiment compte de l'omniprésence de la surveillance

⁵⁵ G. Deleuze et F. Guattari, *Capitalisme et schizophrénie 1 : L'Anti-Œdipe*. Ed. de Minuit, Paris, 1972.

⁵⁶ Antonioli. M., « Machines désirantes », in *Chimères : revue des schizoanalyses*, Vol. 101, n°2, 2022, pp. 93-105, p. 97.

⁵⁷ B. Harcourt, *La société d'exposition*, op. cit., p. 55.

à l'ère du numérique. « Nous vivons aujourd'hui dans un monde qui a corrigé l'erreur de Big Brother »⁵⁸.

Ainsi, s'il est avant tout question de la massification de l'usage du numérique dans notre société actuelle, il est aussi question de l'omniprésence de la surveillance. Dès lors, qu'en est-il de l'« Etat de Surveillance » tel que Foucault le dépeignait en son temps ? Quelles sont les mutations de ce dernier ? Et plus pragmatiquement quels sont les impacts sur les individus de ces potentiels changements ? Il s'agit à présent de faire un examen minutieux de cette nouvelle notion d'« Etat de surveillance » afin de comprendre plus spécifiquement ce à quoi nous avons affaire aujourd'hui. « Car il s'avère que le soi-disant « Etat de surveillance » auquel nous sommes confrontés aujourd'hui n'est ni simplement un Etat ni un Etat qui recourt exclusivement et principalement à la surveillance »⁵⁹. Il existe donc, selon Bernard Harcourt, une mutation de l'« Etat de surveillance » à partir de ces nouvelles technologies numériques. Pour ce faire, ce dernier propose à ses lecteurs de faire un petit détour par l'histoire afin de mieux comprendre le fonctionnement de cet « Etat de surveillance absolu » tel qu'il a été pensé initialement par Jean François Guillaudé :

(...) son idée était de diviser la ville de Paris en vingt-quatre quartiers de taille égale, puis de les subdiviser en sections de vingt maisons, chacune sous la supervision d'un syndic ; d'alphanumériser et d'étiqueter minutieusement chaque bâtiment, chaque hall d'entrée, étage, escalier et porte afin de collecter et d'organiser au mieux le flux constant d'informations fourni par des agents de police, des espions et des informateurs autrement appelés les *mouches* et les *mouchards* ; et de placer chaque section sous la supervision d'un gardien de police devant une console (...). Puis de donner à chaque gardien de section un accès instantané à cette masse d'informations au moyen d'un dispositif mécanique de classement doté de roues géantes (...), qui permettrait d'accéder aux données en les actionnant du pied⁶⁰.

Néanmoins, à l'époque, cette fantaisie de savoir total demeurerait difficilement réalisable et resta à l'état de pur fantasme. Par ailleurs, la technologie numérique telle que nous la connaissons a finalement accompli le projet de la surveillance policière de Jean François Guillaudé au XVIIIème siècle. Notamment grâce à des programmes de surveillance de masse créés par la NSA comme *XKeyscore*. Bernard Harcourt souligne, en ce sens, « une ressemblance étrange, presque inquiétante, entre les deux figures »⁶¹. Malgré ces

⁵⁸ *Ibid.*, p. 58.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 60.

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 60-61.

⁶¹ *Ibid.*, p. 62.

ressemblances, une différence demeure. À l'ère de la surveillance de masse, il s'agit plutôt de services de surveillance par des entreprises privées. Cela n'a pas seulement trait au fait que nous avons basculé dans le néolibéralisme qui se caractérise essentiellement par la privatisation, l'externalisation et la déréglementation.

La forme du pouvoir numérique rendu possible par l'exploitation des données, les algorithmes modernes et la manière dont nous nous exposons sape la cohérence de la notion même d'« Etat », sans parler de la notion d'un « Etat de surveillance »⁶².

Dès lors, Ce que Bernard Harcourt nous invite à explorer entre les lignes, c'est finalement la coopération entre les acteurs privés et les acteurs étatiques. Cette coopération est tellement prenante que ces différents acteurs vont même jusqu'à se confondre dans une concentration oligarchique qui défie la notion même d'Etat. En outre, cette coopération entre des agents publics et des agents privés n'est pas nouvelle et remonte au moins jusqu'au milieu du XIXème siècle selon Bernard Harcourt. Néanmoins afin de ne pas rentrer dans des considérations historiques superflues, cette remarque ne se bornera qu'à un seul exemple.

Par exemple, dans les années 1920, le directeur du renseignement américain, Hebert Yardley, avait créé ce qu'on a appelé la « Chambre noire » où, en vertu d'un accord informel avec Western Union, Yardley avait eu accès à tous les télégrammes passant par les câbles de l'entreprise⁶³.

Bernard Harcourt nous propose en ce sens, une longue liste de coopération entre des agents privés et étatiques, mais cela ne me semble pas représenter un grand intérêt afin de mener à bien cette recherche. C'est pour cela qu'un seul exemple semble suffire. Ce qu'il faut en revanche garder à l'esprit, c'est bien le fait que cette coopération n'est pas nouvelle mais qu'elle s'accroît de manière exponentielle à l'ère de la surveillance numérique et qu'elle devient véritablement un business extrêmement lucratif de collecte et de revente d'informations d'agents privés vers des agents étatiques.

Le système d'acheminement aujourd'hui mis en place est un réseau complexe, lucratif, géré par le privé mais réglementé par l'Etat où les besoins professionnels de chacun sont pris en charge – en particulier la capacité du gouvernement à retracer les données téléphoniques utilisées dans les enquêtes sur le terrorisme et l'application de la loi⁶⁴.

⁶² *Ibid.*, p. 64.

⁶³ *Ibid.*, p. 67.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 72.

L'Etat semble, en quelque sorte, n'être que le garant d'une économie fructueuse basée sur un profit tiré de la non-vigilance des utilisateurs qui s'exposent de plus en plus sans forcément y faire attention – ou en tous cas, sans comprendre les enjeux et les effets de cette exposition massive. L'Etat n'est donc plus le seul décisionnaire, il ne traite qu'avec ce qu'on lui donne. Dès lors, il n'est plus possible de demeurer aveugle face à l'omniprésence de ces nœuds de pouvoir diffus et fragmentés qui, sinon réactivent la pertinence de l'approche biopolitique élaborée en son temps par Michel Foucault, du moins nous en imposent l'actualité avec une force d'une intensité inédite.

Aujourd'hui, nous sommes moins confrontés à un « Etat de surveillance » qu'à un conglomérat, une oligarchie, un nœud d'acteurs, tentaculaires qui, tel un Etat, voit ce qui se passe en nous et dans nos vies numériques chargées de désir⁶⁵.

En outre, tout cela se fait, en partie grâce aux individus eux-mêmes, car ce sont eux qui se rendent transparent. Grâce ou à cause de cette notion de transparence, à l'ère de la surveillance numérique, c'est finalement les individus eux-mêmes qui donnent volontairement une seconde jeunesse au projet d'une surveillance absolue. En consentant, ou en tous cas, en ne bronchant pas à partager nos informations les plus intimes, nous sommes finalement, plus que jamais auparavant, nos propres bourreaux. Néanmoins, à l'ère du numérique, qu'en est-il de la surveillance ? Une approche d'un commentateur proposé par Bernard Harcourt dans son ouvrage, paraît être une ressource intéressante afin de répondre en partie à cette question. Ainsi, William Simon, sociologue anglais, exerçant à la fin du siècle précédent semble avoir un avis alternatif sur la question. Il parle à ce titre, de ce qu'il nomme : « *le data-panoptisme* ».

Pour renforcer la responsabilité démocratique, écrit ce dernier, la surveillance d'un type panoptique présente un avantage trop souvent sous-estimé. Elle est mieux adaptée à la transparence dans la mesure où la surveillance électronique est gouvernée par des algorithmes spécifiés⁶⁶.

En effet, selon ce dernier, le modèle panoptique, entre de bonnes mains, pourrait jouer un rôle bénéfique dans l'exercice de la démocratie. Cette affirmation semble à première vue contradictoire. Car, si le panoptique reste ce modèle repris par Foucault à Bentham, où la disciplinarisation des individus passe par une intériorisation du contrôle, il convient que le procédé démocratique ne pourrait être autre chose que biaisé.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 76.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 77.

C'est ce modèle et ces manières que la métaphore souligne : la manière dont le Panoptique préserve l'enceinte du donjon tout en offrant un « éclairage complet » et, transforme la visibilité en piège ; la manière dont il intériorise le pouvoir de telle sorte que « la perfection du pouvoir devrait tendre à rendre son exercice actuel non nécessaire » ; la nature expérimentale, l'édifice comme laboratoire – « un lieu privilégié pour toutes les expériences sur les hommes »⁶⁷.

L'idée de Bernard Harcourt, lorsqu'il reprend la métaphore de William Simon, est donc la suivante : le Panoptique ne serait donc qu'un moyen, qui se rapproche de l'idée de technologie politique soulevée précédemment, qui du même coup, permettrait l'élaboration par et pour lui-même du pouvoir. Cette vision, à mon sens, se rapproche étroitement de celle de Foucault en son temps. Or, nous sommes proprement au fait des changements que la société a dû traverser afin de devenir notre société numérique actuelle. Autrement dit, qu'en est-il de l'actualité du diagnostic de Michel Foucault concernant la circulation du pouvoir au sein de l'ordre social digital ?

Notre société n'est pas une « société du spectacle », comme le pensait Debord, ou une société disciplinaire et « punitive » comme le suggérerait Foucault. Il me semble que nous vivons plutôt dans une société d'exposition. La question n'est pas d'en sous-estimer la dimension punitive – tellement plus connotée par le terme de *surveillance* – ni de sous-estimer les formes de répression invasives des forces de police et des pratiques carcérales, que l'on retrouve non seulement dans les démocraties libérales, mais aussi dans les pays et les territoires autoritaires. L'Etat, au sens étroit du terme, utilise évidemment des données intimes et compromettantes pour contrôler, surveiller et punir⁶⁸.

Comme précédemment souligné, le passage de la société du spectacle à la société disciplinaire ne veut pas dire que ces deux dimensions s'excluent. Au contraire, elles se cumulent. Le geste fort de la pensée de Bernard Harcourt va être de développer l'hypothèse : qu'en plus de ces deux dimensions, l'ère de l'usage massif numérique – au travers des réseaux sociaux entre autres – nous insère dans un nouveau paradigme à savoir : celui de l'exposition. Dès lors, autant qu'elle sert de point d'appui à la surveillance, l'exposition conserve tout autant sa dimension spectaculaire. Que ce soient des *vidéos* en format court – où les individus se mettent littéralement à nu – présentes sur les plateformes comme TikTok ou Instagram ou encore des *meme* viraux présents sur ces mêmes réseaux, l'exposition entretient le spectacle. L'important est maintenant de comprendre et de savoir ce que l'Etat fait concrètement de ces informations.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 85.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 87.

Afin de mieux cerner ce à quoi nous avons affaire, Bernard Harcourt reprend le diagnostic de Georges Didi-Huberman qui parle « de notre condition de « peuples exposés » dans ce qu’il appelle l’« ère des médias » »⁶⁹. Selon ce dernier, nous sommes à la fois surexposés et sous-exposés. Dans quel sens ? La sous-exposition se rattache, selon lui, à la dimension juridique. De fait, nous avons de plus en plus de mal à repérer l’injustice. En revanche, la surexposition se rattache aux présentations *spectaculaires* de nous-mêmes, que ce soit au sein des Télé-réalité, mais pas uniquement. Un exemple marquant serait celui des Curriculum Vitae sous format vidéo où les demandeurs d’emploi se mettent littéralement en scène afin de postuler.

Mais dans l’ensemble, l’inversion la plus frappante est qu’aujourd’hui nous nous exposons librement, passionnément et avidement. C’est du moins le cas de beaucoup d’entre nous qui vivons dans des démocraties capitalistes avancées et libérales. Nous sommes aujourd’hui confrontés à une forme expositive de pouvoir, où nous utilisons les médias numériques pour raconter des histoires sur nous-mêmes et créer et refaçonner notre identité⁷⁰.

De fait, pour que l’usage métaphorique du modèle Panoptique puisse être de mise, il est nécessaire que les sujets sachent qu’ils sont surveillés. Or, selon Harcourt, ce n’est pas réellement le cas au sein de l’ordre digital actuel. Pour pallier ce « manquement », ce dernier nous propose alors de faire usage d’un autre terme issu de la pensée de Siva Vaidhyanatham, chroniqueur permanent pour *The Guardians* et auteur de *The Googlization of Everything*, d’où provient le terme : le *cryptotique*. Terme qui pourrait se résumer à gros traits par le fait de ne pas se soucier d’être surveillé ou de ne pas l’être. Ce terme, bien que radical, suppose en lui-même une profonde passivité des sujets vis-à-vis de leur situation, peut-être par ignorance ou encore, et cela semble plus probable, par ignorance de l’impact de ces mécanismes. De plus, cette passivité à l’égard de leur condition ressemble étrangement à un consentement. Dès lors, le terme passivité n’est peut-être pas le plus approprié. Les individus sont passifs devant leur condition mais du même coup actifs dans leur processus d’asservissement. Le rôle du sujet en lui-même s’en trouve bouleversé. Par ailleurs, déjà chez Foucault, le modèle panoptique comme exercice du pouvoir semble désuet.

En l’espace de quelques années – peut-être déjà en 1976 avec son analyse du biopouvoir dans *La Volonté de savoir* –, Foucault avait déjà commencé à se demander si la surveillance pouvait servir de modèle aux rapports de pouvoir dans la société contemporaine. S’étant plus résolument intéressé à la progression du paradigme néolibéral, Foucault commença à formuler un modèle différent – ou disons additionnel – des

⁶⁹ *Ibid.*, p. 88.

⁷⁰ *Ibidem*.

rapports de pouvoir, à savoir, la « sécurité ». (...) La forme sécuritaire du pouvoir est liée à l'art de maximiser et de minimiser, compétences propres aux économistes néoclassiques. La sécurité parvient à son point d'équilibre pour l'ensemble de la population ; elle n'est ni centrée sur l'événement de manière spectaculaire, ni sur l'individu d'une manière disciplinaire. En ce sens, la sécurité diffère nettement de la surveillance⁷¹.

Là où il était essentiellement question de surveillance vers le milieu du XVIII^{ème} siècle, l'avènement du néolibéralisme nous plonge dans un tout autre paradigme, bien plus souple, qui ne cherche pas à réprimer et à réformer en profondeur. Pour donner suite à ces remarques, Bernard Harcourt s'attèle donc à réfléchir sur l'articulation entre le pouvoir sécuritaire, le néolibéralisme et la façon dont notre société d'exposition actuelle évolue. En cela, Bernard Harcourt semble commencer à dépasser la vision foucaldienne du pouvoir, avec laquelle il a jusqu'à présent été en accord.

Où se situe le rapport entre pouvoir sécuritaire à notre époque néolibérale et la société d'exposition ? (...) Pour le comprendre, il faut impérativement couper le lien entre le néolibéralisme et la forme de pouvoir que Foucault a identifié à la sécurité. Il est important de bien dissocier la logique néolibérale d'une part et le pouvoir sécuritaire d'autre part – pour ensuite comprendre la spécificité numérique⁷².

Ce que tente de souligner Bernard Harcourt au cours de ce passage, c'est finalement le changement de mécanismes. En effet, avec l'entrée en scène de l'exposition, l'individu devient en quelque sorte son propre bourreau. Ce qui fait toute la spécificité d'un penseur comme Bernard Harcourt, c'est qu'il introduit un nouveau paradigme qui découle directement de l'imposition du numérique dans nos vies. La sécurité n'a, en quelque sorte, plus besoin de ses propres dispositifs. Ces dispositifs de sécurité qui régulaient et optimisaient le sujet auparavant sont d'une certaine manière devenus obsolètes. Dans le nouveau paradigme de l'usage intensif du numérique, c'est le sujet lui-même qui, en s'exposant, construit sa propre régulation et sa propre optimisation. Là où le modèle sécuritaire tombait la plupart du temps sur des individus récalcitrant, le modèle expositoire qui est le nôtre renverse la balance en produisant des individus qui coopèrent joyeusement à leur propre exploitation. Ce processus de renversement, en plus de changer drastiquement le rapport que le sujet entretient avec les dispositifs de contrôle, change le mode de gouvernementalité auquel le sujet fait face. En effet, là où à l'époque de l'essor du libéralisme, la gouvernementalité s'imposait comme une rationalité d'Etat. Le nouveau régime de pouvoir renvoi plutôt à l'asservissement du sujet par la visibilité,

⁷¹ *Ibid.*, p. 89.

⁷² *Ibid.*, pp. 90-91.

intériorisée et désirée. Voilà donc les caractéristiques générales sur lesquelles le pouvoir sécuritaire s'oppose au mode de pouvoir issu de la société d'exposition. Néanmoins, qu'en est-il de la spécificité du numérique d'un point de vue essentiellement financier ?

Ce sont les premiers économistes libéraux du XVIII^e siècle qui ont ouvert la voie au néolibéralisme, en introduisant la notion d'« ordre naturel » dans la sphère du commerce et de l'agriculture, et en intégrant la notion d'« ordre divin » dans le domaine économique. Inspirés par cet élan initial, les néolibéraux du XX^e siècle ont, à partir de la fin des années 1930 et en réaction à la montée du fascisme et du communisme, initié deux grands courants théoriques qui ont finalement donné naissance aux types d'interventions d'Etat (comme la « déréglementation », la privatisation et le travail obligatoire pour l'assistance sociale) qui ont été qualifiés après 1970 de néolibéralisme⁷³.

Le néolibéralisme des années 70, appréhendé à l'ère du numérique, va finalement devenir un des facteurs les plus facilitant tant au niveau de la surveillance qu'au niveau de la marchandisation des données des individus. En effet, c'est à partir du néolibéralisme que toute cette machinerie s'est mise en place. Il convient de supposer que le mécanisme le plus parlant reste, la privatisation. Comme souligné plus haut dans cet argumentaire, nous sommes face à une collaboration étroite entre les agents étatiques et les agents privés. Cela a affaire, en partie si ce n'est pas entièrement à la privatisation et donc aux types d'interventions issues du néolibéralisme. En ce sens, la logique néolibérale accentue le phénomène et entre en corrélation directe avec les effets d'un usage intensif du numérique. Point que cette réflexion abordera plus en détail dans le prochain chapitre de ce mémoire lorsqu'il sera question de l'économie politique de la transparence.

À l'heure du numérique, l'équation financière diffère entièrement de celle d'un appareil sécuritaire : il n'est pas nécessaire de tirer un profit maximal pour la sécurité nationale en réduisant les coûts. Le dispositif de surveillance numérique peut prétendre à une approche *totalisante*, pour des petites sommes d'argent dévolues au renseignement. De plus, les informations sont suffisamment précises pour qu'il ne soit pas nécessaire de s'en tenir au niveau d'une population. Nous pouvons suivre des individus et les cibler individuellement. Nous pouvons obtenir des renseignements complets et ne cibler qu'une personne à la fois. Nous pouvons surveiller absolument tout le monde⁷⁴.

Au départ, le Web était quelque chose de gratuit. Or, la question s'est vite transformée en : comment rentabiliser le gratuit ? Il était dès lors nécessaire de mettre de la publicité. Mais cette publicité se doit d'être invisible et ciblée (considérées comme des caractéristiques *sine qua none* de la logique de recommandation). Plus pragmatiquement, l'enjeu était de susciter le

⁷³ *Ibid.*, pp. 91-92.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 94.

désir. Si autrefois, nous étions dans la « société du bâton », aujourd'hui nous sommes plutôt dans la « société de la carotte » où nous sommes menés par nos désirs et desquels il est de plus en plus difficile de s'extirper. À partir de là, nombre de procédés se sont mis en place afin de rentabiliser cette véritable mine d'or qu'est le Web et son pouvoir expositif. Rien qu'en prenant l'exemple de *Prism*, le programme de surveillance électronique de la NSA permettant de surveiller l'activité de chaque internaute, engage très peu de coûts et engrange un maximum de bénéfices. L'information distribuée chaque seconde, chaque minute, par des millions si ce n'est des milliards d'individus ne coûte presque rien à collecter et rapporte des milliards à la revente. Il suffit de se pencher pour les ramasser. En ce sens, la portée de la NSA est totale. Dès lors, au sein de notre espace numérique, la volonté de surveillance liée à la pratique de la collecte d'information devient un procédé extrêmement rentable.

Nous sommes aujourd'hui au-delà du modèle sécuritaire, dans une sorte de transparence numérique et d'omniscience gratuite, qui se développe grâce à l'individualité, la différenciation et l'efficacité – et façonne notre identité numérique⁷⁵.

Le dernier point que cette réflexion abordera lors de ce deuxième chapitre, à l'affaire avec cette notion de *transparence*. Cette notion, Bernard Harcourt l'aborde en ayant recours à une forme architecturale particulière : le *pavillon en verre-miroir*. Ce pavillon architectural, est l'œuvre de Dan Graham, un artiste conceptuel et théoricien de l'art américain. Selon l'interprétation de Bernard Harcourt, Graham a pensé cette structure dans le but de produire un lieu où l'on doit faire face à sa propre image (face au miroir) ou à la rencontre de l'autre (cet autre visiteur qui apparaît de l'autre côté de la vitre et qui lui aussi le regarde). Cette structure est, selon Bernard Harcourt, celle qui incarne le mieux sa propre compréhension de la société d'exposition.

Le pavillon en verre de Dan Graham représente en quelque sorte la transparence et l'exposition virtuelle de notre vie numérique. C'est un espace ludique où l'on se sent à l'aise, où nous sommes disposés à mettre en scène nos identités et nos traces numériques, à créer un espace pour notre plaisir, notre divertissement et notre activité productive, tout en nous exposant au regard des autres et, bien entendu, au nôtre. Nous accueillons cette exposition dans une cacophonie d'émotions qui va du fétichisme et de l'exhibitionnisme pour certains, à la gêne, l'hésitation et la phobie pour d'autres, en passant par la curiosité, l'expérimentation, le jeu, le désir, la distance, la résistance, voire le dégoût ou la répugnance.

⁷⁵*Ibid.*, p. 97.

Indépendamment de ce que nous ressentons ou désirons, nous sommes toujours potentiellement soumis au regard de l'autre. Nous sommes exposés⁷⁶.

En d'autres termes, avec l'arrivée de la société d'exposition, il n'est plus question du modèle panoptique ou encore de la logique néolibérale de manière stricte et exclusive. Les individus, dans la plupart des cas, prennent un malin plaisir à s'exposer sans faire attention aux conséquences de cette exposition. Ce plaisir exhibitionniste en devient, quelque peu, narcissique. En effet, le fait de s'exposer de la sorte ne fait qu'entretenir une relation malsaine au virtuel. Il faut qu'on nous aime, littéralement. En cela, le terme « j'aime » ou « like » en anglais n'est pas anodin. Il s'agit, en quelque sorte, d'un plaisir additif qui nous fait perdre jusqu'à la notion du temps. Cette machinerie de l'exposition – et du même coup de la transparence – pourrait être comparée au *Soma* décrite par Aldous Huxley dans son ouvrage : *Le meilleur des mondes*. Selon Huxley, cette substance nous ferait perdre le lien entretenu avec la réalité. Cela, dans un contexte plus factuel, fait étrangement échos au lien que nous entretenons avec la *dopamine* sécrétée lorsque nous *scrollons* sur n'importe quel type de réseau social. De plus, depuis quelques années, il semble que l'on puisse observer des utilisateurs qui prennent, en quelque sorte, le contrepied de cette logique. De plus en plus de profils Instagram par exemple, cultive le secret en essayant et, à juste titre, de contrer ce phénomène de transparence en se rendant le plus invisible possible. Toujours dans le registre de la contagion émotionnelle, il est dès lors question de susciter de l'intérêt au travers de la curiosité de l'autre. Nous pourrions aussi comprendre ce phénomène comme une sorte de pratique de résistance. Or, si résistance il doit y avoir, elle ne semble légitime que dans la mesure où elle se dresse contre les logiques de recommandations et d'anticipation et non dans le but de susciter de la curiosité chez les autres utilisateurs ce qui, ne semble que renforcer la logique expositive du numérique.

En effet, parler à ce titre de cette notion de transparence soulève donc la question : la transparence de qui ? En réalité, c'est en grande partie nous, consommateurs et usagers qui nous livrons joyeusement à cette logique de transparence. Par rapport à qui ? Aux méta-plateformes, les GAFAM (Google, Amazon, Facebook, Apple, Microsoft), ces nouveaux bulbes de pouvoir. En effet, grâce au CGU (les conditions d'utilisation), ces plateformes acquièrent un pouvoir invisibilisé énorme. Nous, en tant qu'utilisateurs, sommes pris dans un rapport d'allégeance où la CGU, rédigée par les plateformes elles-mêmes et non par l'Etat,

⁷⁶ *Ibid.*, p. 102.

devient en quelque sorte la loi d'Internet. Les GAFAM deviennent, en quelque sorte, les co-auteurs et les co-régulateurs de la loi. Bernard Harcourt va même jusqu'à souligner avec insistance la position d'Asma Mhalla, politologue et essayiste franco-tunisienne, spécialisée dans les enjeux politiques et géopolitiques de la technologie, qui nous dit que : les méta plateformes se comportent comme des Etats.

Foucault qualifie le Panoptique de Bentham de « cage *transparente* et circulaire », et place l'élément de la transparence au cœur du principe panoptique : il s'agit de « rendre l'architecture transparente à la gestion du pouvoir. » (...) Mais à l'ère numérique, le caractère interne de la transparence a été dépassé. Notre ambition est désormais de voir à travers les murs de briques et les barrières physiques, de bouleverser des structures internes, de briser la distinction intérieur-extérieur, afin de voir à l'intérieur des machines et de déchiffrer l'invisible. La structure en verre-miroir nous le permet au moyen de reflets qui ouvrent les espaces et dilatent les cloisons⁷⁷.

C'est finalement sur cette rupture entre intérieur-extérieur qu'il convient de s'attarder. En effet, l'espace numérique est entièrement décroïsonné. Il s'agit d'une véritable reconfiguration du « milieu », au sens de Georges Canguilhem. De fait, l'entrée en scène du numérique, semble abolir les frontières entre le « milieu extérieur », au sens géographique du terme (plus communément appelé l'environnement) et le « milieu intérieur » c'est-à-dire notre intériorité dans le rapport que nous entretenons avec ce « milieu extérieur ». Pour que le terme milieu obtienne sa pleine signification, il est donc nécessaire qu'il soit appréhendé (de l'extérieur) et intériorisé (de l'intérieur). Or, à l'ère de l'usage intensif du numérique, cette frontière est poreuse et ne permet plus à l'individu de faire « corps » avec son milieu.

Ainsi, afin de cerner au mieux la spécificité de cette transparence numérique à laquelle nous faisons face et à laquelle nous consentons, il convient amplement de la mettre en comparaison avec ce que Bernard Harcourt désigne comme : *l'opacité phénoménale*.

Alors que nous sommes si nombreux à nous exposer sur les médias sociaux, les plus voyeuristes d'entre nous s'efforcent de dissimuler leur regard et de protéger leurs informations. En vérité, c'est lorsque ceux qui sont vus n'en n'ont pas complètement conscience ou ne s'en souviennent pas que le pouvoir d'exposition opère le mieux. (...) Du moment qu'on a l'impression que les produits [publicitaires] ont été choisis au hasard, le ciblage porte ses fruits⁷⁸.

Cependant quels sont les techniques qui permettent à ces entreprises de nous surveiller sans être remarquée ? À ce titre, Bernard Harcourt mobilise la proposition de Frank Pasquale, juriste

⁷⁷ *Ibid.*, p. 112.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 115.

américain, issue de son ouvrage : *The Black Box Society*. À partir de cet ouvrage, il tente d'expliquer la fonction de ce que Bernard Harcourt nomme : poche d'opacité. Ce qu'il veut finalement parvenir à expliquer à partir de là, c'est que pour le marketing fonctionne de façon optimale, il est nécessaire que les mécanismes et dispositifs de ciblage ne soient pas remarqués. Prenons l'exemple de la fête des pères, le subtil mélange de proposition qui tombent sous nos yeux dans les catalogues en ligne ne fonctionnent qu'à partir du moment où ils ne sont pas repérés. Ainsi, la logique recommandationnelle tentera de se fondre le plus possible au milieu d'autres produits qui n'ont, eux, pas grand intérêt pour le consommateur.

En cela, Pasquale dénonce une sorte de manipulation de la part des entreprises et des gouvernements qui mise en contraste avec la façon dont nous nous exposons nous plonge dans un mode de relation au monde extrêmement contradictoire, où s'affronte sans cesse opacité et transparence.

Ces proches d'opacités représentent, en effet, le contraire du Panoptique ; l'objectif n'est pas que les citoyens ordinaires intériorisent la surveillance, car ils seraient alors moins lisibles et seraient incités à réduire leur consommation⁷⁹.

Au contraire, c'est justement lorsque ces mécanismes ne sont pas intériorisés qu'ils sont les plus puissants. L'opacité, en elle-même, renvoie à une certaine force lorsqu'il s'agit de traiter de l'imposition du pouvoir au travers du corps social. De fait, se retrouvant comme invisibles aux yeux des personnes ordinaires, elles ne se doutent finalement pas de toute la mise en place de cette ingénieuse machinerie qui à terme sert plus pragmatiquement au profilage et au ciblage des individus au travers des traces qu'ils laissent sur Internet en l'utilisant.

3. La notion d'illusion de liberté chez Harcourt

L'hypothèse qui semble se confirmer est ainsi que les individus se comportent selon ce qu'il faudrait nommer une « illusion de liberté ». Cette notion, Bernard Harcourt ne la traite pas explicitement dans son ouvrage. Mais, elle semble tout de même centrale lorsqu'il est question de proposer une certaine articulation entre les différents points abordés dans ce deuxième chapitre. De plus, ce dernier point est à considérer comme un point de jonction permettant à la réflexion de prendre un autre tournant afin de nous intéresser plus intensément à l'économie politique de la transparence dans la suite de ce mémoire.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 117.

Avec la biopolitique et le Panoptisme, mis en évidence par Foucault, le pouvoir fonctionnait encore par discipline, contrainte et surveillance. Or, grâce à l'apport de Bernard Harcourt, nous savons désormais qu'il n'est plus vraiment question de contrainte et de discipline mais bien de désir, de volontarisme et d'auto-exposition. La question prend donc un tout autre sens et se rapproche plutôt de la tension entre l'exposition volontaire et l'exercice de la liberté. En effet, si nous nous exposons volontairement de la sorte, sommes-nous encore libres ? Autrement dit, dans quelle mesure l'aliénation latente issue de l'ordre digital tend-elle à effacer la possibilité même d'une émancipation pour l'individu ?

Cette question nous permet donc de mettre en tension cette exposition volontaire et cette illusion de liberté qu'il convient de définir si cette réflexion doit aller dans ce sens. De fait, qu'est-ce que cette réflexion tente de développer lorsqu'elle aborde cette notion *d'illusion de liberté* qui ne se retrouve pas telle quelle chez Bernard Harcourt ?

À partir de cette question, le point le plus urgent à traiter relève de cette tension entre ce qu'il convient de nommer comme une *liberté ressentie* c'est-à-dire une liberté subjective contre une *liberté réelle* c'est-à-dire une liberté objective. En d'autres termes, le fait que les individus se croient libres en apparence renvoi-t-il au fait qu'ils le sont effectivement ? Cette liberté ressentie s'incarne dans le rapport que nous entretenons avec, entre autres, les réseaux sociaux sur lesquels, dans la plupart du temps, nous nous exposons joyeusement sans faire fi des conséquences. Nous croyons exercer notre liberté en postant, likant ou réagissant à des publications. Or, en réalité, nous renforçons cette dynamique d'assujettissement car nos désirs deviennent véritablement des marchandises par le biais d'un profilage algorithmique insidieux. Voilà pourquoi il semblait nécessaire de mettre brièvement en avant cette tension entre *liberté réelle* et *liberté ressentie* afin de comprendre le contexte d'où provient, plus largement, la tension entre aliénation et émancipation au sein de l'ordre digital.

À cela, s'ajoute la question de l'articulation du désir, des algorithmes et du contrôle. Sur ce point, il convient de déterminer à quel point les algorithmes actuels captent nos désirs, souvent, sans même que nous nous en rendions compte. Ces algorithmes qui analysent nos historiques reposent en définitive sur ce qu'il convient de nommer plus communément : le *machine learning*. À partir de là, tout est analysé. Que ce soit notre historique, la façon dont nous avons regardé une certaine vidéo, les pauses qu'on a pu faire en la regardant ou encore ce que nous n'avons pas voulu regarder. Toutes ces caractéristiques font insidieusement partie de ce qui formule et reformule sans cesse, notre contenu dit « personnalisé ». L'exemple le plus flagrant,

reste à mon sens, celui de TikTok. En effet cette plateforme, plus que les autres, ne s'en cache pas. Au travers des « Pour toi » se cache une véritable mine de données sur notre utilisation de ce réseau. Les désirs sont anticipés avant même d'être formulés. Quand nous nous disons : « cette vidéo est vraiment faite pour moi ! » ou encore « il s'agit de ce dont j'avais exactement besoin pour ma recette de ce soir ! », il ne s'agit pas simplement d'un heureux hasard. Les désirs au-delà d'être anticipé sont véritablement fabriqués par l'algorithme, il ne s'agit plus de la satisfaction d'un besoin mais bien d'une production de désir jusqu'alors inconnu. À ce titre, Bernard Stiegler nous parle dans son ouvrage : *La disruption* paru en 2016 de ce qu'il nomme : *les protentions*.

Transformés en fournisseurs de data, ceux-ci (les individus et les groupes que les réseaux dits « sociaux » dé-forment et re-forment selon de nouveaux protocoles d'association) s'en trouvent désindividus par le fait même : leurs propres données, qui constituent aussi ce qu'on appelle (dans le langage phénoménologique husserlienne du temps) des rétentions permettent de les déposséder de leurs propres protentions – c'est-à-dire de leurs propres désirs, attentes, volitions, volontés, etc⁸⁰.

Selon ce dernier, les protentions se rattachent aux attentes sous toutes leurs formes. Dans ce qu'il nomme la disruption des réseaux sociaux, Stiegler parvient finalement à faire comprendre à ses lecteurs que nos désirs, pris au sens large, ne sont en réalité plus les nôtres. Il ira même jusqu'à parler de *capture de protentions*.

En d'autres termes, les algorithmes ne se contentent pas de répondre aux besoins exprimés ; ils captent et fondent les désirs eux-mêmes. C'est dans ce glissement – du comportement du désir – que s'enracine ce que Harcourt aurait pu nommer « l'illusion de liberté » : un régime de pouvoir où la contrainte est remplacée par l'adhésion. Cela nous amène à penser que les individus ont l'illusion de faire un choix alors qu'ils sont, avant toute chose, orientés.

Par ailleurs, qu'en est-il des conséquences sociales et politiques de ce reformatage de nos désirs par les algorithmes ? Selon Alloing et Pierre, deux chercheurs français en science de l'information et de la communication, les utilisateurs coproduisent leur propre contrôle en alimentant les algorithmes par leurs émotions et leurs interactions quotidiennes. Autrement dit, mis en comparaison avec le point de vue de Bernard Harcourt, ce dernier nous donne en quelque sorte une grille d'analyse anthropopolitiques, c'est-à-dire le pouvoir par l'exposition

⁸⁰ B. Stiegler, *Dans la disruption. Comment ne pas devenir fou ?*, La Découverte, Paris, 2016, p. 23.

tandis que Alloing et Pierre nous en donnent la traduction sociotechnique concrète c'est-à-dire le pouvoir par la participation affective.

Tant au niveau politique qu'au niveau social, les conséquences ne sont pas à écartées. En effet, l'apport d'Alloing et de Pierre à la vision de Bernard Harcourt semble nous éclairer davantage sur la situation. Nous sommes en quelque sorte nos propres surveillants et cela n'a rien d'une métaphore. Les émotions, les désirs et les affects que nous exprimons volontairement sont convertis en données. Ces données sont réinjectées dans des dispositifs qui orientent nos comportements. La surveillance devient donc participative, émotionnelle et auto-entretenu. Grâce à cela, il est maintenant aisé de comprendre les effets de cette véritable auto-gouvernementalité affective parfaitement en phase avec la thèse de Bernard Harcourt. Il ne s'agit pas d'un simple phénomène idéologique, mais d'un mécanisme concret d'économie affective dans lequel le sujet détermine activement son propre niveau d'exposition et par conséquent participe au développement de cette notion d'illusion de liberté. Le sentiment de liberté devient lui-même une technique de gouvernementalité. L'illusion de liberté prépare ainsi le terrain de l'économie de la transparence. À partir de là, nous pouvons donc faire le pont vers le troisième chapitre de ce mémoire. Il s'agit, dès lors, d'identifier trois niveaux afin de mieux comprendre cette étape de transition entre l'illusion de liberté et l'économie politique de la transparence.

Tout d'abord, au niveau conceptuel nous passons de la *liberté vécue* à la *liberté instrumentalisée*. Le fait que nous croyons agir librement en ligne désigne en réalité une capture structurelle de notre liberté subjective. En effet, nos comportements sont anticipés, orientés et intégrés dans des dispositifs de pouvoir algorithmiques. C'est exactement le point de bascule que Bernard Harcourt nomme, à juste titre, comme la société d'exposition. Le troisième chapitre de ce mémoire aura donc pour tâche d'analyser les effets de ce régime économique et politique issus de cette société d'exposition.

Ensuite, au niveau politique, cette illusion de liberté semble conduire à une intériorisation du contrôle. De fait, les individus veulent être visibles. En cela, ils associent la visibilité et même l'hypervisibilité à la reconnaissance, l'existence sociale ou encore à la réalisation de soi au sens large du terme. Tellement, que cette volonté de transparence en devient une norme politique au sens strict. Autrement dit, ne pas s'exposer reviendrait à être suspect ou marginal. Par conséquent, le pouvoir ne passe plus par la discipline comme c'était le cas auparavant mais par l'exigence de visibilité qui traverse tout le tissu social. La logique de la transparence

s'appréhende dès lors comme une valeur morale et politique à part entière. L'illusion de liberté fonde la possibilité de cette *économie de la transparence* car elle rend désirable ce que le pouvoir d'autrefois parvenait à obtenir grâce à la contrainte. Il s'agit bien là d'une forme d'aliénation particulière à laquelle il est nécessaire d'être attentif.

De fait, si Harcourt permet de comprendre la mutation du pouvoir le plan du contrôle des individus et des mutations anthropologiques du rapport à soi qui en découlent, cette lecture ne permet pas de comprendre la mutation de l'appareil économique qui accompagne cette transformation des modes d'être individuels. Sans une analyse du capitalisme de surveillance, tel que Shoshana Zuboff par exemple entend la définir, l'analyse des enjeux anthropopolitiques à laquelle ce mémoire tente d'aboutir demeurera nécessairement incomplète si elle reste attachée à la notion anthropocentrée d'économie de surveillance héritée de Foucault. Il est pourtant reconnu que, l'illusion de liberté est le moteur affectif du *capitalisme de surveillance*. Cette notion de capitalisme de surveillance apparaît dans les années 2000 et a été imposée au paysage des sciences sociales contemporaines par la sociologue américaine Shoshana Zuboff⁸¹. Cette approche semble d'autant plus se vérifier aujourd'hui alors que le monde numérique en lui-même apparaît comme un moyen pour que des agents (comme les GAFAM⁸² par exemple) atteignent leurs objectifs commerciaux.

⁸¹ Cette dernière méritera une analyse plus importante dans le prochain chapitre. Mais, il convient tout de même, de l'introduire même si ce n'est que brièvement. Au travers de son ouvrage : *L'âge du capitalisme de surveillance* paru dans son édition française en 2020, Shoshana Zuboff fait le constat d'un monde qui semble, de plus en plus, se diriger vers un nouvel ordre économique : le capitalisme de surveillance. Selon elle, le capitalisme de surveillance dirige le milieu numérique et nous oriente vers le futur.

⁸² La conquête d'Internet par les GAFAM témoigne d'un inquiétant parti pris politique qui place la capacité de surveillance de l'Etat au-dessus de l'intérêt collectif, de la protection de la liberté et de la vie privée des citoyens.

Chapitre 3 – L'économie politique de la transparence

Les deux premiers chapitres se sont attachés à produire une mise en comparaison théorique entre Michel Foucault et Bernard Harcourt dans l'optique de s'attarder sur la question de la reconfiguration du pouvoir au sein de la société numérique actuelle. L'approche historiographique de Michel Foucault donne en quelque sorte le ton de cette réflexion. C'est en effet à partir de cette méthode généalogique qu'il est possible de comprendre au mieux les changements auxquels nous faisons face actuellement. Harcourt, tout en s'attachant à proposer ce que l'on pourrait désigner comme une ontologie de l'actualité, dépasse Michel Foucault sur la question de la reconfiguration du pouvoir en ne prenant pas pour matière première le sujet en lui-même mais bien le désir interprété comme mode de subjectivation. Bien que ces deux auteurs développent leurs recherches à partir de points de départ différents, leurs conclusions semblent similaires sur certains points. De fait, que ce soit chez Foucault ou chez Harcourt, nous sommes dans ces deux cas de figure face au développement d'une herméneutique du sujet. Néanmoins, le développement que Bernard Harcourt se propose de faire ajoute une nouvelle dimension à la question de la reconfiguration du pouvoir. À travers le prisme du monde numérique, ce sont les désirs qui se trouvent altérés, anticipés et donc qui n'apparaissent plus réellement comme les désirs propres de l'individu. En cela, il n'est plus question de répondre aux besoins des individus mais de créer des besoins illusoires qui découlent directement des logiques de recommandations et d'anticipation et qui plus spécifiquement participent à une économie sous-jacente que ce mémoire se propose d'analyser plus rigoureusement dans ce troisième chapitre.

Avant d'entamer les deux prochains chapitres qui vont s'efforcer de dépasser ce premier point de vue critique pour aborder ensuite de nouvelles perspectives critiques pour une politique de l'intellectuel, il est utile, pour accompagner le lecteur, de proposer un plan relativement exhaustif qui puisse rendre compte de toute la démarche de recherche effectuée. Dans un premier temps, l'objectif sera de lier le capitalisme de surveillance à l'économie de l'attention. Tout d'abord, en définissant ce qu'implique le capitalisme de surveillance au travers de sa conception mais aussi de ses effets sur les individus à proprement parler. Pour ensuite, faire correspondre différents régimes attentionnels qui facilitent l'expansion du capitalisme de surveillance. Ces deux versants feront respectivement l'objet d'analyse des textes de Shoshana Zuboff et d'Yves Citton.

Dans un deuxième temps, après avoir brièvement expliqué en quoi l'économie de l'attention participe à l'expansion du capitalisme de surveillance, toujours plus insidieux et efficace, il convient de revenir aux propos de Bernard Harcourt afin de dégager les potentiels liens qu'il pourrait entretenir avec la pensée de Shoshana Zuboff en mettant plus particulièrement l'accent sur l'individu en lui-même et ce faisant, permettre la mise en avant d'une certaine conception de l'individu dénaturée c'est-à-dire n'ayant plus – ou en tous cas difficilement – la possibilité de décider pour lui-même en toute âme et conscience.

Après avoir analysé le nœud du problème de manière détaillée, ce dernier point se propose de mettre en avant certaines pistes de solutions exposées par Shoshana Zuboff et Bernard Harcourt. En cela, deux dimensions seront traitées. L'une se rattache plus essentiellement à l'exploration du terrain juridique considéré comme la ressource d'une potentielle résistance. Tandis que l'autre, tend à s'attarder sur la dimension proprement politique de l'acte de résister à partir de nouveaux outils et mouvements visant à convoquer l'ensemble des citoyens au travers d'une pratique spécifique. Même si ces deux dimensions se recoupent sans cesse, il est nécessaire de d'abord comprendre les tenants et aboutissants respectifs des deux démarches. Pour ensuite, envisager la collaboration de ces deux dimensions.

1. Le capitalisme de surveillance et l'économie de l'attention

Capitalisme de surveillance, n.

1. Un nouvel ordre économique qui revendique l'expérience humaine comme matière première gratuite à des fins de pratiques commerciales dissimulées d'extraction, de prédiction et de vente;
2. Une logique économique parasite selon laquelle la production des biens et des services est subordonnée à une nouvelle architecture globale de modification des comportements ;
3. Une mutation dévoyée du capitalisme marquée par des concentrations de richesse, de savoir et de pouvoir sans précédent dans l'histoire humaine ;
4. La structure fondatrice d'une économie de surveillance ;
5. Une menace pour la nature humaine, au XXI^e siècle, aussi cruciale que l'a été le capitalisme industriel pour le monde naturel aux XIX^e et XX^e siècles ;
6. L'origine d'un nouveau pouvoir instrumentarien qui affirme sa domination sur la société et lance des défis inédits à la démocratie de marché ;
7. Un mouvement qui vise à imposer un nouvel ordre collectif fondé sur la certitude absolue ;
8. Une dépossession des droits humains essentiels mieux comprise comme coup d'en haut : un renversement de la souveraineté du peuple⁸³.

⁸³ S. Zuboff, *L'âge du capitalisme de surveillance*, (trad. fr. B. Formentelli et A.-S. Homasel), Zulma, Paris, 2020, p. 9.

Le capitalisme de surveillance est une dérive du capitalisme dit « classique ». En cela, quelle est la différence entre ces deux niveaux ? Aussi bien au niveau des objectifs que des conditions d'existences, ces deux « types » de capitalisme se ressemblent et en même temps diffèrent. L'objectif de ce premier point s'attachera, dans un premier temps, à mettre en comparaison ces deux niveaux afin de démontrer en quoi le concept de « capitalisme de surveillance » s'avère être le plus adéquat pour décrire la relation que l'individu en tant qu'utilisateur entretient avec le monde numérique au sens large du terme. Pour amener, dans un second temps, la réflexion à combler la nécessité de compréhension en s'attardant sur la genèse de ce concept c'est-à-dire en mettant en avant ses origines, ses processus et ses effets sur la population. Conjointement à l'émergence du capitalisme de surveillance à partir des années 2000, il est tout autant question de l'économie de l'attention sous-jacente qui facilite ces pratiques et qu'il semble nécessaire de traiter dans un dernier temps afin d'obtenir une vision globale de ce qui pourrait être considéré comme l'économie politique sous-jacente de notre société de l'information.

Afin de mettre au parfum ses lecteurs, Shoshana Zuboff, sociologue américaine, commence par introduire les différences et plus particulièrement le glissement du capitalisme au sens classique du terme vers le capitalisme de surveillance, plus spécifique et adapté à l'ordre social digital. Son objectif, en tous cas dans la première partie de son ouvrage : *l'âge du capitalisme de surveillance* paru dans sa traduction française en 2020, semble vouloir s'en tenir strictement à l'explication des fondements du capitalisme de surveillance. Or, bien que ces fondements soient explicités dans cette première partie, Zuboff semble manquer de précision concernant la véritable origine du capitalisme de surveillance.

En effet, Shoshana Zuboff fit connaître le capitalisme de surveillance au grand public. Néanmoins, cette dérive du capitalisme « traditionnel » apparaît quelques années plus tôt. Nous devons ce terme à John Bellamy Foster et Robert McChesney, qui, en 2014 l'utilise dans la *Monthly Review*. Au départ le capitalisme de surveillance, selon Zuboff traduit une sorte de glissement de la sphère de la production à la sphère sociale. Dès lors, il n'est plus question de l'accaparement par certains des ressources naturelles mais bien de l'accaparement par certains des ressources humaines. Dans cette optique, la question centrale à laquelle s'attache Zuboff est la suivante : « Si le capitalisme industriel a dangereusement perturbé la nature, quels ravages le capitalisme de surveillance pourrait-il causer à la nature humaine ? »⁸⁴. Cette

⁸⁴ *Ibid.*, p. 40.

question traduit le souci que se fait Shoshana Zuboff tant au niveau social et politique qu'institutionnel.

D'un point de vue historique, le capitalisme de surveillance est selon Zuboff, le produit de la collision entre deux forces historiques opposées. En premier lieu, Zuboff décrit la première modernité comme une histoire séculaire d'individualisation et d'émancipation. Ce qui l'amène progressivement à parler de l'individu comme l'auteur de sa propre vie, ce qu'elle désignera comme la deuxième modernité. Ce basculement est, selon elle, issu de plusieurs siècles de modernisation et culmine dans la vague de revendications autodéterminées du XX^{ème} siècle (les droits civiques, les mouvements sociaux, les revendications féministes etc.) La seconde force historique se caractérise par une transformation néolibérale marquée par la régulation, la précarisation, l'érosion des protections sociales, la montée de l'inégalité et l'esprit concurrentiel généralisé. Force est de constater que cette collision entre deux idéologies opposées amène les individus à ressentir un gouffre béant entre leur désir d'être acteurs d'eux-mêmes et leur capacité réelle à contrôler leurs conditions de vie. C'est précisément, ce ressenti, les effets de cette contradiction qui ouvre la voie au capitalisme de surveillance. Les individus frustrés se tournent dès lors massivement vers Internet. Le numérique se présente comme une promesse de liberté d'expression. Or, est-ce réellement le cas ?

Telle est la contradiction de la deuxième modernité qui définit nos conditions d'existence : nous voulons exercer un contrôle sur notre propre vie mais partout ce contrôle est contrecarré. L'individualisation a envoyé chacun d'entre nous à la chasse aux ressources dont il a besoin pour s'assurer une vie effective, mais à chaque détour, nous sommes contraints de lutter contre une économie et une politique du point de vue desquelles nous ne sommes que des chiffres. Nous savons que nos vies ont une valeur unique, mais nous sommes traités comme des invisibles. Comme les avantages du capitalisme financier du stade avancé nous échappent, il ne nous reste plus qu'à contempler l'avenir avec une perplexité qui dégénère en violence avec une fréquence croissante. Nos espoirs d'autodétermination constituent le terrain sur lequel nos rêves se déploient, aussi les pertes que nous subissons dans la lente combustion de l'inégalité croissante, de l'exclusion et de la stratification dégradante ne sont pas seulement économique. Elles nous atteignent au plus vif de notre être, nous laissant dans la consternation et l'amertume, parce que nous savons que nous méritons la dignité individuelle et le droit de vivre selon nos propres critères⁸⁵.

Pour pallier ce gouffre entre désir et réalité, il ne reste que peu de solutions. C'est à partir d'une connaissance accrue de la maladie à combattre qu'un vaccin demeure possible. Dès lors, c'est à partir d'une connaissance accrue des mécanismes et des technologies qui donnent vie au capitalisme de surveillance, qu'il semble possible de s'engager dans des luttes permettant

⁸⁵ *Ibid.*, p. 72.

l'actualisation de cette vie effective tant rêvée. Zuboff parle à ce titre, d'une troisième modernité qui puisse émerger au-delà de la collision entre les deux précédentes. Néanmoins, cette troisième modernité ne peut émerger qu'à partir d'une connaissance, d'un savoir concernant les différents modes d'exploitation de nos vies et plus précisément de notre attention.

Dans son troisième chapitre, *La découverte du surplus comportemental*, Zuboff traite dans le détail ce qui a permis aux capitalistes de surveillance d'avoir une telle mainmise sur notre plus intime, sur le centre de nos vies : notre capacité de décider. Google étant considéré comme le pionnier du capitalisme de surveillance, il convient d'analyser ces nouveaux usages transformateurs. Pour ce faire, l'auteure a recourt aux articles de 2010 du chef économiste de Google de 2002 jusqu'en en août 2025, Hal Varian, portant respectivement sur la « transaction informatisée et la transformation de l'économie qu'elle provoque »⁸⁶ qui donnent, selon elle une grille de lecture inattendue de la situation actuelle du monde numérique en identifiant quatre nouveaux usages à savoir : l'extraction et l'analyse de données, de nouvelles formes de contrats dues à un meilleur contrôle, la personnalisation et la customisation et l'expérience continue. Néanmoins pour que ces usages soient effectifs trois pôles demeurent indispensables. *Les données, l'analyse et l'extraction.*

Les « données » sont la matière première indispensable aux procédés de fabrication originaux du capitalisme de surveillance. L'« extraction » décrit les relations sociales et l'infrastructure matérielle avec lesquelles l'entreprise affirme son autorité sur ces matières brutes pour réaliser des économies d'échelle dans ses opérations d'approvisionnement en matière première. L'« analyse » désigne l'ensemble des systèmes informatiques hautement spécialisés que j'appellerai en général dans les chapitres à venir l'intelligence machine (intelligence artificielle)⁸⁷.

Ces trois pôles sont en quelque sorte ce qui permet à la machine de fonctionner. Mais le plus important reste le troisième : l'analyse. En effet, ayant recours aux machines intelligentes, Google transforme cette matière première en produit algorithmique permettant de prédire la conduite des utilisateurs. De deux choses l'une, d'un côté, cela engendrera énormément de profit lorsque Google inventera la publicité ciblée ; de l'autre, cela permettra la mise en route du capitalisme de surveillance.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 97.

⁸⁷ *Ibid.*, pp. 97-98.

En 1998, naquit Google, cette entreprise fut créée par deux étudiants diplômés de Stanford, Larry Page et Sergey Brin.

Dès le début, l'entreprise a incarné la promesse du capitalisme de l'information présenté comme une force sociale démocratique et libératrice galvanisant et réjouissant les populations de la deuxième modernité à travers le monde. Grâce à ce large balayage, Google a réussi à imposer la médiation de l'ordinateur à de vastes domaines du comportement humain dès lors que les gens se sont mis à faire des recherches en ligne et à travailler avec les services de Google dont la liste ne cessait de s'allonger. Ces nouvelles activités étant mises en forme pour la première fois, elles produisirent des ressources entièrement nouvelles de données. Ainsi, outre les mots-clés, chaque requête de recherche sur Google produit un sillage de données collatérales telles que le nombre et le schème des termes de recherche, la manière dont la question est formulée, l'orthographe, la ponctuation, le temps passé, les schémas de cliquage et la localisation⁸⁸.

Cette promesse, était initialement conçue dans l'optique d'une amélioration de l'expérience utilisateur. Or, avec la découverte de ces « traces » que chaque utilisateur laisse lorsqu'il navigue sur Internet et plus particulièrement avec la découverte de la valeur marchande de ces traces, Google renversa l'équilibre des pouvoirs initialement prévu. Car « (...) Search avait besoin des gens dont il pourrait apprendre quelque chose et les gens avaient besoin de Search dont ils pourraient apprendre quelque chose ⁸⁹ ». Dans ce cas, le premier cycle de réinvestissement de la valeur comportementale ne portait pas sur l'exploitation du surplus de ces données mais bien sur le réinvestissement total des données servant exclusivement l'amélioration de l'expérience du consommateur. À ce titre, « Le cycle de réinvestissement de la valeur comportementale produisait un super moteur de recherche, mais il ne s'agissait pas encore de capitalisme »⁹⁰.

Tout changea brutalement lors de la crise d'avril 2000 qui toucha sévèrement l'ensemble de la Silicon Valley. Ce phénomène nouveau de l'argent facile était menacé par son implosion ce qui allait être désigné sous l'appellation : « bulle Internet ». Car, au départ, les revenus que Google engrangeait grâce à la publicité étaient modestes et ne progressaient pas assez rapidement vers la rentabilité que les investisseurs attendaient. Tous – que ce soient les entrepreneurs ou les investisseurs – étaient donc pris par un sentiment d'urgence qu'il fallait résoudre coût que coût.

⁸⁸ *Ibid.*, pp. 100-101.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 102.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 105.

En décembre 2000, le Wall Street Journal fit un rapport sur le nouveau « mantra » issu de la communauté des investisseurs de la Silicon Valley : « Se contenter de faire preuve de l'aptitude à gagner de l'argent ne suffira pas pour rester un acteur de premier plan dans les années à venir. Ce qui sera exigé sera la capacité à afficher des profits soutenus et exponentiels. »⁹¹.

En d'autres termes, si le but était de rester compétitif par rapport aux autres moteurs de recherche, l'urgence se faisait ressentir. Google n'eut donc pas d'autre choix que de se plier aux demandes des investisseurs en chargeant l'équipe d'AdWords (initialement composée de peu de personnes et qui s'attachaient essentiellement à réguler la publicité sur le moteur de recherche) de : « chercher le ou les moyens de gagner plus d'argent »⁹².

Un point était toutefois absent de la nouvelle rhétorique : le fait qu'avec ce nouvel objectif, Google entrerait dans un territoire vierge en exploitant des sensibilités que seules pouvaient révéler les données comportementales collatérales exclusives et détaillées extraites de millions – et, à l'avenir, de milliards – d'utilisateurs. Pour atteindre cet objectif, le cycle de réinvestissement de la valeur comportementale fut rapidement et secrètement subordonné à une entreprise plus vaste et plus complexe. Les matières premières qui, jusque-là, avaient été utilisées uniquement pour améliorer la qualité des pages de résultats seraient désormais également utilisées pour aider la publicité à cibler les utilisateurs individuels. Quelques données continueraient à s'appliquer à l'amélioration du service, mais les réserves croissantes de signaux collatéraux seraient réaffectées à l'amélioration de la rentabilité des annonces publicitaires tant pour Google que pour ses annonceurs. Ces données comportementales disponibles pour des usages extérieurs à l'amélioration du service constituaient un surplus, et c'était en vertu de ce surplus comportemental que la jeune entreprise allait trouver le moyen d'obtenir les fameux « profits durables et exponentiels » nécessaires à sa survie. Grâce à la perception d'une urgence, une nouvelle mutation commença à prendre forme et à détacher discrètement ses amarres du contrat social implicite, axé sur la défense des droits, sur lequel était basée la relation originelle de l'entreprise avec les utilisateurs⁹³.

En cela, 2002 devient l'année décisive où le capitalisme de surveillance prit racine. C'est à partir de cette substitution de l'amélioration de l'expérience utilisateur à l'exploitation du surplus comportemental qu'une nouvelle dynamique émerge en lien étroit avec le vœu des annonceurs qui souhaitent une expansion accrue de leurs retours sur investissement. Désormais, la croissance économique de l'entreprise devient indissociable de l'exploitation du surplus comportemental. Néanmoins, pour que cette logique d'exploitation atteigne sa pleine puissance, il est nécessaire de codifier et d'améliorer sans cesse ces nouvelles logique et

⁹¹ *Ibid.*, p. 109.

⁹² *Ibidem.*

⁹³ *Ibid.*, p. 110.

technologie prédictives. C'est ce que Shoshana Zuboff nomme : *user profile information* ou *UPI*.

Les données du profil utilisateur peuvent inclure toutes les informations concernant un ou un groupe d'utilisateurs. Ces données peuvent être fournies par l'utilisateur, par un tiers autorisé à les divulguer et/ou dérivées des actions de l'utilisateur. Certaines données peuvent être déduites ou présumées en recourant à d'autres données utilisateur du même utilisateur et/ou d'autres utilisateurs. Les UPI peuvent être associées à des entités variées⁹⁴.

Au travers de cet extrait, il est possible d'émettre l'hypothèse d'un rapprochement entre la pensée de Shoshana Zuboff et celle de Bernard Harcourt. En effet, dans *Généalogie du Doppelgänger numérique*, chapitre cinq de la *Société d'exposition*, Bernard Harcourt évoque lui aussi, le fait que des données soient partagées entre différents utilisateurs. C'est ce qu'il désigne comme : *la logique de Doppelgänger*.

À l'ère du numérique, il s'agit de contrôler nos informations, nos besoins et nos désirs intimes. La chose est peut-être nouvelle, mais chaque étape fait intervenir une machine, une machine désirante, une machine à automatiser et à perfectionner, à mécaniser, à modéliser, qui retire à l'homme le contrôle de la machine pour le faire entrer dans le domaine des objets : l'instrument actuariel, la régression multifactorielle, et aujourd'hui les algorithmes de recommandations. À chacun de ces jalons, l'un menant à l'autre, nous avons progressé vers davantage d'exactitude, en partant du groupe pour aller vers la relation, puis vers l'individu, ou, comme c'est le cas aujourd'hui, le sosie parfait⁹⁵.

Au-delà d'un impératif exclusivement économique, Bernard Harcourt invite ses lecteurs à comprendre l'exercice de cette nouvelle rationalité qui traverse le monde numérique et se répercute dans les habitudes de consommation des utilisateurs. Même si les termes employés ne sont pas les mêmes que Shoshana Zuboff, l'idée directrice reste la même et consiste en : l'exploitation du surplus comportemental via les traces numériques laissées par les utilisateurs qui naviguent sur Internet dans l'optique de générer un profit exponentiel. « Dans la nouvelle opération, les utilisateurs n'étaient plus des fins en eux-mêmes ; ils étaient les moyens permettant à d'autres d'atteindre leurs objectifs »⁹⁶. À partir de là, les entreprises participant à cette logique ont besoin de toujours plus d'informations. Or, dans ces deux ouvrages, que ce soit celui de Bernard Harcourt ou celui de Shoshana Zuboff, il n'est aucunement mentionné

⁹⁴ *Ibid.*, pp. 115-116.

⁹⁵ B. Harcourt, *La société d'exposition*, op. cit., p. 131.

⁹⁶ *Ibid.*, pp. 127-128.

l'importance d'une économie de l'attention qui semble nécessaire à l'obtention de données toujours plus précises.

Après avoir brièvement introduit le concept de capitalisme de surveillance en montrant qu'il participe à la même logique d'accumulation et de prédictions des comportements présente dans l'ouvrage de Bernard Harcourt, il est nécessaire de s'attarder sur le concept d'économie de l'attention qui semble corrélatif à cette nouvelle logique d'exploitation des individus. Pour ce faire, Yves Citton, théoricien de la littérature, essayiste et philosophe, semble être une ressource adéquate.

Dans son ouvrage, *Pour une écologie de l'attention*, paru en 2014, Yves Citton invite ses lecteurs à reconsidérer leur rapport au milieu numérique. En cela, le but de cette mobilisation ne tient pas à proposer une restitution exhaustive du propos d'Yves Citton mais bien de mettre en relation les différents régimes attentionnels avec l'émergence et l'omniprésence du capitalisme de surveillance. Autrement dit, il s'agit de montrer en quoi l'économie de l'attention et plus particulièrement les régimes attentionnels donnent naissance et facilitent l'exploitation du surplus comportemental chez les utilisateurs. Or, qu'entend-il par cette notion d'attention ? Tout comme l'exploitation des ressources naturelles était le premier moteur du capitalisme industriel, l'exploitation des ressources attentionnelles des individus devient le premier moteur du capitalisme de surveillance. En effet à l'ère du numérique, l'attention devient une ressource rare et précieuse exploitée aux bénéfices de certains et au détriment d'autres. Le temps de cerveau disponible devient la première préoccupation de la logique extractiviste d'un capitalisme changeant.

L'approche *écologique* proposée par Yves Citton consiste à préserver la vie dans un milieu. Par ailleurs, ce qui est intéressant pour le développement de ce point, se rapproche plus du versant économique de cette notion d'attention. En effet, dans son approche de *l'économie de l'attention*, Yves Citton semble être un auteur particulièrement éclairant. Ce dernier se rapproche de Shoshana Zuboff en tant qu'il propose une approche fondée en partie sur les conséquences d'une mutation du capitalisme.

En outre, même si Yves Citton invite ses contemporains à une approche plus *écologique* du numérique – toujours en gardant à l'esprit qu'il s'agit plutôt de préserver que de détruire – il est nécessaire de comprendre en quoi ce qu'il nomme *l'économie de l'attention* participe et facilite l'expansion du capitalisme de surveillance présent chez Shoshana Zuboff.

Pour ce faire, il convient de s'attarder sur les différents *régimes attentionnels* qu'Yves Citton se propose d'analyser à l'aube des propos de Dominique Boullier, sociologue français et spécialiste des usages du numérique et des technologies cognitives.

Dominique Boullier a décrit plus précisément quatre régimes d'attention, dont il précise prudemment qu'ils ne constituent que des polarités idéalisées, dont les milieux attentionnels concrets représentent toujours des formes impures (...). Cette caractérisation aide toutefois à comprendre comment « mon » attention se trouve surdéterminée par des dispositifs surpa-individuels, au sein desquels toute approche à prétention écologique doit être impérativement la recontextualiser⁹⁷.

Considérez ces différents régimes attentionnels comme une boussole indiquant les différents points cardinaux. Ils sont au nombre de quatre et au moins deux d'entre eux méritent un commentaire plus approfondi afin de mettre en avant la correspondance entre ces différents régimes et l'expansion du capitalisme de surveillance.

Dans le monde de l'opinion qui est le nôtre, il est très difficile d'inhiber les stimuli concurrents, y compris dans une conversation ordinaire, car toute notre vie tourne autour de la recherche de ces stimuli, dans le souci de rester constamment en « alerte » (ou *aware*)⁹⁸.

Le premier régime identifié correspond au *régime d'alerte* : « les alertes nous frappent par leurs saillances qu'il est physiquement impossible d'ignorer »⁹⁹. Lorsque Citton use de terme saillance il prend l'exemple de sirène de pompier qu'il n'est pas possible d'ignorer. À ce titre, il s'agit du même procédé lorsqu'il est question des notifications que les individus reçoivent en permanence. L'attention, selon Dominique Boullier, relève de deux composantes : l'intensité et la durée. C'est à partir de ces deux composantes qu'il s'agit d'analyser les différents régimes attentionnels qui intéressent l'objet de la recherche.

La posture d'alerte permanente dans laquelle nous sommes placés, et dont le cours de la bourse est le meilleur exemple, rend toute élaboration attentive de longue durée impossible car c'est « l'attention alerte » qui domine, celle qui suscite ou qui éveille sans arrêt sans que l'on ait finalement de prise sur elle¹⁰⁰.

⁹⁷ Y. Citton, *Pour une écologie de l'attention*, Seuil, 2014, p. 81.

⁹⁸ Boullier D., « Composition médiatique d'un monde commun à partir du pluralisme des régimes d'attention », Chardel Pierre-Antoine ; Gossart Cédric ; Reber Bernard. *Conflit des interprétations dans la société de l'information*. Ethiques et politiques de l'environnement, Hermès Science, 2012, pp. 41-57, p. 42.

⁹⁹ Y. Citton, *op. cit.*, p. 81.

¹⁰⁰ Boullier D., *op. cit.*, p. 43

Ainsi, le régime attentionnel de l'alerte sur base en grande partie sur un terrain concurrentiel. Le temps de cerveau disponible apparaît comme l'objet de la lutte entre différentes entreprises. Par ailleurs, le fait que les individus n'aient aucune prise sur ce régime attentionnel les force à s'y soumettre souvent sans leur consentement. Que ce soit Twitter, Google ou encore Facebook, chacun semble miser sur la nécessité d'endiguer l'attention de longue durée pour ne jouer que sur l'intensité. Or, ce régime d'alerte ne peut perdurer seul si l'objectif initial est d'engranger du profit de façon exponentielle. Dès lors, l'autre versant de la boussole consiste à fidéliser l'utilisateur. C'est ce que Dominique Boullier nomme : *le régime attentionnel de la fidélisation*.

Pourtant, il est aisé de constater que la durée continue d'être recherchée par les médias dès lors qu'ils espèrent gagner de la fidélité. Le marketing sait combien gagner un client est couteux et combien il est important, dès lors, de garder ceux que l'on « tient » déjà. Pour cela, il convient de lutter contre le zapping de l'attention, contre cette infidélité permanente qu'encourage la politique de l'alerte et que les mêmes services marketing et les mêmes médias mettent en œuvre pour attaquer la clientèle des concurrents¹⁰¹.

Dans sa dimension économique, l'attention appelle la fidélisation. En cela, ces deux régimes attentionnels co-existent et nécessitent d'être sans cesse reformulés pour atteindre une valeur effective. Cette guerre concurrentielle à laquelle se livrent ces différentes entreprises impose des mécanismes toujours plus ingénieux qui consistent « à réduire à l'extrême les hésitations et les arbitrages conscients »¹⁰². L'individu, pris dans cet engrenage, n'est dès lors plus capable d'exercer son droit de décider tant les mécanismes d'assujettissements sont complexes et implicites.

Ces deux régimes font donc ressortir une tension. Il ne s'agit pas de les opposer de manière binaire sous peine d'une interprétation trop pauvre et simpliste, mais bien de comprendre que ces deux régimes contribuent chacun à l'élaboration de l'autre. Afin de les différencier avec plus de précision, Dominique Boullier en appelle à une différenciation en termes de degrés. Deux degrés sont alors de rigueur : le *degré d'immunité* et le *degré d'irréversibilité*.

L'alerte est un mode de génération de l'attention qui mise à la fois sur une immunité minimale, puisqu'il faut perforer toutes les défenses pour attaquer les habitudes et éveiller cette attention, et en même temps sur une irréversibilité minimale puisque cette opération ne peut se maintenir sans changer de régime pour passer à la fidélisation. (...) À l'opposé, la fidélisation joue sur la durée et l'irréversibilité maximale, dans le temps donc, par définition. Mais pour y parvenir, elle doit mettre en œuvre des méthodes

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 44.

¹⁰² *Ibidem*.

d'immunité maximale, pour ne pas s'effondrer sous les assauts d'autres alertes. Le marketing sait faire cet investissement, sous forme de suivi personnalisé de ses clients (...) grâce à des offres spéciales, des cadeaux, par exemple¹⁰³.

À ce titre, il aisé de constater une étroite liaison entre le capitalisme de surveillance et les régimes attentionnels. Ces régimes attentionnels, bien qu'ils ne soient pas mentionnés par Shoshana Zuboff lorsqu'elle présente le capitalisme de surveillance, sont en quelque sorte les premiers moteurs permettant une expansion accrue du capitalisme de surveillance. L'étude de ces phénomènes d'exploitation semble donc constituer une ressource éclairante dans l'optique d'une compréhension plus accrue de la mise en place ubiquitaire du capitalisme de surveillance.

Ce point s'attachait essentiellement à la compréhension de l'élaboration et des objectifs capitalisme de surveillance. En somme, il ne s'agissait pas – du moins pas encore – de mettre en avant une potentielle résistance de la part des utilisateurs. Or, les propos de Yves Citton dans *Pour une écologie de l'attention* vont en ce sens. Voilà pourquoi cet auteur n'est traité que sommairement dans ce premier point. En d'autres termes, il s'agit de comprendre en quoi une liaison étroite s'installe entre le capitalisme de surveillance et les différents régimes attentionnels afin de pouvoir, à l'avenir, élaborer des stratégies de résistances d'autant plus efficace. L'attention, au-delà d'être une simple caractéristique humaine, devient avec le capitalisme de surveillance dans le contexte du monde numérique et plus particulièrement de la prédiction des comportements futurs des utilisateurs, une ressource rare et précieuse que ces entreprises voraces et perfides s'accaparent sans scrupule. Néanmoins, une question demeure vacante : qu'en est-il du droit de décider des individus ? Car bien que ce premier point dessine une esquisse d'un droit de décider aliéné, il n'est toujours pas mis en question explicitement.

Le deuxième point de ce chapitre s'attachera donc à répondre – du mieux qu'il peut – à cette question. Pour ce faire, il convient de lier les propos de Shoshana Zuboff à ceux de Bernard Harcourt afin de comprendre de quoi il retourne.

2. Consentement, désir, participation : une surveillance sans surveillance

Dans le deuxième point de ce chapitre, il sera question de s'intéresser à l'éclipse de la vie privée chez les utilisateurs en liant les propos de Bernard Harcourt à ceux de Shoshana Zuboff. En effet, les deux auteurs abordent cette thématique au travers de leurs ouvrages respectifs. L'objectif de ce deuxième point sera de mettre en avant les similitudes et le cas échéant les

¹⁰³ *Ibid.*, p. 45.

différences de ces deux approches. Cette approche dialogique permettra à la recherche de préciser sa compréhension des mécanismes économiques qui ressortent lors d'un usage intensif du numérique. Autrement dit, il s'agit de mettre en avant une conception spécifique de la vie privée qui se veut aliénée lors de son passage dans l'ère numérique et plus spécifiquement lors de son exploitation par les capitalistes de surveillance qui assure un revenu garanti à leurs investisseurs.

Si l'on considérait autrefois que la vie privée et la dignité humaine étaient nécessaires à l'épanouissement personnel, qu'elles étaient des besoins humains fondamentaux, un équivalent physique de l'air et de l'eau, nous avons aujourd'hui tendance à les voir comme des marchandises, des produits à monnayer. Plus globalement ce changement coïncide avec le développement d'une vision néo-libérale du monde où les lois rationnelles de marché dominent toutes les sphères de la vie, y compris la vie sociale et personnelle¹⁰⁴.

Dans cet extrait issu du chapitre six de *La société d'exposition : L'éclipse de l'humanisme*, Bernard Harcourt invite ses lecteurs à s'interroger sur la façon dont le monde contemporain entretient sa relation avec la notion de *vie privée*. L'importance de la vie privée est, selon lui, reléguée au second plan. La marchandisation de nos désirs et de nos comportements devient la pierre angulaire d'un mouvement où la vie privée n'existe plus. Dans le prolongement de cette perspective, Shoshana Zuboff formule la même observation : « Le savoir, l'autorité et le pouvoir demeurent entre les mains du capitalisme de surveillance, pour lequel nous ne sommes que des « ressources naturelles humaines ». »¹⁰⁵. Si par définition, le comportement des individus fait partie intégrante de leur vie privée, le problème ciblé est le même dans les deux situations : la marchandisation et la prédiction du comportements des individus participe en grande partie – si ce n'est pas totalement – à l'éclipse d'un respect initialement dû à la vie privée de ces mêmes individus. Le geste fort de Bernard Harcourt fait prendre conscience à ses lecteurs que le respect de la vie privée relève intrinsèquement de leur humanité. Même si Zuboff n'utilise pas de ces termes, l'idée semble sensiblement similaire. En outre, c'est à partir d'un héritage néolibéral que tout se joue.

À ce titre, les propos de Zuboff semblent expliciter les causes des constats de Bernard Harcourt. En quel sens ? Bien qu'il ne soit pas mentionné tel quel dans leurs ouvrages respectifs, les deux auteurs partent d'un point de départ commun : la marchandisation des comportements. Partant de ce point de départ commun, Zuboff dénonce un *vide juridique* sur

¹⁰⁴ B. Harcourt, *La société d'exposition*, op. cit., p. 151.

¹⁰⁵ S. Zuboff, *L'âge du capitalisme de surveillance*, op. cit., p. 144.

lequel les entreprises appartenant au capitalisme de surveillance – héritières d’une logique implacablement néo-libérale – jouent afin d’atteindre leurs objectifs de rentabilité. Tandis que Bernard Harcourt s’attarde plutôt sur les effets de cette logique constatant l’éclipse de l’humanisme. Voilà en quoi une étude comparative entre les propos de ces deux auteurs s’avère être éclairante dans le cadre de ce mémoire.

L’alliance de l’humanisme et d’un discours en faveur du respect de la vie privée a eu des effets tangibles au cours de la seconde moitié du XX^e siècle. La tendance démocratique et libérale de l’humanisme américain par opposition au radicalisme plus tranché de l’humanisme européen, s’est reflétée dans le discours juridique¹⁰⁶.

Par la suite, afin d’exemplifier son propos, Bernard Harcourt fait référence à une affaire de 1972 – antérieure à l’élaboration du capitalisme de surveillance – concernant « l’abrogation de la loi pénalisant le vagabondage »¹⁰⁷ qu’il considère comme reflétant cette tendance humaniste.

C’est une apologie de la sphère privée qui entoure le sujet et le nourrit. Dans sa défense de la liberté de flâner seul, de penser seul en flânant sans être importuné, et de se ménager un espace privé, le juge décrit ces activités comme « faisant historiquement partie des besoins fondamentaux de la vie tels que nous la connaissons »¹⁰⁸.

Or, suite à l’élaboration du capitalisme de surveillance et de ses effets dans de nombreux domaines *la vie telle que nous la connaissons* a bien changé. Cette tendance libérale de l’humanisme américain couplée à l’élaboration du capitalisme de surveillance provoque ce *vide juridique* identifié par Shoshana Zuboff et laisse place à un tout nouveau principe pour l’époque. Celui de l’*auto-régulation*.

L’idée ici est que les entreprises fixent leurs propres normes, contrôlent leur propre conformité avec ces normes et même jugent leur propre conduite afin de « signaler les éventuelles violations et d’y remédier »¹⁰⁹.

Ce principe d’auto-régulation fut appliqué scrupuleusement par Google dès son entrée en bourse en 2004. Les entreprises participant activement à l’élaboration du capitalisme de surveillance deviennent, au sens figuré, *les reines de l’échiquier juridique* se déplaçant aisément dans l’univers juridique sans considération pour sa nature. Schématiquement il est possible de résumer les choses comme suit : l’humanisme renouvelé de l’après-guerre fut

¹⁰⁶ B. Harcourt, *La société d'exposition*, op. cit., p. 155.

¹⁰⁷ *Ibidem*.

¹⁰⁸ *Ibidem*.

¹⁰⁹ S. Zuboff, *L'âge du capitalisme de surveillance*, op. cit., p. 154.

balayé d'un revers de main par l'entrée en scène du numérique et plus particulièrement par l'élaboration du capitalisme de surveillance provoquant un vide juridique sans précédent et permettant la libre institution du principe d'auto-régulation des entreprises ce qui conduira des années plus tard à la naissance de la société d'exposition étroitement liée au constat fait par Bernard Harcourt de l'éclipse de l'humanisme au XXI^e siècle.

Pour donner suite à ces remarques introductives permettant de placer le contexte en proposant un lien préliminaire entre ces deux auteurs, qu'en est-il des effets sur les individus ? Qu'en est-il du principe de consentement ? Comment cultiver le droit de décider futur ? Ou encore quelle place prend le désir dans cette logique ? De nombreuses de questions qu'il s'agira d'élucider au mieux lors de ce deuxième point.

Après quelques moments d'hésitations, nous divulguons nos données, car nous sentons que nous n'avons pas le choix et nous ne savons pas comment ne pas donner ces informations, à qui nous adresser, comment achever une tâche sans savoir à nous exposer. Et si cela peut paraître éphémère, en réalité c'est permanent¹¹⁰.

Il est indéniable, lorsqu'il est question de penser la place des individus au sein du monde numérique, certains principes fondamentaux sont bafoués. Les individus sont en quelque sorte forcés de fournir leurs informations qu'ils veulent bénéficier de cette technologie ou non. Shoshana Zuboff évoque une rupture à partir de ce qu'elle nomme : *l'état d'exceptionnalisme de la surveillance*. En effet, à partir des événements tragiques du 11/09/01, « (...) désormais, priorité était massivement donnée à la sécurité plutôt qu'à la vie privée »¹¹¹. Une collaboration renouvelée entre les agents publics et les agents privé se donne à voir.

Dans son article de 2008, « The Constitution in the National Surveillance State », le professeur de droit Jack Balkin a fait observer que la Constitution empêche les acteurs gouvernementaux de poursuivre à grande vitesse leur programme de surveillance, et que cela motive le gouvernement à « compter sur l'entreprise privée pour collecter et générer des informations pour elle ». (...) Ce vide juridique fait des entreprises privées des partenaires attrayants pour les acteurs gouvernementaux tenus à des contraintes démocratiques¹¹².

En cela, évoquer la disparition de la frontière entre la sphère privée et la sphère publique n'est pas dénuée de sens. Par ailleurs, comment la disparition de cette frontière est-elle ressentie par les individus ? Cette disparition se traduit en une impuissance généralisée. De fait,

¹¹⁰ B. Harcourt, *La société d'exposition*, op. cit., p. 159.

¹¹¹ S. Zuboff, *L'âge du capitalisme de surveillance*, op. cit., p. 161.

¹¹² *Ibid.*, p. 168.

comment évoquer un droit au consentement lorsque même les acteurs gouvernementaux n’y voient pas d’intérêt ? Cette question ne semble pas avoir de réponse claire et précise. Néanmoins, cette absence de réponse renforce l’idée que ces processus mis en place par les capitalistes de surveillance se rattachent à une méthodologie politique particulière où le consentement des individus se trouve être manipulé. Mettre en place une politique de consentement libre et éclairée irait donc à l’encontre des intérêts des entreprises et des agents gouvernementaux en ralentissant le processus effréné de l’extraction du surplus comportemental chez les individus. Autrement dit, si l’objectif principal reste d’extraire des informations concernant les individus – que ce soit dans une optique sécuritaire ou commerciale, la différence n’est pas de rigueur dans ce cas-ci – une politique visant à entretenir une sorte de bienveillance où l’individu fournirait uniquement ce qu’il voudrait fournir s’avèrerait essentiellement contre-productive. C’est bien là qu’est le nœud du problème : quel espace numérique voulons-nous ? Sommes-nous capables en tant qu’individus de faire valoir notre droit de décider dans ce cas de figure qui dépasse en tous points nos situations personnelles dans leur pluralité ? Les nouvelles technologies sur base de la prétendue amélioration du « service client », accapare et restitue les données des consommateurs afin qu’elles participent de manière encore plus efficace à cette logique d’extraction et de prédiction de leurs comportements futurs et par conséquent, de fournir des *revenus garantis* à leurs investisseurs. S’il s’agit de se placer uniquement de côté de l’expérience du consommateur, il convient de mentionner ce que Shoshana Zuboff nomme *l’inévitabilisme*. En effet, ce principe *d’inévitabilisme* renforce l’idée d’une impuissance généralisée. Les individus se retrouvent comme « piégés » par les effets de ces nouvelles technologies forçant leur participation et par conséquent confisquant leur droit de décider.

Deux thèmes ressortent dans le rapport des chercheurs : omniprésence et intensification. Tout d’abord, il n’y a quasiment aucune appli innocente ; si elle ne vous traque pas pour l’instant, il se peut qu’elle le fasse la semaine prochaine ou le mois prochain : « Il y a toute une industrie basée sur ces trackers, et des applications identifiées aujourd’hui comme « propres » peuvent contenir des trackers qui n’ont pas encore été identifiés. (...) Ensuite, même les applications apparemment les plus innocentes comme la météo, les lampes de poche, le covoiturage et les applis de rencontres sont « infestées » par des dizaines de programmes de tracking. Ces derniers dépendent de tactiques de plus en plus bizarres, agressives et illisibles pour collecter d’énormes quantités de surplus comportemental que l’on dirige, en fin de compte vers le ciblage publicitaire¹¹³.

¹¹³ *Ibid.*, pp. 191-192.

Omniprésence et intensification, ces deux thèmes sont les objectifs et les résultats directs d'une intensification de l'usage du numérique. À partir de là, il est possible de constater cette *illusion de liberté* développée dans le dernier point du chapitre précédent. En effet, les individus pensent agir librement sans connaître ce à quoi ils font face : la manipulation des capitalistes de surveillance. Les individus sont comme pris en otage. « L'hypothèse est qu'il n'y a rien au-delà des frontières de Google. Le monde est vaincu, sur les genoux ; c'est Google qui vous l'apporte à présent »¹¹⁴. Même si Shoshana Zuboff ne cite que Google à ce titre, d'autres entreprises comme Facebook, Microsoft ou encore Apple contribuent au même objectif. Dès lors, la surveillance apparaît de plus en plus comme étant un service dont les utilisateurs ne peuvent plus se passer. Or, le plus inquiétant est qu'il s'opère dans l'ombre une division du savoir et par conséquent du pouvoir à partir de laquelle les GAFAM conservent le monopole et donc la main mise sur les individus. C'est en effet à partir de l'analyse rigoureuse de cette division du savoir que la réflexion comprendra de manière exhaustive cet *inévitabilisme* auquel les individus font face entraînant directement vers cette impuissance généralisée mentionnée ci-dessus.

Dans son chapitre six, Shoshana Zuboff s'attèle à définir plus amplement cette *division du savoir* dans la société. En cela, elle propose tout d'abord une approche historique du phénomène en faisant remonter son origine à la première industrialisation et plus particulièrement à la division du travail découlant de cette dernière.

Les impératifs économiques mandataient sans surprise la division du travail dans la production, mais quel était l'objectif de la division du travail dans la société ? Telle est la question qui imprégna l'analyse de Durkheim, et ses conclusions vieilles d'un siècle sont toujours pertinentes aujourd'hui. (...) Les besoins d'une nouvelle source cohérente de sens et de structure motivaient cette division, avec pour effet le principe d'organisation permettant et soutenant une société moderne saine. (...) Dans ce contexte, Durkheim distinguait les effets destructeurs de l'inégalité sociale sur la division du travail dans la société, en particulier ce qu'il considérait comme la plus dangereuse forme d'inégalité : les *asymétries extrêmes de pouvoir* qui rendent « la lutte même impossible » car « on n'est pas admis à combattre »¹¹⁵.

Par son recours aux travaux d'Emile Durkheim, Zuboff propose à ses lecteurs une réactualisation des problématiques de l'époque en constatant leur pertinence actuelle. En effet, il ne s'agissait plus de s'attacher uniquement au mode de production industriel mais de tendre à organiser la société industrielle dans son ensemble. Le plus important reste la dernière partie

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 198.

¹¹⁵ *Ibid.*, pp. 253 et 254.

de cette citation. Durkheim identifie un contexte où les asymétries de pouvoirs sont telles qu'il est impossible de lutter. Il est aisé de comprendre à présent en quoi les études de Durkheim sont pertinentes à l'heure actuelle où l'impuissance généralisée prend d'assaut les débats sur la vie numérique des individus.

La transformation dont nous sommes témoins aujourd'hui fait écho à ces observations historiques dans la mesure où la division du savoir suit le même chemin migratoire du domaine économique au domaine social jadis parcouru par la division du travail. À présent, la division du savoir « dépasse infiniment les intérêts purement économiques », car elle constitue la base de notre ordre social et de son contenu moral¹¹⁶.

À présent, le caractère monopolistique des capitalistes de surveillance fait que l'individu commun ou lambda ne possède pas les ressources nécessaires à son émancipation. Grossièrement, l'individu ne sait pas de quoi il retourne et n'a donc pas le pouvoir de transformer les choses ce qui par conséquent l'empêche de mener à bien la quête d'une réalisation de soi effective. Dans ce cas de figure, Zuboff en appelle à une connaissance minutieuse de ces présupposés afin de rétablir la balance et de donner aux individus une possibilité d'émancipation nouvelle. Pour revenir aux propos de Bernard Harcourt, les capitalistes de surveillance – nommés selon Shoshana Zuboff – ne cessent de jouer sur cette tension entre transparence et opacité. De fait, l'ingénierie nécessaire pour que le capitalisme de surveillance puisse prospérer se rattache essentiellement à une transparence des utilisateurs face à l'opacité des dispositifs. Cette tension semble incarner de manière époustouflante cette asymétrie extrême du pouvoir mise en avant précédemment par Shoshana Zuboff. Ces grandes entreprises qui détiennent le monopole sur la question du savoir ne jouent pas à armes égales avec les citoyens.

Pour revenir à la problématique initiale de ce troisième chapitre, il convient de proposer un bilan général de la situation. L'objectif était de mettre en avant une compréhension détaillée des mécanismes qui font que l'individu ne peut plus décider par et pour lui-même. Et de fait, il a été démontré que l'individu est en lui-même accaparé par des dispositifs qui le dépasse et qu'il ne peut connaître sans une étude minutieuse de ces derniers. En cela, il était tout d'abord question de démontrer en quoi les différents régimes attentionnels font que les individus, dans leur ensemble ne sont plus capables – ou en tous cas avec une grande difficulté – de se dégager de ces différents dispositifs d'exploitation dont ils sont prisonniers. Au travers de cette étude,

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 255.

il a été démontré que ces régimes attentionnels sont étroitement liés à la dimension économique qu'ils engendrent. Cette étroite liaison entre régimes attentionnels et profits engendrés soutient l'idée d'une conception altérée du droit de décider chez les utilisateurs. Car, engendrant des profits exponentiels, il est important de mentionner la satisfaction de certains (les annonceurs, investisseurs, qui sont les véritables clients des capitalistes de surveillance) au détriment d'autres (les utilisateurs, qui ne sont considérés que comme des matières premières humaines qu'il s'agit de prédire et de façonner dans leur ensemble). Le deuxième point de ce chapitre portait essentiellement sur le dialogue entre les propos de Shoshana Zuboff et de Bernard Harcourt dans l'optique d'accéder à une compréhension encore plus précise de ces dispositifs. Par ailleurs, cet autre versant portait plus essentiellement sur l'individu en lui-même et sa transformation au contact des dispositifs précédemment analysés. Dès lors, l'étude des différents textes a démontré que l'individu, au-delà de ne plus avoir la capacité de décider par et pour lui-même, n'avait pas non plus la possibilité de changer sa condition. Or, ce constat est-il suffisant ? N'y a-t-il pas une autre manière de voir les choses qui pourrait revigorer la dimension émancipatrice de l'individus ? Autrement dit, les individus sont-ils voués – dans leur existence – à être subordonnés à ces dispositifs initiés et maintenu par les nouveaux capitalistes, les capitalistes de surveillance ?

3. Harcourt et Zuboff : critique d'une solution néo-libérale

Grâce à tout ce qui a pu être analysé dans les précédents points, il convient à présent de dégager des pistes de solutions afin de construire un monde numérique plus sain où chacun serait respecté dans ses droits les plus fondamentaux. En cela, le dernier point de ce chapitre conservera les auteurs précédemment analysés dans l'optique d'une certaine continuité. Bien que ces deux auteurs ne partent pas des mêmes ancrages théoriques, leurs idées convergent vers un objectif commun : *un Web 2.0* soucieux de ces utilisateurs. À présent, il s'agit de démontrer en quoi une lecture conjointe de ces deux auteurs permettrait de développer de nouvelles perspectives critiques face à la problématique de l'aliénation latente issue de l'ordre digital actuel.

Néanmoins, avant d'entamer ce dialogue, certaines précisions concernant les différents présupposés des auteurs analysés est de rigueur. En effet, si l'objectif est effectivement partagé, l'horizon normatif auquel elles aboutissent diffère. En cela, il convient de décortiquer les différentes stratégies mises en place afin d'obtenir une vision englobante des pistes de solution proposées par chaque auteur analysé.

Les pistes de solution proposée par Shoshana Zuboff, se rattachent essentiellement à une critique des promesses faites lors de l'élaboration du monde numérique. En ce cas, elle préconise une piste de solution qui irait dans le sens d'une troisième modernité en quête d'une vie effective et commune. Et cela passe plus essentiellement par un *droit au sanctuaire* dû au besoin originel et primitif du refuge. Au-delà de l'empreinte historique forte de ces notions, Zuboff incite ses lecteurs à la culture d'un espace inviolable où chacun puisse se sentir comme *chez-soi*. Néanmoins, cet idéal ne peut se concrétiser sans une compréhension accrue des moyens mis en place visant à une réalisation effective du projet. Dès à présent, l'important du propos ne se loge plus dans l'exposition de constats d'une société aliénée, il convient plus pragmatiquement d'élaborer des pistes de solutions concrètes visant à rendre compte des possibilités d'émancipation actuelles.

Dans son chapitre dix-sept, *Le droit au sanctuaire*, elle invite ses lecteurs à considérer les conséquences de cet échec de la justice en matière de décisions prises à l'encontre des mécanismes insidieux élaborés par les capitalistes de surveillance explicités précédemment. « Que faire pour que le droit dompte la bête ? Et quelle vie nous est promise s'il y échoue ? »¹¹⁷. La première proposition de solution concrète soulignée par Zuboff s'incarne dans le RGPD (Règlement général sur la protection des données). « C'est une définition plus exigeante du « consentement », qui limite le recours des entreprises à cette tactique répandue quant à l'approbation de données personnelles »¹¹⁸. Bien que cette solution existe déjà, elle apparaît comme étant insuffisante – du moins, lorsqu'elle n'est pas mise en œuvre au sein d'un mouvement de contestation collectif et qu'elle ne demeure pas soutenue inconditionnellement par les législations et les tribunaux.

Au-delà du langage de ces règlements, ce seront les mouvements populaires qui donneront forme aux interprétations. Il y a un siècle, les travailleurs s'organisèrent pour une action collective et finirent par faire pencher la balance ; aujourd'hui ce sont les « utilisateurs » qui doivent se mobiliser selon des stratégies nouvelles, reflétant les « conditions d'existences » uniques de notre XXI^e siècle. Nous avons besoin de déclarations synthétiques institutionnalisées dans de nouveaux centres de pouvoir, d'expertise et de contestation démocratiques qui puissent remettre en cause les asymétries actuelles du savoir et du pouvoir. C'est cette qualité d'action collective dont nous aurons besoin si nous voulons remplacer

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 637.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 639.

l'absence de lois par un appareil juridique qui réaffirme le droit au sanctuaire et au droit futur comme essentiels à la vie humaine¹¹⁹.

On retrouve dans cette citation la dimension collaborative nécessaire à l'effectivité de la pratique. En effet, un individu seul n'a pas le pouvoir de changer les choses. Néanmoins, le RGPD, seul, ne peut pas non plus bouleverser ce qui a été mis en place. Car les juristes de ces entreprises recherchent activement le *statut quo* ne permettant aucune marge d'émancipation pour l'individu en lui-même. Ce maintien du *statut quo* recherché par les juristes servant les capitalistes de surveillance s'incarne dans le principe de : l'intérêt légitime. « Un livre blanc publié par un cabinet juridique international appelle les entreprises à défendre les barricades du traitement des données, soutant que le concept juridique d'« intérêt légitime » est une excellente occasion de contourner les nouveaux obstacles réglementaires »¹²⁰. De fait, lorsque Facebook pris d'avance en 2018 les réglementations européennes du RGPD – soucieuses du droit des utilisateurs – même les textes de lois n'y pouvaient plus rien. Facebook, en modifiant ses conditions d'utilisation s'est retrouvé, du jour au lendemain, intouchable au niveau européen. En ce sens, Zuboff s'attache à proposer une approche qui allie à la fois texte de lois et contestations citoyennes.

Un autre cas de figure pourrait constituer une alternative concrète dans le but d'œuvrer pour la construction d'un Web plus sain et soucieux du bien-être des individus. Elle se rattache à ce que Zuboff nomme : *technologies disruptives*. Elle cite à ce titre le *Backslash Tool Kit* : « une panoplie d'objets fonctionnels destinés aux émeutes et aux manifestations du futur »¹²¹. Ce kit recouvre une large gamme d'objets connectés qui puisse servir le droit à la manifestation citoyenne – sans ou avec moins de craintes de représailles. Plusieurs exemples de ces objets sont cités : ils peuvent aller du bandana connecté équipé d'une caméra de surveillance dans l'optique de prévenir des potentiels abus des forces de l'ordre à toutes sortes d'autres accessoires connectés en réseau indépendant.

Bien que ces nouvelles technologies disruptives aient le mérite d'exister, elles ne restent qu'à l'état embryonnaire. Elles manquent par conséquent de puissance pour renverser totalement la balance. Loin d'être une critique, cette remarque se complait à souligner le fait que des efforts sont mis en œuvre et qu'il s'agit de les soutenir le plus possible en leur donnant

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 645.

¹²⁰ *Ibid.*, pp. 646-647.

¹²¹ *Ibid.*, p. 650.

la visibilité qu'ils méritent. Désormais, le seul terrain propice pour faire germer les graines d'une nouvelle relation au numérique, semble être la désobéissance et la contestation. Ce nouveau contre-pouvoir disruptif incarné par ces nouvelles technologies donne une impulsion au mouvement contestataire permettant aux individus d'imaginer de nouveaux horizons d'attentes inimaginables jusqu'à présent. Plus que son actualisation, la potentialité reste l'une des plus belles trouvailles.

C'est dans le sens de nouveaux horizons d'attentes collaboratifs qu'il est possible d'exploiter le lien avec la pensée de Bernard Harcourt qui propose, lui aussi, l'emploi de moyen subversif espérant conduire à ce qu'il nomme *une révolution numérique*.

Nous disposons aujourd'hui de nouvelles armes pour résister à la transparence virtuelle et à ses poches d'obscurité. Certains d'entre nous cherchent à réduire leur visibilité en opacifiant ce cube en plastique dans lequel nous sommes pris au piège. D'autres comme Manning ou Snowden, créent au contraire davantage de transparence en divulguant des secrets. D'autres comme Assange, créent des plateformes pour faire la lumière sur certains agissements commis par l'Etat et les entreprises. Ces interventions prennent des orientations très différentes¹²².

Dans le cas des premiers exemples, il s'agit avant tout d'initiatives personnelles, qui, ne mettent pas assez en avant le caractère collaboratif auquel devrait parvenir la lutte en tant que telle. En cela, l'exemple le plus intéressant reste celui de Julien Assange, informaticien et cybermilitant australien devenu journaliste et lanceur d'alerte, et de son invention : *Wikileaks*.

En outre, bien que cette plateforme soit, elle aussi, le fruit d'une initiative personnelle. Elle diffère des autres pratiques de révélations – incarnant le spectre de résistance numérique – qui sont à la manœuvre dans les opérations de Snowden ou de Manning sur lesquelles ce mémoire ne compte pas revenir plus exhaustivement. Ce qui compte dans l'approche de Julien Assange c'est avant tout la portée fédératrice de cette pratique.

Wikileaks, la plateforme anonyme d'Assange, correspondait à une volonté d'institutionnaliser ce renversement de la transparence. L'idée est de permettre à chacun d'entre nous de publier anonymement et en toute sécurité des documents sur le site Wikileaks afin de les rendre accessibles à tous, dans une forme de transparence collaborative. (...) L'idée d'un « mouvement international de fuites massives » traduit bien la vision politique radicale d'Assange. Pour lui, le monde est en état de siège où doit se livrer un combat politique urgent autour du secret et de l'exposition, dans l'immédiateté du cycle des actualités, et ce malgré des ressources limitées et d'énormes contraintes¹²³.

¹²² B. Harcourt, *La société d'exposition*, op. cit., p. 236.

¹²³ *Ibid.*, pp. 233-234.

Cette volonté d'institutionnalisation présente dans l'œuvre de Julien Assange dépasse les ambitions exclusivement individuelles des autres méthodes. En cela, cet exemple incarne le mieux cette idée de lutte en tant qu'elle permet aux individus, quels qu'ils soient, d'œuvrer collectivement vers un bien commun servant l'intérêt de tous. Une lutte politique s'avère inévitable si le but est de construire une révolution numérique construite sur l'idée de faire front commun face à l'adversité.

Ce sera, je le crois, une forme de direction sans dirigeant (*leaderlessness*). Sans dirigeant, mais doué d'une résistance à toute épreuve. Quelque chose que l'on pourrait imaginer sous le signe de la « désobéissance politique ». (...) Qu'est-ce que la désobéissance politique a à nous offrir ? Le plus important est ce qu'elle évite, à savoir la recristallisation des structures oppressives ou le retour à des rapports de force répressif¹²⁴.

Son approche bien que radicale suggère lecture bien plus souple. Sans dirigeant ne veut pas dire anarchique. La façon dont Bernard Harcourt appréhende cette idée de *leaderlessness*, revitalise au contraire l'épicentre du noyau politique en donnant une impulsion renouvelée à la pratique d'une résistance. En ce sens, il ne s'agit pas d'une pratique insulaire qui viserait à produire exclusivement du chaos, faute de quoi elle tomberait nécessairement dans un despotisme autocratique qu'elle cherche à éviter. Au contraire, ce que cette démarche cherche à produire irait plus dans le sens d'une revendication collective et citoyenne sur fond de contestation collaborative. Selon lui, il est nécessaire dès à présent, « que nous agissions chacun avec courage et conviction »¹²⁵. L'idée centrale de désobéissance proposée par Bernard Harcourt ne peut se réaliser sans que chacun puisse prendre connaissance des enjeux et des effets de certaines pratiques afin de créer un savoir commun et donc une pratique commune rejoignant cette idée de faire front commun face à l'adversité.

Un autre exemple portant sur la dimension collaborative de l'initiation d'une pratique est intéressant. En effet, dans les dernières pages de son ouvrage, Bernard Harcourt aborde le cas du GIP (Groupe d'intervention des prisons) initié par Michel Foucault en 1971. Le cas du GIP selon Bernard Harcourt est déterminant en tant qu'il réussit à allier de manière remarquable la critique et la praxis. Il s'agissait de faire entendre la voix des prisonniers mais le mouvement s'est arrêté lorsque ces mêmes voix commençaient à se faire entendre. Il y a une interaction fascinante entre l'analyse du discours et la pratique, au même moment où la pratique influence la théorie. Ce détour par Michel Foucault ne nécessite pas de reprendre une analyse minutieuse

¹²⁴ *Ibid.*, p. 248.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 250.

de ces écrits. Au contraire, ce que Bernard Harcourt reproche finalement à la relation que Foucault entretient avec la pratique, c'est précisément le fait qu'elle se base exclusivement sur ses écrits. C'est à partir de la pratique, de cette expérience de terrain, que doit se façonner une argumentation sur la prison. De la même manière que l'analyse de la théorie du discours façonne la pratique. En cela, Bernard Harcourt s'embarque dans la notion de coopération qui semble être un point d'ancrage nécessaire en vue de toute réconciliation potentielle. Autrement dit, c'est dans ce dialogue incessant entre pratique et critique qu'une véritable réconciliation peut et doit voir le jour.

Ainsi, face à la prétendue insuffisance des pistes de solutions précédemment exposées. Il convient d'affiner le geste critique de ce mémoire en soulignant les limites d'un simple diagnostique. En effet, à la suite de ce troisième chapitre, la nécessité du déplacement vers la praxis s'impose comme une nécessité. Dès lors, le dernier chapitre qui constitue ce mémoire, se veut beaucoup plus pragmatique et synthétique que le reste de cette réflexion. L'objectif sera plus spécifiquement de faire sentir la tension entre critique et praxis au sein du courant traditionnel de la Théorie critique dans l'optique de revaloriser la nécessité d'une praxis et d'éviter le mutisme dans lequel les théoriciens critiques sont plongés en ne s'intéressant qu'à la critique extérieure et objectivante. De ce point de vue, les propos de Bernard Harcourt s'avèrent essentiels, il convient donc de comprendre en quoi ces propos permettent d'éclairer les lecteurs sur la tension propre de cette réflexion entre aliénation et émancipation.

Chapitre 4 – Initier la pratique d’une critique : la philosophie critique

L’objectif du chapitre précédent visait essentiellement à mettre en avant une réflexion croisée entre les propos de Shoshana Zuboff et Bernard Harcourt au regard des pistes de solutions respectives exposées dans le cadre foucauldien privilégié par Harcourt. Toutefois, au-delà des divergences, il convient aussi, pour une meilleure conceptualisation de la critique, de mettre en avant les similitudes de ces solutions. C’est l’opération à laquelle ce troisième chapitre s’attachera de manière à identifier les caractéristiques éventuelles d’une catégorie critique commune, au-delà des divergences. De fait, la lecture croisée de ces deux auteurs permettra aussi de faire ressortir deux opérations critiques partagées qui mettent en évidence deux concepts fondamentaux et communs. Tout d’abord, dans les deux cas, il s’agit de produire un savoir renouvelé quant à l’opacité des mécanismes auxquels les individus font face et qu’ils ne connaissent pas de prime abord. Autrement dit, il s’agit de cultiver le passage d’un *savoir instrumentalisé* à un *savoir revitalisé*. Ensuite, l’idée de ce savoir renouvelé ou de savoir revitalisé (ce cadre théorique nécessaire à la compréhension de tous), se cristallise autour d’un mouvement contestataire et collaboratif. En effet, un individu seul n’a pas assez de poids dans la balance pour faire flancher le caractère monopolistique de ces nouveaux capitalistes.

Ainsi, que ce soit chez Bernard Harcourt ou chez Shoshana Zuboff, comme ce mémoire a essayé de le démontrer, les pistes de solution proposées vont dans le même sens. Il s’agit de proposer l’initiation d’un mouvement citoyen contestataire et collaboratif sur la base d’un savoir renouvelé qui permette au mouvement, en tant qu’unité dérivant de la coalition d’individus distincts, de pouvoir s’orienter dans les eaux troubles de l’exploitation de données. Cette façon d’envisager une solution à un problème d’actualité fait étonnement échos à la réconciliation entre critique et pratique, projet avorté par le courant traditionnel de la Théorie critique depuis de nombreuses années. Autrement dit, il s’agit de poser un cadre théorique nécessaire à l’élaboration d’un diagnostic sur une société à une époque donnée. Néanmoins, ce diagnostic seul, bien que nécessaire n’est pas encore suffisant. Pour que ce diagnostic ait de véritables chances d’aboutir à une *guérison*, il est nécessaire qu’il soit réarticulé à une pratique sous peine de tomber dans de grandes considérations théoriques insaisissables et inopérantes. Dans ce cas, la théorie et la pratique se conditionnent mutuellement, il n’y a pas de primauté de l’une sur l’autre. L’idée d’une réarticulation entre critique et praxis, soutenue par Bernard Harcourt, accorde une importance primordiale au dynamisme de cette réarticulation. En effet, l’idée de cette réarticulation ne pourrait exister sans une vigilance accrue au regard de la contingence des situations rencontrées. En d’autres termes, il s’agit de s’appuyer sur ce détour

épistémologique (le diagnostic) pour se reconstruire en une praxis critique. À partir de cette réarticulation, ce que Bernard Harcourt cherche finalement à éviter c'est le fixisme auquel aboutit une critique, seule, incapable d'imaginer et plus spécifiquement d'élaborer une praxis attentive à la contingence de sa propre situation. C'est à partir d'un dialogue entre la théorie et la pratique que de véritables changements peuvent voir le jour ; qu'il sera possible d'à nouveau faire droit à une véritable philosophie critique nécessaire en temps de crise comme celui-ci.

Popular dissatisfaction and the desire "not to be governed in this way" are what bring about social uprisings, perhaps; but those are shaped by decades-long struggles¹²⁶.

Aux questions préalablement énoncées par Shoshana Zuboff, à savoir : *Qui sait ? Qui décide ? Qui décide qui décide ?* La plupart des citoyens, soucieux des réponses, se trouvent systématiquement égarés ou insatisfaits. Dès lors, il convient d'ajouter la question : *Que faire ?* En effet, il est bien plus confortable de se laisser porter par l'analyse de considérations épistémologiques, certes importantes, mais qui ne répondent pas directement à l'initiation d'une praxis critique. Ainsi, afin de véritablement faire droit à la revitalisation du lien entre critique et pratique, il ne convient plus, uniquement, d'interpréter le monde mais bien de le transformer. En cela, l'objectif de ce dernier chapitre, sera de mettre en avant cette potentielle réconciliation entre la pratique et la critique en vue de proposer de nouvelles manières d'évaluer les pistes de solutions exposées dans le chapitre précédent.

Par ailleurs, avant d'étudier l'effectivité de ces solutions, il est important de comprendre ce que Bernard Harcourt attend plus spécifiquement de ce projet de réconciliation entre critique et praxis. De fait, pour Bernard Harcourt, cette idée de réconciliation apparaît plus comme une posture philosophique au détriment d'une méthodologie particulière. En effet, selon ce dernier, il n s'agit pas de donner son avis sur une pratique extérieure. Le chemin est beaucoup plus personnel. Le théoricien critique ne peut porter de conclusion qu'à partir de l'analyse de sa propre posture. À partir de là, il ne s'agit plus d'apporter une grande solution universalisable au problème mais bien d'agir sur sa particularité. En cela, Bernard Harcourt propose à ses lecteurs une approche capillaire de la théorie critique. En tant que selon lui, la théorie critique, en elle-même, a perdu son origine dans des détours épistémologiques qui dénaturent son objectif et ne lui donne plus accès à la possibilité de changer effectivement le monde comme prévu initialement. Bien qu'il ne s'agisse pas de procéder dans ce mémoire à une étude approfondie des différentes approches du courant traditionnel de la théorie critique, il convient

¹²⁶ B. Harcourt, *Critique & Praxis*, Columbia University Press, New York, 2020, p. 529.

de comprendre en quoi la pensée de Bernard Harcourt entend refonder la théorie critique sur base de la réconciliation entre la critique et la praxis et du même coup se démarque des réflexions traditionnelles. Dans un souci de rigueur et de conceptualisation, ce chapitre abordera trois points qui font la particularité de la pensée de Bernard Harcourt. À partir de là, ces trois points participeront à une étude de l'objet de cette recherche dans l'optique de confronter ce mémoire à sa propre réalité.

1. Au-delà d'une méthode, une posture

Même si la théorie critique abordée dans notre travail s'inscrit dans les échanges avec la nouvelle génération de l'école de Francfort et, en particulier, Rahel Jaeggi ainsi qu'un important courant de critique des nouvelles d'aliénation¹²⁷, nous nous concentrerons, dans le cadre de ce mémoire, sur les traits innovants de la pensée critique de Bernard Harcourt eu égard à l'ordre digital tel que nous avons essayé de l'analyser. Et de fait, au travers de son ouvrage *Critique & Praxis* paru en 2020, Bernard Harcourt invite ses lecteurs à éviter les détours contemplatifs sur les multiples chemins de la critique et leurs ancrages historiques, afin de se focaliser plus essentiellement sur la place centrale de la praxis au sein de pratiques spécifiques de la philosophie critique.

Néanmoins, cette focalisation ne peut se réaliser qu'à partir d'une posture particulière. Posture s'incarnant au travers de la figure du *théoricien-praticien critique*. Dans cette optique, Bernard Harcourt s'attache à une profonde remise en question de l'objectif même de la théorie critique qu'il considère comme s'étant égaré.

In this sense, the question "What is to be done?" must be reformulated today. Critical theory cannot speak for others. It must instead foster a space for everyone who shares the critical ambition to speak and be heard. The solution to the problem of speaking for others is not to silence anyone, but the opposite: to collaborate and cultivate spaces where all can be heard, especially those who are most affected by our crises today¹²⁸.

À la lecture de cet extrait, l'objectif de Bernard Harcourt devient beaucoup plus clair. En effet, ce dernier propose de créer un espace dans lequel chacun serait entendu et écouté. Il ne s'agit donc pas pour le théoricien-praticien d'incarner une sorte de despote qui détiendrait la vérité sur ce qu'il y a de mieux à faire face à une situation particulière et contingente. Au contraire la position du théoricien-praticien, selon Harcourt, doit permettre l'écart. Que ce soit

¹²⁷ D. Fassin et B. Harcourt, *A Time for Critique*, Columbia University Press, New York, 2019.

¹²⁸ B. Harcourt, *Critique & Praxis*, *op. cit.*, p. 17.

du côté de la critique ou de la praxis, rien n'est figé dans le marbre. En ce sens, Harcourt propose une approche dialogique au travers de laquelle, la critique ou la théorie est irrémédiablement et incessamment confrontée à la praxis et inversement. Dès lors, la figure du théoricien-praticien présentée par Bernard Harcourt, est génératrice à la fois d'écart et de confrontation. Elle est génératrice d'écart en tant qu'elle permet de cultiver un espace dans lequel chacun pourrait s'exprimer et être entendu. Et elle est génératrice de confrontation, dans le sens où, une praxis ne peut être véritablement effective qu'à partir d'une révision, d'une reconfiguration, de la mise en tension qu'apporte la critique ou la théorie.

Cette dualité issue de cette confrontation incessante, s'inscrit dans l'âme même de Bernard Harcourt. Pour comprendre cette idée, il est utile de revenir quelque peu sur son parcours professionnel qui a grandement façonné son interprétation de la théorie critique en tant que courant de pensée. Au-delà d'être un érudit confirmé possédant une connaissance accrue de l'histoire de la théorie critique et de la philosophie en général, Bernard Harcourt est aussi et principalement juriste de formation. Plus fondamentalement, l'évènement ce qui l'a poussé à remettre en question l'effectivité de sa propre praxis, c'est son rôle d'avocat qui consistait à représenter des détenus condamnés à la peine capitale aux Etats-Unis. Bernard Harcourt a été foncièrement bouleversé par ces affaires. Tellement que la question *Que faire ?* à la base de l'élaboration d'une praxis critique, va progressivement se transformer en *Que puis-je faire de plus ?* Cette transformation de la question procède d'un attachement particulier et personnel à la question de la vie au détriment de la mort. C'est à partir de cet attachement à la vie, retranscrit comme une préoccupation immédiate contre cette poussée vers la mort découlant irrémédiablement de la peine capitale, que Bernard Harcourt forge sa relation à sa propre praxis. Au regard de ce parcours, mêlant à la fois plaidoirie et érudition, action et réaction, la dualité présente au sein même de sa propre personne constitue le socle d'un horizon émancipateur toujours plus grand.

Cependant, ce que l'analyse de Bernard Harcourt dénote en réalité, est que cette profonde attention à l'effectivité de la praxis comme ressource politique, initialement au cœur de la théorie critique contemporaine, s'est perdue dans les méandres de détours épistémologiques et de dévoilement des crises auxquelles les individus ont pu faire face des années 30 jusqu'aujourd'hui. Cet appel à une *praxis renouvelée* est une réponse directe à la crainte d'une philosophie critique devenue exclusivement contemplative. Les théoriciens critiques, selon Harcourt, ont progressivement perdu de vue l'objectif central de la théorie critique : non pas simplement interpréter le monde mais le transformer.

2. Harcourt et la Théorie critique

Afin de comprendre au mieux l'objectif de réunification auquel Bernard Harcourt aspire et ses implications réelles au sein du tissu social, il est nécessaire de posséder une vue d'ensemble de l'interprétation harcourienne de l'histoire de la Théorie critique. Autrement dit, de comprendre l'origine de la fracture de la Théorie critique, selon Bernard Harcourt, en espérant ne pas l'entretenir et la reproduire dans les années et les travaux à venir. Néanmoins, connaître l'origine de cette fracture ne consiste pas à restituer l'entièreté du travail d'analyse opéré par Harcourt dans son ouvrage. Mais de reprendre schématiquement le spectre de son parcours intellectuel afin de dégager les axes centraux de sa critique. En cela, dans l'introduction de son ouvrage, quatre axes principaux semblent se dégager au regard de sa propre analyse de l'histoire de la théorie critique.

So I say: Accentuate the tension and contradiction because they are so productive. They reveal so much about what we are doing and thinking. They do so much. Rather than dissolve, I say accentuate and put them into a virtual Large Hadron Collider. Smash them to pieces. I believe that this idea of a "unified field" is possible and can be distinguished from the other four ways of relating theory and praxis. As I will demonstrate, those other four models are more grounded on the dichotomy¹²⁹.

Le premier axe se rattache au fait de considérer *la théorie critique en elle-même comme une praxis*.

Critical theory as a form of praxis, by contrast, considers that critical work itself affects or transforms reality. (...) Theorists need look no further than their own conceptual work to see practice in action. There is, in this sense, an autonomy to critical theory. (...) As I will make clear in this work, I reject this first model as too contemplative. Critical theorizing alone is not, in my opinion, sufficiently active and alone does not amount to critical praxis¹³⁰.

Bien que cette idée d'autonomie de la critique soit intéressante, elle ne sert pas la problématique de la recherche de Harcourt. En effet, malgré une réflexivité accrue concernant l'élaboration de sa propre théorie, la théorie critique en elle-même ne peut pas être considérée en tant que praxis au sens strict du terme. Car, dans la pensée de Bernard Harcourt, le fait de fournir des outils permettant de comprendre ou de dévoiler les crises auxquelles les individus sont confrontés n'implique aucune remise en question de la part de la personne du théoricien. Le théoricien fournit des outils, considérés comme un travail intellectuel critique, sans songer à leur mise en pratique. Autrement dit, pour ceux-là, celui qui fournit le marteau ne sera pas

¹²⁹ *Ibid.*, p. 35.

¹³⁰ *Ibid.*, pp. 35-36.

celui qui enfoncera le clou. C'est à partir de cette dichotomie entre le travail intellectuel critique d'une part et sa mise en pratique de l'autre que Bernard Harcourt considère ce modèle comme insuffisant.

Le deuxième axe est désigné par Harcourt comme *les implications théoriques critiques pour la praxis*.

On this view, praxis should be understood as applied theory: the theoretical work comes first, and it has implications for what we should do. (...) Here, critical theory focuses not merely on diagnosing present crises or reformulating critical ideas, but also on proposing avenues and actions to address the crises and bring about social change. This might be something of an equilibrium point on the theoretical side between *theoria* and *praxis*, where we theorize practice and formulate strategies to address current crises. The work of Michael Hardt and Antonio Negri well illustrates this second approach. Their book *Assembly* (2017) functions as a manual for assemblies intended not just to analyze or theorize, but to counsel, advise, and encourage assembly-style social movement¹³¹.

Moins radicale que l'axe précédent, cette approche se caractérise par une théorie forte, qui, à l'issue de son étude propose des pistes de solutions pratiques aux problèmes dévoilés par la théorie. Dans cette perspective d'équilibre entre théorie et pratique, le recours à Hardt et Negri s'avère particulièrement éclairant. En effet, au travers de leur ouvrage commun : *Assembly* paru en 2017, ces deux penseurs proposent une nouvelle manière de penser l'action collective au sein des mouvements sociaux contemporains. À partir de la notion d'*assemblée*, ils introduisent une possibilité renouvelée d'un espace de lutte permettant de se rassembler politiquement et d'agir collectivement. Malgré ces études de cas, prônant la possibilité d'un espace commun renouvelé qui soit le terrain propice à la lutte citoyenne, Harcourt identifie un problème. Le problème, selon Harcourt, c'est que la théorie appliquée manque de crédibilité, il n'y aucune raison en soi qui pousse l'individu à se remettre au jugement de ces derniers et d'appliquer leur théorie.

Le troisième axe s'attache, quant à lui, à *théoriser la praxis*.

Toward the other end of the spectrum, some critical theorists theorize praxis: practice is something that we interpret, essentially after the fact. Theory comes in afterward to help us understand practices, make sense of them. In this view, it is not that theory can guide practice, but rather that practice has a certain kind of autonomy and independence, which allow it to be interpreted and theorized¹³².

¹³¹ *Ibid.*, pp. 36-37.

¹³² *Ibid.*, p. 38.

Dans ce cas, il s'agit de partir de la praxis et de la comprendre grâce à la théorie. Les praxis étudiées servent d'exemples, les théoriser permet de les mettre en valeur. Il ne s'agit donc pas d'un mouvement essentiellement théorique mais bien d'une mise en avant grâce à la théorie de la possibilité d'une praxis effective. Pour exemplifier quelque peu sa position, Harcourt eut recours à Banu Bargus, théoricienne politique basée aux Etats-Unis et professeure d'histoire de la conscience. La spécificité de l'approche de Bargus est qu'elle analyse dans son ouvrage : *Starve and Immolate: The Politics of Human Weapons*, publié en 2014 ce qu'elle désigne comme étant « *the weaponization of life* ». Au travers de cette approche, Bargus propose d'appréhender le corps comme un outil de résistance à lui seul. Cela passe par plusieurs exemples tels que l'immolation par le feu, la mutilation, le grève de la faim, etc. nombre des pratiques qui sont considérées comme étant des actes de résistance qu'elle regroupe sous la catégorie de *necroresistance*. L'important reste, qu'à partir de ces pratiques, une théorisation est possible. Plus que cela, ces pratiques ne peuvent être comprise qu'à partir d'une théorisation ultérieure démontrant comment et pourquoi les individus en sont arrivés là. De plus, la théorisation permet de mettre en valeur des pratiques de résistance, parfois isolées et donc muettes. En d'autres termes, théoriser des formes nouvelles de praxis permet la mise en avant de ces pratiques aux yeux du monde.

Le quatrième axe propose, à l'inverse du premier axe, une *autonomie de la praxis*.

Furthest along the spectrum, some critical theorists believe that praxis is essentially autonomous of critical theory and our theoretical inquiries will have (and can have) no effect on praxis. The idea is not to theorize forms of praxis as a way to potentially guide our actions, but simply a way to demonstrate the autonomy of action¹³³.

Afin d'exemplifier cette position, Harcourt convoque l'interprétation de Joshua Clover, poète, chercheur et critique spécialisé en économie politique, qu'il considère comme une bonne illustration. Toujours en gardant en tête cette idée d'autonomie de la praxis, les études de Clover documentent là où se dirige la praxis. Dans ce cas de figure, il n'y a pas d'effet rétroactif de l'étude sur la praxis. En effet, la praxis se produira qu'elle soit théorisée ou non. Il y a donc une indépendance forte de la praxis qui se déroulera irrémédiablement. Cette idée d'autonomie reste centrale dans la pensée de Clover et notamment au sein de son ouvrage : *Riot. Strike. Riot.* datant de 2016. Dans ce livre, Clover concentre son étude sur la dimension économique qui dirige la praxis. « What is important in his thesis is that the economic dimension drives the

¹³³ *Ibid.*, p. 40.

praxis: forms of uprising are determined by economic conditions and evolve regardless of human intervention—or critical theory »¹³⁴. En ce sens, les théoriciens ne sont que des observateurs qui ne pourront pas changer ou affecter la direction de l'histoire. Par ailleurs, Harcourt ayant certaines réserves concernant la notion d'histoire communément utilisée en philosophie, ce modèle ne semble pas convenir à son ambition d'unification.

Après avoir schématiquement décortiquer le spectre de la théorie critique afin de montrer les différentes manières de mettre en relation la critique et la praxis, Harcourt propose sa propre analyse qu'il désigne par la *confrontation et le champ unifié*.

The relation is more immediate, constant, and productive, a pure collision that can produce a unified field. (...) It challenges praxis by trying to layer categories and concepts on it, but in the resistance to those efforts, theory grows and changes shape. On the other hand, praxis also confronts critical theory, and in that encounter, it too changes and grows¹³⁵.

C'est à partir de cette confrontation, de cette tension, qu'il est possible d'appréhender la théorie critique comme un champ unifié. Dans ce cas-ci, c'est bien la tension entre les deux dimensions de la théorie critique qui s'avère être productrice. En effet, l'interprétation proposée par Harcourt consiste en une confrontation constante entre théorie et praxis. C'est dans ce jeu de confrontation constante et irréductible que les deux dimensions peuvent évoluer. Harcourt évoque aussi cette théorie du champ unifié de la Théorie critique au chapitre dix-huit de son ouvrage.

In my view, critique is necessarily an endless cycle: destitution creates something that will need to be unmasked, which in the process of unmasking will create something else that will need to be unveiled, ad infinitum. In this way, the radical theory of illusions is a relentless succession of destitution and creation, in which we are endlessly implicated¹³⁶.

Dans ce contexte où la destitution est intrinsèquement liée à la créativité, il est nécessaire d'entretenir cette confrontation afin que puisse émerger quelque chose de plus aboutit au regard de ce qui a été fait auparavant, grâce à la théorie et en même temps grâce à la praxis qui s'influencent mutuellement. Re signification, réinterprétation et réévaluation sont de mise en tout temps.

¹³⁴ *Ibid.*, pp. 41-42.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 42.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 491.

Après avoir brièvement exposé le spectre de la théorie critique selon Bernard Harcourt, son objectif est clair. Il convient de ne plus de s'attarder exclusivement sur des débats épistémologiques. En effet, au travers de l'enseignement de Bernard Harcourt, il est aisé de comprendre l'origine de la fracture. En cela, cette fracture ne relève ni d'un simple désaccord interne, ni d'une querelle méthodologique mais d'un processus historique qui a progressivement façonné le courant de la Théorie critique jusqu'à ce qu'elle se perde dans les méandres de ses propres craintes. Néanmoins, il ne semble pas nécessaire de retracer dans le détail, tous les chocs historiques majeurs qui font que la Théorie critique a effectivement perdu de vue son objectif principal : transformer le monde. Le simple fait de les nommer semble parfaitement suffisant. Ces chocs historiques majeurs vont du nazisme et de la Shoah en passant par l'échec ou la répression des révolutions socialistes à la désillusion de Mai 68 et l'installation durable du néolibéralisme. Ces événements ont profondément mis à mal l'idée que la théorie critique puisse orienter l'action sans produire de la domination ou de la violence. Ils ont rendu suspecte toute prétention à dire « ce qu'il faut faire » certainement par crainte de tomber dans un certain autoritarisme auxquels les penseurs à l'issue de cette fracture sont inévitablement confrontés.

Face à ces échecs, selon Harcourt, la théorie critique n'avait plus d'autre choix que d'opérer un repli défensif. En cela, elle abandonne la praxis pour se concentrer exclusivement sur l'épistémologie, l'analyse des discours et des savoirs, des régimes de vérités et des formes de subjectivation. Encore une fois, sans prétendre à l'exhaustivité, il est possible d'observer ce repli chez certains penseurs se réclamant du courant de la Théorie critique. Des penseurs tels que Horkheimer et Adorno affirment la séparation irréductible entre la théorie et la pratique ou encore Michel Foucault qui refuse de formuler des programmes d'actions et se cantonne à fournir des outils de conceptualisation (à l'exception de la mise en place du GIP considéré comme une forme de praxis à part entière) mais aussi une large partie de la Théorie critique contemporaine qui privilégie le diagnostic et la déconstruction au détriment de l'intervention. À partir de là, la critique devient essentiellement contemplative, analytique et souvent auto-critique mais politiquement désarmée face aux chocs historiques à venir. En résumé, selon Harcourt, cette fracture est compréhensible sur un plan historique au vu des catastrophes du XXe siècle mais politiquement catastrophique aujourd'hui. Elle laisse le courant de la Théorie critique complètement désarmé face aux crises contemporaines telles que l'autoritarisme, les inégalités, l'abolition, le féminisme, le conflit écologique ou encore notre propre situation numérique. Ainsi, la révision du courant de la Théorie critique opérée par Harcourt au travers

de son ouvrage *Critique & Praxis*, appelle à une reconstruction de la Théorie critique comme le produit de la confrontation incessante entre critique et praxis. Ce qu'il recherche en définitive c'est cette harmonie à laquelle les anciens aspiraient. Il ne convient donc plus de fonder la Théorie critique sur le socle d'une vérité absolue et inévitable mais bien sur une philosophie critique des illusions, des valeurs et plus spécifiquement de l'action dans l'optique de cultiver des espaces d'échanges démocratiques qui puissent permettre aux individus de prendre la parole et d'être entendus.

Plus fondamentalement, le dernier point de ce chapitre s'attachera à mettre en pratique l'interprétation harcourienne de la théorie critique révisée. En effet, face aux pistes de solutions exposées dans le dernier point du troisième chapitre de ce mémoire, il convient de s'attarder sur leur portée effective. Est-ce que ces solutions entretiennent la fracture ou au contraire la réduisent ? En d'autres termes, une mise en pratique de l'interprétation de Bernard Harcourt est-elle viable sur le terrain de la lutte contre les abus à la suite de l'usage intensif du numérique ?

3. Du poison au remède

Au sein de ce dernier point, il convient de proposer un bilan visant à rendre compte des effets et des risques d'un usage intensif du numérique et plus particulièrement des façons d'endiguer les effets aliénants de ce phénomène. À partir de là, il est nécessaire de reprendre les pistes de solution proposées préalablement dans l'optique de les soumettre à cette réconciliation entre critique et praxis mise en avant par Bernard Harcourt afin de dévoiler les forces et les faiblesses de ces solutions dites pratiques. Deux domaines d'études sont alors à distinguer. Pour rester dans le sillage de la pensée de Bernard Harcourt, ce dernier point se propose d'analyser à la fois les pistes de solution dites *juridiques* et les pistes de solution dites *politiques*. Bien que ces deux terrains se recoupent sans cesse, il semble nécessaire dans un premier temps de proposer une distinction marquée afin de les appréhender dans leur spécificité propre.

Tout d'abord selon un axe *juridique*, Shoshana Zuboff présentait une piste de solution qui alliait à la fois contestation citoyenne et reconfiguration du droit au travers des institutions. En effet, l'objectif premier du RGPD consistait à revaloriser l'idée que l'individu était maître de ses données. Néanmoins, cette solution suggère un soutien inconditionnel des tribunaux. De fait, le terrain juridique contemporain se présente comme un terrain de confrontation au travers duquel s'affronte ; d'une part, les avocats privés à la solde des multinationales cherchant à

maintenir cette logique d'exploitation des données et du même coup les intérêts économiques engrangés. Et d'autre part, les avocats cherchant à accomplir l'objectif soutenu par le RGPD. Or, malgré cette exposition des enjeux propres du terrain juridique, les propos de Shoshana Zuboff restent quelque peu sommaires et abstraits.

Toutefois, tout en gardant à l'esprit l'objectif de Shoshana Zuboff, Bernard Harcourt expose une conception critique de la *praxis juridique* dans le chapitre dix-huit de son ouvrage : *Critique & Praxis*. Selon ce dernier, il convient de revaloriser la notion de *commun* au sein du terrain prolifique du droit. Dans les faits, Harcourt invite ses lecteurs à considérer une approche plus pédagogique du droit au travers de laquelle les jeunes juristes seraient formés pour critiquer les théories et les pratiques juridiques. Néanmoins, à partir de l'interprétation de Harcourt, cette idée de reconfiguration du droit orientée vers la notion de commun ne peut se concrétiser sans une force politique conjointe.

So in effect, I would propose: *The force is a strategic combination of militants and actions that swell up from the multitude and that necessarily have political, economic, and legal components*¹³⁷.

Ce que Bernard Harcourt tente de faire surgir au travers de cet extrait se rapporte plus spécifiquement à la collaboration entre les revendications citoyennes et l'exercice du droit. Ce qui l'amène par la suite à se poser cette question : comment intégrer la praxis juridique dans le politique ?

My position is that when private lawyers try to gain the upper hand in the knowledge-power struggles within critical theory—vis-à-vis Hardt and Negri, for instance—they are doing a disservice to an emancipatory political future¹³⁸.

En effet, il ne s'agit pas de faire du droit un horizon normatif immuable, il n'est jamais le lieu ultime du commun. Il constitue en définitive le terrain à partir duquel il est possible d'envisager de créer des espaces de résistance, de ralentir ou de bloquer certaines formes de domination et de servir d'outil provisoire dans une stratégie de lutte. En cela, la fonction du droit est donc avant tout instrumentale et non fondatrice. En d'autres termes, elle est nécessaire mais pas suffisante. Réunifier critique et praxis tout en élaborant des solutions à portée politique globale exige nécessairement d'aller au-delà du droit. Ainsi, Bernard Harcourt ajoute : « I reach a different conclusion: namely, that the real question is which domain to privilege in our praxis »¹³⁹. En d'autres termes, le seul terrain du droit est nécessaire mais n'est en aucun

¹³⁷ *Ibid.*, p. 497.

¹³⁸ *Ibid.*, pp. 494-495.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 495.

cas suffisant à la mise en pratique d'un nouvel horizon politique émancipateur. Il convient d'orienter notre praxis au cœur même de son impulsion, au sein du tissu social et politique.

À partir du dévoilement de l'illusion d'une solution exclusivement légaliste, Bernard Harcourt rappelle qu'il s'agit avant tout de diriger sa propre praxis sur le terrain politique mais aussi qu'une herméneutique radicale est nécessaire. En quel sens ?

In all of this, it is key to interpret better and unceasingly. I argued in chapter 7 that a radical hermeneutics of interpretation should guide our political battles and these struggles that are brewing, this political storm. (...) This is a strategy of empowering those who are not heard and creating a groundswell among those who are most affected by the crises. For me, that means teaching about just societies, promoting justice, and supporting the brilliant and motivated students and activists dedicated to justice, critique, and praxis. It means, for me, creating social networks among critical theorists that reinforce leftist values, building alliances, and trying to create a space for critical praxis theory¹⁴⁰.

Bernard Harcourt propose dans un premier temps une herméneutique radicale permettant de dévoiler l'origine de la crise, à l'instar des chapitres deux et trois de ce mémoire. Pour ensuite, proposer des solutions visant à élaborer – non pas au nom d'une prétendue primauté de l'académique sur le populaire qui devrait dicter la marche à suivre – des espaces de revendications et de résistance collaboratifs. Dès lors, il convient à présent de s'attarder sur les pistes de solutions dites *politiques*, c'est-à-dire considérées comme émergeant en dehors d'un cadre institutionnel normatif.

The political situation today is critical. Not only that, but the neoliberal consumerist horizon is so terribly seductive. Consumption is so frighteningly powerful, and the digital age so awfully distracting. In the face of that, now more than ever, critical theorists need to reorient critical praxis for the twenty-first century. We now need to do the long, hard work of reinforcing existing institutions, alliances, and networks, and creating new ones that will instill the values of equity and compassion, especially among the generations to come¹⁴¹.

Comment lutter politiquement face au caractère sans précédent et immatériel du prisme numérique ? Il est nécessaire que la praxis s'adapte. Dans le chapitre précédent, de nouveau en ayant recours aux propos de Shoshana Zuboff, l'exemple du *Backslash Tool Kit* mérite d'être analysé comme porte d'entrée à l'élaboration de la praxis au travers du prisme numérique. Il incarne en réalité ce qu'il est possible de désigner comme une « technologie disruptive » à condition de préciser en quel sens et contre quoi il agit.

¹⁴⁰ *Ibid.*, pp. 526 et 528.

¹⁴¹ *Ibid.*, pp. 529-530.

Il s'agit au sens large d'un guide ou d'un script des pratiques de détournement et d'auto-défense numérique. Néanmoins, il ne convient pas de considérer cette technologie comme neutre ou purement instrumentale. Il s'agit d'un dispositif de contre-pratique imaginé pour perturber les usages dominants du numérique (l'extraction abusive des données utilisateurs et la prédiction des comportements par exemple), révéler des asymétries de pouvoir et de redonner une capacité d'action aux usagers. En ce sens, dans quelle mesure la désigner comme une technologie disruptive ? Cette technologie détourne des dispositifs existants (en utilisant par exemples les réseaux sociaux en tant qu'outil organisationnel), rend visibles des mécanismes invisibilisés (surveillance, scoring, nudging, etc.) et désautomatise des comportements numériques devenus réflexes (en pratiquant essentiellement de la prévention sur les risques d'un usage néfaste et intensif du numérique). Il agit en quelque sorte comme une contre-conduite au détriment d'une opposition stérile et frontale. La spécificité de cette piste de résistance s'incarne dans le fait que cette technologie n'est en rien extérieure au monde numérique. Ce qui fait le corps de sa proposition c'est précisément qu'elle agit de l'intérieur du système. Or, du même coup ce qui peut façonner sa force constitue aussi sa faiblesse.

En effet, l'élaboration de technologies disruptives comporte tout de même certains risques. Comme mentionné dans le chapitre précédent, ces technologies utilisées de manière isolée n'ont que très peu de chance d'aboutir à des changements significatifs. Il est possible de les critiquer en évoquant le caractère illusoire de la maîtrise que l'individu isolé pourrait en avoir : il s'agirait de dévoiler l'illusion qu'une utilisation responsable et individuelle de ces technologies disruptives permettrait à l'individu de sortir purement et simplement des architectures normatives, algorithmiques et économiques qui régissent sa conduite. De plus, le risque de faire peser la lutte pour la reconquête d'un espace numérique plus sain sur les épaules d'un individu seul n'est pas une position tenable. En d'autres termes, il ne s'agit pas de faire de la lutte une prétendue éthique de soi. Dans le sillage du geste de Bernard Harcourt visant à réconcilier critique et praxis, il convient de considérer ces technologies au sein de la lutte en leur apposant un véritable ancrage politique.

In other words, the realist reaction to all this—the mature, reasonable position that no one can be ungoverned, so we have to find the mode of governability that is most tolerable—draws us into the project of governing and distorts our vision. It forces us to spend our time conducting the wrong exercise: justifying a form of governing, rather than challenging it¹⁴².

¹⁴² *Ibid.*, p. 489.

En cela, il est permis d'émettre l'hypothèse selon laquelle, l'idée d'un mouvement *leadernessless* évoquée par Bernard Harcourt pourrait être la ressource et l'organe organisationnel nécessaire à l'épanouissement de la pleine effectivité des technologies disruptives.

Comme mentionné dans le chapitre précédent, l'idée d'un mouvement *leadernessless* mise en avant par Bernard Harcourt provenait exclusivement de l'œuvre de Negri et Hardt : *Assembly*, publiée en 2017. Dans cet ouvrage, ces deux auteurs démontrent l'impasse des mouvements horizontaux à partir d'une analyse des conflits durant les années 2010. Malgré le fait que ces mouvements aient montrés la puissance d'une mobilisation réelle organisée selon une forme horizontale – c'est-à-dire non-hiérarchique – ils ont souvent peiné à transformer leurs victoires en changements durables. Il s'agissait en définitive de repenser l'organisation de la lutte sans forme de souveraineté. Ils récusent dès lors deux présupposés : d'une part l'idée qu'il n'y a pas d'organisation sans une hiérarchie forte ; et d'autre part, que l'horizontalité est le signe d'une dispersion et engendre nécessairement de l'inefficacité. Le fil conducteur de cet ouvrage s'attache à penser l'assemblage politique de la multitude sans la capturer en se posant cette question : comment une assemblée du commun peut-elle s'auto-organiser politiquement ? L'enjeu est de savoir comment la multitude agit collectivement sans se convertir en peuple souverain. De plus cet ouvrage semble éclairer la compréhension d'un mouvement *leadernessless*, tel que Bernard Harcourt invite ses lecteurs à le concevoir. Il s'agit de bien faire la différence entre un commandement et un leadership. Le commandement s'impose de manière verticale, est coercitif et stable. Tandis que, le leadership est considéré comme distribué, temporaire et révocable. Ce qui est important c'est que la stratégie reste du côté du mouvement. La fonction de direction issue de la coopération est une fonction qui circule. En définitive, Hardt et Negri cherchent à sauver la direction, au sens d'un chemin emprunté par le mouvement, sans le fixer dans le pouvoir et en l'incarnant dans une figure. Tout cela selon une certaine orientation : la revalorisation du commun.

À partir de cette brève exposition, il n'est pas étonnant que Bernard Harcourt eut recourt à cet ouvrage pour exprimer sa proposition. Néanmoins, bien que ces mouvements aient pu fonctionner dans le paysage politique de la lutte, le caractère immatériel et sans précédent des problématiques numériques ouvrent la voie à un autre défi. Il s'agit d'ouvrir les yeux à temps. En effet, pour qu'une révolution soit effectivement en marche et pour qu'elle soit reconnue dans ses effets, il est nécessaire qu'elle soit visible aux yeux de la multitude. Ce qui semble cruellement manquer dans les espaces de résistance numérique c'est cette visibilité aux yeux

de la multitude. La plupart des gens ont la fâcheuse tendance à reconnaître qu'une révolution en est bel et bien une qu'après coup. Le projet révolutionnaire en lui-même a donc besoin de ressource permettant de faire surgir le visible de l'invisible. En cela, le rôle de l'académicien pourrait être salutaire.

Au regard de tout ce qui a été apporté jusqu'à présent, la piste de solution la plus adéquate reste la création de réseaux sociaux de théoriciens-praticiens critiques. Néanmoins, il convient de procéder de manière particulière. À ce titre, la direction de la démarche de Carolin Emcke, journaliste, écrivaine et théoricienne critique allemande, est intéressante¹⁴³. Au travers de ses études, Carolin Emcke s'efforce de réconcilier critique et praxis en créant des « espaces de praxis » qu'elle constitue en faisant elle-même des aller-retours entre l'université et des espaces en crise dont elle recueille le discours. L'approche de Carolin Emcke revient en définitive à rendre visible les invisibles, à permettre d'entendre ceux qui ne le sont habituellement pas. À partir de ces espaces de praxis cultivés par Carolin Emcke, Bernard Harcourt invite ses lecteurs à les considérer comme des ZAD (Zone à défendre). Plus que cela, Bernard Harcourt souhaite que ces espaces de praxis soit confronté en permanence dans le but d'éviter le fixisme de la lutte et de progresser vers un monde plus sain et épanoui où chaque individu aurait la possibilité d'être entendu. La ZAD à laquelle Bernard Harcourt appelait se transforme progressivement en une TAZ (*Temporary Autonomous Zone*) ce qui rentre en corrélation directe avec l'idée d'ancrer la lutte dans un mouvement *leaderlessness* qui n'aurait comme seule direction que le projet en soi.

Cette idée de TAZ dévoile l'hypothèse d'une solution spécifique à la lutte sur le terrain numérique. En effet, il est intéressant d'adapter ce mode d'occupation de l'espace public à la spécificité du numérique c'est-à-dire en le dématérialisant. Il ne s'agirait plus essentiellement de TAZ mais bien de I-TAZ (*Immaterial – Temporary Autonomous Zone*). Certaines de ses initiatives sont déjà connues comme des projets collaboratifs visant à retrouver la « souveraineté numérique » des individus. Or, ces initiatives sont souvent éphémères et n'ont que très peu d'effets dans les faits. À l'instar de « *pharmakon.fr* » mis en place par Bernard Stiegler en son temps, il conviendrait de reprendre le projet là où il a été arrêté afin de réouvrir un espace de praxis numérique qui puisse véritablement être collaboratif et permettre aux individus de porter leurs voix vers un nouvel horizon d'émancipation qui ne soit pas seulement une illusion. Néanmoins, pour que cela se réalise, il est nécessaire de voir se propager une

¹⁴³ C. Emcke, *Contre la haine : plaidoyer pour l'impur*, (trad. par É. Amerein-Fussler), Seuil, Paris, 2017.

archipelisation d'espaces de praxis tels que celui initié par la personne de Bernard Stiegler afin qu'ils puissent à terme créer un réseau social possédant un ancrage politique fort. De cette façon il n'y ait plus d'autres choix que d'écouter les revendications citoyennes et de créer un terrain d'entente entre revendications politiques et décisions juridiques. Il convient de se réappropriier l'espace public « virtuel » afin de faire migrer les contestations citoyennes vers l'espace public « réel ».

Conclusion

Pour relever le défi de l'analyse critique de la société digitale en philosophie, il faut à la fois créer une méthode et circonscrire de manière plus précise le contenu qui correspond plus concrètement au phénomène anthropo-politique de la société digitale, de façon montrer la plus-value d'une approche philosophique. Toutefois, le simple parallélisme entre construction de la méthode et détermination de l'objet que semble suggérer cette manière de définir l'enjeu ne suffit pas. D'un côté, il conduit en suivant nos deux premiers chapitres à proposer une « politique de l'intellectuel » comme porteur d'un savoir spécifique du nouveau régime de pouvoir constitué par l'ordre digital et reconduisant l'asservissement du sujet à travers la visibilité, intériorisée et désirée. La « cage transparente et circulaire » de Bentham s'est muée en ordre rhizomique virtuel dominé par la contrainte émotionnelle de capter l'attention des autres anonymisé par la toile. C'est l'expérience interne de ce monde aux influences subliminales permanentes que l'intellectuel spécifique peut dévoiler en la considérant méthodiquement comme une forme générale de contrôle social sur la vie des individus. Le propre du lien virtuel permanent est d'opacifier la surveillance des commanditaires en tout genre qui inondent la toile de leur message automatique, tout en récoltant en temps réel les informations (clics) qui confirment ou infirment l'intérêt qu'ils suscitent. La méthode élaborée par Harcourt (à l'aide de Foucault) permet ainsi d'identifier les spécificités du régime de pouvoir algorithmique. La contrainte extérieure y est remplacée par l'adhésion affective produites par les interactions virtuelles, si bien la surveillance est devenue participative, émotionnelle et auto-entretenu.

Toutefois, d'un autre côté, la méthode anthropolitique préconisée par Harcourt/Foucault risque de manquer une approche plus institutionnelle de l'objet qu'elle entend critiquer par faute de d'avoir suffisamment réélaboré pour lui-même le concept de gouvernance algorithmique auquel il s'adresse. C'est l'apport que nous avons tenté de mettre en évidence dans la reprise des analyses de Shoshana Zuboff dans son ouvrage fondamental sur le capitalisme de surveillance. Zuboff complète l'approche anthropo-politique suggérée à partir de Harcourt et de Foucault en y apportant une critique institutionnelle des modes de gouvernementalité propre à la nouvelle économie qui oriente la productivité dans le monde numérique. Le cœur du dispositif de l'ordre algorithmique c'est la computationnalisation des informations résiduelles fournies par les comportements des utilisateurs pour augmenter les capacités prédictives et dès lors s'arroger le pouvoir de décision. Ces nouveaux dispositifs se traduisent à travers différents régimes d'alerte qui constituent toute une nouvelle économie de

l'attention humaine (Citton), mais dont la finalité ramène au principe fondamental de surveillance de Zuboff, à savoir assujettir le consommateur en le maintenant en alerte par des sollicitations constantes tout en saturant son horizon sur le long terme par des engagements toujours plus difficilement réversibles. L'intérêt de la redéfinition de la surveillance à laquelle procède Zuboff est qu'elle permet aussi d'attirer l'attention sur le vide institutionnel qu'elle entretient sur le plan juridique. Avec l'ordre numérique, le droit a toujours au moins un coup de retard dans la protection des individus, des données sensibles, mais aussi de la souveraineté des Etats et d'abord de l'indépendance des institutions juridiques dès qu'elles incorporent leur donnée à un pouvoir de calcul entièrement opaque et privatisé. C'est aussi ce qui permet à Zuboff d'indiquer des pistes de solution qui prennent en compte ce vide juridictionnel de la gouvernance algorithmique qui se répète aujourd'hui, par exemple, avec la monnaie digitale et les bitcoins. C'est la raison pour laquelle elle en appelle à des actions collectives qui visent à « resanctuariser le droit », notamment en rapport au pouvoir de décision des générations futures sur leurs propres modes de contestation des ordres algorithmiques.

Le traitement en parallèle de la méthode anthro-politique de Harcourt/Foucault et de l'analyse de contenu de l'institution de surveillance réalisée avec Zuboff a déjà l'intérêt de pointer vers des solutions en mettant en évidence le manque d'action collective par rapport au vide juridictionnel exploité par la gouvernance algorithmique. Mais il est aussi possible d'aller au-delà du seul traitement en parallèle de la méthode et du contenu pour tenter aussi, comme le propose Bernard Harcourt dans ses derniers travaux, d'envisager aussi l'intérêt d'une « posture au-delà de la méthode », qui ne se limiterait pas à simplement adopter un point de vue institutionnel sur l'ordre numérique, à la manière de Zuboff notamment, mais tiendrait compte aussi de l'apport critique d'une *posture engagée* chercheur dans sa propre recherche et donc attachée à poser les conditions d'une praxis d'opposition et de résistance aux nouveaux modes d'assujettissement. Et force est de reconnaître que c'est aussi cette posture engagée qui sous-tend autant les propose de Zuboff que ceux de Citton, par exemple, sans qu'ils s'interrogent sur le type de praxis divergente qu'ils supposent par rapport à la norme d'assujettissement et, donc, sans qu'ils s'interrogent sur l'intérêt d'amplifier de telles pratiques de contestation, là même où ils posent la question d'un avenir du droit de contestation...

De fait, si l'objectif est de réellement apporter une réponse émancipatrice à cela, il est nécessaire que l'analyse soit interne, ancrée, limite militante c'est-à-dire proprement engagée dans la tension entre aliénation et émancipation. Le parallélisme en lui-même présuppose toujours une forme de science objectivante qui va analyser de manière neutre et extérieure ce

qu'il en est de l'aliénation et de l'émancipation par rapport au capitalisme de transparence. Même s'il procède tout de même d'un discours critique, sa faiblesse provient du fait qu'il demeure en extériorité par rapport à la lutte interne qu'impliquerait le principe d'émancipation dans la structure du capitalisme de surveillance. En revanche, une recherche ancrée consiste à se demander comment le chercheur peut arriver à faire plus que simplement constater cette tension entre émancipation et aliénation, il y a donc un « au-delà de la méthode ».

La théorie ancrée ou engagée n'est pas simplement une méthode mais elle peut nous permettre de nous en sortir en apprenant à agir différemment. Elle permet, de manière pragmatique, de créer un espace spécifique qui au-delà de l'inventaire critique des effets d'assujettissement amène à explorer de nouvelles stratégies et de nouvelle façon de construire un idéal d'émancipation.

Même si des pistes de solutions n'ont pas pu être traitées de manière approfondie dans ce mémoire, il nous semble qu'une fois préservé un espace au-delà du traitement en parallèle de la méthode et du contenu, il devient possible de rechercher de nouvelles perspectives plus ancrées en les articulant avec une praxis pluridirectionnelle. On pourrait ainsi se pencher, par exemple, sur la façon de concevoir des interfaces anti-addictives en ralentissant volontairement l'expérience utilisateur et en rendant visibles les mécanismes de captation. Une telle façon d'aborder les choses permettrait de remettre au centre de l'action la dimension existentielle de l'utilisation numérique¹⁴⁴. En outre, si ce mémoire a toujours voulu éviter de réduire la praxis à une sorte d'éthique des conduites il serait contre-productif de dénier totalement leur pertinence. Certes, l'objectif de ce mémoire était de s'intéresser aux causes et aux effets de l'aliénation au sein de l'ordre et de réfléchir de manière critique aux moyens d'émancipation d'un point de vue global. Mais cette approche macro-politique des perspectives critiques d'émancipation n'exclut pas pour autant son versant micropolitique plus proche de l'existence et de la quotidienneté des individus. Dans ce cas, il ne s'agirait pas simplement de moraliser les comportements mais bien de transformer ses propres pratiques. Cela passe éventuellement par une limitation de l'exposition, par le fait de refuser d'utiliser certaines plateformes ou de mieux choisir l'usage que les individus font du digital en lui-même. Mais de tels processus ne

¹⁴⁴ Au-delà de ses implications techniques, cette perspective d'émancipation revaloriserait notre rapport au temps, à la vie en tant qu'elle mérite d'être vécue c'est-à-dire de façon réelle sans l'aide de médiation technique. Tout comme Hartmut Rosa aurait pu le penser, le monde ne doit plus être considéré comme un point d'agression mais, au travers de la modification des comportements, chercher à cultiver des points de résonance.

relève pas simplement de choix individuel face à un ordre qui réduit constamment le pouvoir de dissidence des utilisateurs/consommateurs. Ils relèvent au contraire d'actions citoyennes pour recréer les conditions d'un mode de vie basé sur les choix d'utilisation et les délibérations qui accompagnent ces choix, lorsqu'ils ne sont plus programmés et automatisés. On pourrait imaginer de désautomatiser certains comportements, certaines habitudes prises au fil des utilisations quotidiennes, pour reprendre pied dans des interactions humaines sur leur utilité et leurs risques potentiels pour le bien-être et l'autonomie de l'esprit¹⁴⁵.

Ces dernières remarques ne sont bien entendu qu'indicatives, mais elles rappellent dans la perspective d'une recherche engagée que l'expérimentation de praxis de résistance à l'assujettissement – selon n'importe quelle forme – constitue déjà une progression en soi dans un ordre orienté vers l'élimination des processus de décision déconnecté de la programmation collective engendrée par le capitalisme de surveillance. C'est aussi la raison pour laquelle ce mémoire, au-delà d'avoir tenté de réaliser une étude académiquement recevable, s'est aussi efforcé de décrédibiliser l'idée selon laquelle la critique devrait nécessairement être une science objectivante et extérieure. Au contraire, pour se confronter à la globalisation du pouvoir digital, la critique doit se risquer, se compromettre, s'incarner, se transformer à partir de pratiques divergentes afin de relancer la puissance de l'émancipation.

¹⁴⁵ Plus pragmatiquement il s'agirait de s'attarder sur l'interruption de gestes automatiques (par exemple d'aller voir son smartphone sans aucune raison). Yves Citton invitait ses lecteurs à faire cette expérience : lorsque quelqu'un prend son téléphone il se doit de se poser la question de pourquoi il le prend. Ce laps de temps de 10 secondes change notre utilisation de cet outil. En somme, il pourrait être intéressant de comprendre dans quelle mesure il est possible de réprimer ses réflexes et ses habitudes afin de sensibiliser à l'utilisation consciente de ces outils numérique.

Bibliographie

- Antonioli M., « Machines désirantes », in *Chimères : revue des schizoanalyses*, Vol. 101, n°2, pp. 93-105, 2022. [En ligne], URL : [Machines désirantes - HAL-SHS - Sciences de l'Homme et de la Société](#) (page visitée le 12 avril 2016).
- Boullier D., « Composition médiatique d'un monde commun à partir du pluralisme des régimes d'attention », in Chardel Pierre-Antoine, Gossart Cédric, Reber Bernard, *Conflit des interprétations dans la société de l'information. Ethiques et politiques de l'environnement*, Hermès Science, pp. 41-57, 2012. [En ligne], URL : <https://sciencespo.hal.science/hal-01044544v1> (page visitée le 12 avril 2026).
- Y. Citton, *Pour une écologie de l'attention*, Seuil, Paris, 2014.
- C. Emcke, *Contre la haine : plaidoyer pour l'impur*, (trad. par É. Amerein-Fussler), Seuil, Paris, 2017.
- Escudier A., « Legs et l'impasse. Sur la gouvernementalité foucauldienne », in *Suite française*, Vol. 3, pp. 187-201, 2020. [En ligne], URL : <https://sciencespo.hal.science/hal-03471325v1> (page visitée le 12 avril 2026).
- Esposito R., « Vie biologique et vie politique », (trad. par Quintili, P.), in *Rue Descartes*, Vol. 87, n° 4, pp. 44-57, 2015. [En ligne], URL : <https://shs.cairn.info/revue-rue-descartes-2015-4-page-44?lang=fr&tab=sujets-proches> (page visitée le 12 avril 2026).
- M. Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Gallimard, Paris, 1975.
- Foucault M., « La fonction politique de l'intellectuel », in *Dits et Écrits, II*, Gallimard, Paris, 2001, pp. 109-114.
- Foucault M., « Cours du 14 janvier 1976 », in *Dits et Écrits, II*, Gallimard, Paris, 2001, pp. 175-190.
- Foucault M., « Il faut défendre la société » in *Dits et Écrits, II*, Gallimard, Paris, 2001, pp. 124-130.
- Foucault M., « Naissance de la biopolitique », in *Dits et Écrits, II*, Gallimard, Paris, 2001, pp. 818-826.
- Foucault M., « Sécurité, territoire, population » in *Dits et Écrits, II*, Gallimard, Paris, 2001, pp. 719-724.
- B. Harcourt, *Critique & Praxis*, Columbia University Press, New York, 2020.
- B. Harcourt, *La société d'exposition*, Seuil, Paris, 2020.
- M. Hardt & A. Negri, *Assembly*, Oxford University Press, Oxford, 2017.

- B. Stiegler, *Dans la disruption, Comment ne pas devenir fou ?*, La Découverte, Paris, 2016.
- S. Vaidhyanathan, *The Googlization of Everything*, University of California Press, Berkeley, 2011.
- S. Zuboff, *L'âge du capitalisme de surveillance*, (trad. fr. B. Formentelli et A.-S. Homasel), Zulma, Paris, 2020.

