

La vengeance sociale de la technique: hypothèse d'une subversion postmoderne des environnements techniques populaires

Stéphane Hugon

Doutor; Sorbonne

stephane.hugon@cea-sorbonne.org

Résumé

L'article dresse la question de l'art et son ambiguïté dans l'imaginaire occidental. La technique est vecteur d'émancipation de l'homme et de sa supposée domination sur la nature, mais également donne naissance à l'idée d'aliénation du sujet en face de la machine. Dans ce cadre, le texte présente une critique de ce modèle «comme une machine» inséré dans le projet de la modernité, considérant que l'idée même de la modernité est basé sur cette relation ambiguë entre le sujet et l'objet.

Mots-clés

Imaginaire. Technique. Modernité.

Dans notre imaginaire occidental, la place de la technique a toujours revêtu une dimension double, à la fois l'instrument de l'émancipation et de la victoire de l'homme sur le monde. Mais aussi l'objet de la défaite, de l'aliénation du sujet à la machine, et par après, celui d'une participation paradoxale à la dévastation du monde. Si la modernité occidentale porte en elle ces idéaux de maîtrise et de domestication de l'environnement social et naturel, l'histoire montre combien immédiatement émerge la critique de cette relation qui s'inverse en une sorte de domination de la personne par le technique.

Il est possible de considérer que l'idée même de modernité est articulée sur cette relation ambiguë du sujet et de l'objet. Ce rapport de prédation du sujet sur le monde qui génère cette dépendance de l'homme à ses outils, car l'homme pour mériter son titre doit assumer sa position dominante. *Homo faber* est une victoire, mais c'est une charge. Tout indique que tout notre imaginaire social de la technique a longtemps été structuré par un

idéal martial (HUGON, 2010, p. 28), un imaginaire de la guerre, parfois dilué dans une rhétorique de l'efficacité et du fonctionnalisme. Grisé par la recherche et la construction de l'individualisme, cette culture a mené à une expérience insurmontable pour le sujet : l'ennui et la culpabilité. L'ennui d'une vie dans un monde sans dieu ni véritable altérité, la culpabilité de la destruction de l'idée de dieu et d'une altérité.

Pourtant, on ne peut que constater que la culture populaire et les expériences sociales de la technique sont désormais portées par des imaginaires d'un tout autre ordre. Le plaisir de l'objet pour l'objet, dans une sorte de jouissance esthétique, les expériences de détournement, de sous-utilisation, ou les formes de ruses dans les pratiques, dont la consommation n'est pas avare, pour le meilleur et pour le pire, tout cela indique que notre culture technique contemporaine se constitue en deçà ou au delà de cet impératif de prédation. De manière globale, la culture et les expériences digitales appartiennent et participe de cette mutation du rapport sujet-objet.

Si durant deux siècles, le risque semblait enclore ainsi le sujet dans une condition qui est de l'ordre de la contrainte morbide, il faut également se rendre disponible à des situations autres, plus contemporaines, et pour lesquelles la machine est justement ce qui permet à l'individu de devenir pleinement lui-même dans la relation à autrui. Nous évoquerons ici notamment dans toutes les technologies de communications, pour lesquelles il faut bien admettre cette capacité de connectivité et de mise en relations, avec ses potentiels sociaux parfois inattendus. Ceux-ci sont à proprement parler des expériences sociales, qui obligent non pas à se refermer sur des cycles comme déjà conclus, mais plutôt à se redéployer et par là, comme le dit Durkheim, «[...] à raffermir, à intervalles réguliers, les sentiments collectifs et les idées collectives qui font [son] unité et sa personnalité». (DURKHEIM, 1991, p. 708).

Pour bien comprendre cette question, il est important de revenir sur une notion fondamentale - cette co-détermination de la technique et de la culture (LEROI-GOURHAN, 1964, p. 265). Elle est celle qui a permis d'associer la technique et la modernité, et qui en fait a fortiori un marqueur important de toute culture, selon l'ampleur de sa place et de son appropriation. Parler de présence, c'est déjà relativiser et rapporter le mode d'existence de la machine à la culture dans laquelle elle prend place. Sur un plan presque ethnographique, on peut remarquer la place des objets techniques et leur réception dans notre quotidien. Il en est qui, à notre insu parfois, ont pris place et rôle, c'est-à-dire ont annexé, capté des positions, notamment dans l'espace domestique. On sait que les ordinateurs, sous

différentes formes, sont désormais des objets quotidiens. Mais bien d'autres machines habitent aussi nos maisons, qui se sont imposées jusqu'à trôner de manière centrale. Pensons au téléphone, à la télévision, ou autrefois à la TSF.

Déjà Jean Baudrillard a parlé de la télévision comme d'un objet monument (BAUDRILLARD, 1972, p. 49), dont il remarquera les différentes places, selon l'importance accordée : position manifeste et ostentatoire pour les classes populaires, discrétion voire disparition pour les classes aisées. Après une quarantaine d'années d'intrusion de la télévision dans les intérieurs, il est courant désormais de commenter son importance, soit comme objet irradiant un foyer lorsqu'elle se fait iconostase, soit alors de manière plus conviviale en garantissant un invité permanent – en tenue correcte – à sa table pour ne plus jamais dîner seul le soir à vingt heures. Soit encore comme objet signe de ralliement- avec une mise en abîme du détail technique – à un groupe social de référence. Au-delà de ce que le Baudrillard de 1972 (p. 49) établit comme un marqueur de classe, notons avec lui cette «[...] discrimination théorique qui oppose les pratiques rituelles centrées sur l'objet aux pratiques rationnelles centrées sur la fonction et le sens».

Souvenons-nous aussi, avec P. Flichy , comment la synchronisation de l'arrivée des postes radio à transistor, c'est-à-dire des objets légers et transportables, que l'on pouvait donc emporter à l'abri des oreilles parentales, s'est ajustée avec le besoin pour une génération de marquer une rupture par rapport à la culture de ses parents, et donc de faire éclater le public premier de la radio (FLICHY, 1991, p. 67). Est-ce l'émergence d'une culture subversive des années soixante qui provoque la nécessité de l'évolution des postes de radio, ou à l'inverse un supposé progrès technique qui libère et émancipe une jeunesse ? La même question fonctionne pour les cathédrales. Sont-elles l'expression d'un besoin d'élévation qui leur est antérieur, ou ne sont elles que les conséquences d'un progrès aveugle des techniques de l'architecture et du bâtiment?

Reste pour nous que la raison d'être des objets ne se limite pas bien entendu à leurs seules fonctionnalités. L'imaginaire qui devance généralement l'accueil d'un objet technique dans un espace social est déjà, comme le dit Spengler, l'emprise de la réalité technique. Remarquons donc combien leurs mise en place ne dépend bien entendu pas seulement d'une objectivité d'usage, ou des aménagements ergonomiques du dispositif, pour des fins d'efficacité, mais bien plutôt comment ce type d'organisation tient à la fois de la célébration, de la superstition, du liturgique, et en tout cas, de la croyance qui, avant même de le

brancher à la prise de courant, charge l'objet technique, d'une puissance symbolique qui influe directement sur les comportements et les relations mutuelles des usagers.

Baudrillard dit encore, à propos du poste de télévision: «Parce qu'il est un gage, l'appropriation de l'objet ne se prolonge pas par une pratique rationnelle mais, logiquement, par sa démonstration continuelle, selon un processus d'ostentation quasi religieuse». (BAUDRILLARD, 1972, p. 110).

De ce point de vue, la puissance totémique de l'objet est totale.

La force de l'objet devance donc déjà sa pure fonctionnalité. Et cette force attractive ne se réduit pas à une plus-value publicitaire. Elle déborde et devance véritablement l'objectivité.

Nous notons ici questionnement plus large que M. Mauss avait bien identifié (MAUSS, 1936, p. 11) et qui fait débat depuis lors, la difficile ligne de démarcation entre la technique et le rite. La technique ne se réduit pas à l'objet et au dispositif utilitaire. Plus que cela, elle pourrait même s'étendre aux techniques mentales, aux ruses, aux stratégies, mais aussi, pensons à Foucault, aux techniques de soi et du corps. C'est d'ailleurs des *techniques du corps* dont parle M. Mauss. Il entend par là les gestes qui font culture – la marche, la démarche, les modes d'apprentissage. Et il prend soin de rappeler d'éviter cette erreur «[...] de ne considérer qu'il y n'a technique que quand il y a instrument.» (MAUSS, 1936, p. 10). Il énonce alors clairement cet «habitus» qui permet à ceux qui constituent une communauté de pratiques de sentir ce qui les rassemble, plus ou moins consciemment. Mauss en dit ceci :

Ces 'habitudes' varient non pas simplement avec les individus et leurs imitations, elles varient surtout avec les sociétés, les éducations, les convenances et les modes, les prestiges. Il faut y voir des techniques et l'ouvrage de la raison pratique collective et individuelle, là où on ne voit d'ordinaire que l'âme et ses facultés de répétition. (MAUSS, 1936, p. 17).

Cette raison pratique collective et individuelle est partie prenante de la technique telle que nous l'abordons ici. Et ceci marque donc une proximité de sens entre l'ustensile et la manière de faire.

Sur les publics en situation de travail, pour lesquels le signe de la posture de travail est donné par le fait d'être assis à son bureau devant son ordinateur, ce phénomène est très marquant. Et il y a là manifestement une dimension normative dans la posture au travail. Certains témoignages récents (DES ISNARDS, 2008, p. 78) évoquent des épisodes vécus, notamment dans des entreprises qui ont organisés leurs locaux en bureaux de manière dite paysagée, c'est-à-dire que tous les collaborateurs travaillent dans une seule et grande pièce,

sans cloisons et sans compartiments. Seules des limites symboliques sont marquées par des claustras qui séparent les personnes à partir du niveau du bureau jusqu'à une hauteur d'une quarantaine de centimètres, ce qui ne permet pas, bien entendu, de s'isoler, ni visuellement, ni phoniquement. Peut-être peut-on y voir une stratégie d'encadrement panoptique ou autre expression du disciplinaire foucauldien, il s'en suit que toute personne qui a une posture autre qu'assise devant son écran s'offre immédiatement au regard des autres. Il semble pourtant qu'une stratégie d'échappatoire consiste justement à opter pour une attitude à se fondre dans le modèle, faire comme si on était là, tout en ayant une activité toute autre par le biais de son ordinateur. Notons, à la marge, comment dans ce dispositif, la subversion consiste non pas à s'opposer au système, mais à s'y glisser par duplicité. Ici, la technique assujettit, et libère, paradoxalement.

Cette simulation montre donc combien la posture peut devancer l'usage réel, et combien le geste peut primer afin de se faire le témoin d'une adhésion à la culture qui le porte. Ici, adopter la bonne posture devant son ordinateur, c'est déjà s'intégrer dans le groupe qui se constitue comme étant en train de travailler, c'est «jouer le jeu», et donc faire corps au collectif, par l'effectuation, même simulée dans ce cas, d'un geste qui précisément est l'objet d'une ritualisation. Il faut donner ici au terme ritualisation le sens d'un geste qui initialement à une finalité fonctionnelle, mais qui se réduit peu à peu afin de laisser émerger une dimension symbolique qui est à la fois une forme d'anamnèse – répéter une habitude, tracer une continuité par réitération du même, exercer la prophétie auto-réalisatrice du ressouvenir collectif – tout en étant également un éloge et une participation à la cohésion du groupe de ceux qui pratiquent ce même geste. Le geste fait ici culture, comme imitation, et modèle à répéter.

Dans d'autres situations d'usages techniques – notamment dans la culture professionnelles des artisans – on constatera des gestes qui n'ont pas pour effet d'occasionner une conséquence directe d'ordre utilitaire, mais qui se répètent comme signes – ou signatures – d'une culture professionnelle, ou de l'adhésion à un groupe ou une équipe de travail. Ce sont les recettes, les manières de faire, les tours de main, ils ne modifient pas en soit l'efficacité du geste, mais ils témoignent d'une culture collective dans le style de l'action. Ces gestes, que l'on voit ici déborder la seule fonctionnalité utilitaire, dans le cadre du travail devant un ordinateur, illustrent d'autres gestes et d'autres interactions avec les machines et les objets dans le cadre d'une *raison pratique collective* qui se fait le témoin de la culture du groupe qui le porte, et du moment social où il se déroule. On peut dire aussi que

ces gestes, sur un plan presque éthologique, constituent tout un vocabulaire kinesthésique, qui s'enseigne, ou se transmet de manière muette par imitation, en tout cas fait société chez ceux qui s'y reconnaissent. Mauss avait bien repéré cette dimension. De même qu'il n'existe pas de «façon naturelle chez l'adulte» et que cette façon est toujours porteuse d'une culture et d'une tradition, M. Mauss indique que «Acte technique, acte physique, acte magico-religieux sont confondus pour l'agent». (MAUSS, 1936, p. 9).

Dès lors, les interactions et les gestes qui accompagnent l'objet technique ne se limitent plus à une intention purement rationnelle, et l'on peut concevoir que la présence à la machine peut être accompagnée de *gestes nus* qui n'ont de sens que pour celui ou ceux qui attendent de cette expérience le fait de les réconforter dans leur identité collective. On remarque ici une piste d'interprétation assez classique en sociologie, mais peut-être moins courante pour ce qui est de la technique, et l'on retrouve ainsi la voie ouverte par Serge Moscovici (1968, p. 161) qui resitue le savoir scientifique et technique comme partie intégrante de la culture. Disons-le, il y a peut-être ici, à l'extrême, une manière de relativiser l'excès de l'analyse purement utilitaire en rejoignant l'interprétation du rapport à l'objet, fût-il technique, à partir d'une sociologie des croyances.

En effet, s'il l'on considère la disproportion de temps engagé, d'espérance, et de réassurance que suscite l'objet informatique, et la manière dont il peut produire cohésion et cohérence de certains groupes, alors il semble logique d'évoquer ce que l'analogie totémique pourrait apporter à notre question. En clair, il y aurait autour et avec la technique un ensemble de gestes, de manipulations, et de comportements qui ne seraient pas directement liés fonctionnellement à l'efficacité concrète du processus utilitaire, mais dont la raison d'être résiderait dans la croyance des usagers, et dans la volonté inconsciente de la prolonger. De ce point de vue, et si ces processus de causalités débordent ce que Mauss lui-même délimite comme à l'intérieur du domaine de la technique, c'est que nous pouvons les classer, toujours selon lui, comme des rites. Car Mauss définit ainsi ce que peut être l'acte technique:

Mais quelle est la différence entre l'acte traditionnel efficace de la religion, l'acte traditionnel, efficace, symbolique, juridique, les actes de la vie en commun, les actes moraux d'une part, et l'acte traditionnel des techniques d'autre part ? C'est que celui-ci est senti par l'auteur comme un acte d'ordre mécanique, physique ou physico-chimique et qu'il est poursuivi dans ce but. (MAUSS, 1936, p. 14).

Il faut ici souligner que les machines, notamment les machines numériques, sont caractérisées par le fait qu'elles sont des objets très complexes, avec des possibilités très avancées. Il se trouve que ces outils sont utilisés sur une partie très réduite de leurs possibilités techniques réelles. Il nous a été rapporté par un informaticien développeur chez un éditeur de logiciels que l'utilisateur moyen mobilise moins de dix pour cent des capacités réelles dans le cas des applications bureautiques. D'autre part, ces outils sont conçus pour être les plus polyvalents possibles, pour des raisons de rentabilité économique d'abord, mais surtout afin d'être « compris » et utilisés par un public le plus large possible. Cela signifie que l'objet doit permettre de s'offrir, de se laisser utiliser, et doit donc réagir efficacement dans des situations d'utilisations parfois très éloignées des cas types pour lesquelles ils ont été conçus. Sur un plan sociologique, nous pourrions dire que ces machines doivent donc pouvoir accueillir les projections imaginaires et les *cultures de faire* les plus larges possibles. Si les outils techniques sont des espaces de projection qui doivent pouvoir réagir par des référents imaginaires très larges, cela signifie pour nous, de fait, que les utilisateurs vont déconstruire et reconstruire les modes d'emploi en fonction des expériences passées et acquises.

La machine devient culture. Elle devient alors un espace de projection et de superposition, entraînant probablement des conflits dans les interprétations causales perçues par les usagers. Clairement, les logiques pour lesquelles l'ordinateur « marche ou ne marche pas » seront très variées. Et comme avec certaines autres machines dont on ne comprend pas la logique interne, on a parfois des excès d'agacement ou de colère. On peut supposer que plus la culture du concepteur de la machine diffère de celle de l'utilisateur final, plus la sous-utilisation, ou l'utilisation dans un sens détourné est probable.

Plus la machine est destinée à un public large, moins elle devra se spécialiser – l'écosystème des outils informatiques prend ici donc une dimension historique tant il fait date dans l'histoire sociale des techniques. Et donc encore, plus la part du geste et de la compréhension du processus de l'outil en sera engagée vers des surinterprétations. Ce déploiement des outils techniques de plus en plus sophistiqués ouvre donc à une réception sociale qui, d'une part, s'éloigne de la logique initiale de l'objet, puis de fait, par autoformation, produit une compétence qui est soumise à des imaginaires et des entendements spécifiques. De fait, l'objet devient le réceptacle d'un imaginaire nouveau et croissant. Reste en fin de course que le phénomène de *standard de fait*, notion très utilisée chez les industriels, se fait jour. Aujourd'hui, la plupart des standards techniques s'imposent,

non pas parce qu'ils sont les meilleurs techniquement, mais parce qu'ils conservent en eux et témoignent d'une capacité à se faire re-connaître dans un imaginaire référentiel. Constatons encore ici que les innovations industrielles confrontées à une acceptabilité sociale intègrent alors en amont le ferment imaginaire qui donne vie et réalité sociale à l'objet dans la manière où il sera (in)utilisé, pour reprendre le terme d'Asger Jorn (JORN, 2001, p. 39).

Nous disions que la machine est une surface de projection multiple, elle est le lieu à la fois d'un investissement parfois irrationnel et de cheminements de logiques singuliers. Entre un ingénieur qui développe dans sa propre logique une application destinée à un autre public, et, de l'autre côté de l'écran, une personne qui n'a pas le bagage informatique mais un imaginaire tout autre, des quiproquo se font jour. L'usage qui en résulte, de fait, dans l'utilisation concrète de l'objet, sera celui du moins compétent sur le plan informatique, mais qui va ouvrir si l'on peut dire le potentiel de la machine en injectant une scénarisation qui lui est suggérée par la situation, ou ce que l'objet lui-même lui inspire par référent à ses expériences passées, et à son stock de connaissance disponible, tel que nous l'avons abordé avec Schütz. Il y a donc toujours un léger hiatus dans la rencontre. Et de ce point de vue, la culture est un malentendu permanent. Régis Debray le rappelle, justement à propos des techniques de communication qui transportent toujours avec elles l'imaginaire de la machine aïeule, celle qui rappelle quelle en fut l'origine. On aborde ainsi toujours une nouvelle technologie avec un usage ancien. (Le train fut d'abord conçu sur la forme d'une diligence à cheval, la télévision fut pensée comme du théâtre filmé...) M. Maffesoli nous le rappelle dans la signification qu'il donne au génie, dont on suppose qu'il est un individu en avance sur son temps, mais qui est défini par le sociologue comme étant très justement celui qui est le plus contemporain à sa culture. Le *genius* revoie à *lagens*, c'est-à-dire à l'homme sans qualité. Maffesoli rappelle encore (MAFFESOLI, 2004, p. 156) que l'invention pourrait avoir comme étymologie le processus de *faire venir* ce qui est déjà là. Ainsi, l'appropriation d'un objet n'obtient de succès dans sa rencontre avec un public, que dans la mesure où il formule une histoire qui est déjà présente dans l'esprit de ceux qui vont l'utiliser. Cette histoire peut être un signe de reconnaissance, une forme sociale, ou une promesse de réalisation. En tout cas, il s'agit toujours d'un imaginaire déjà présent qui permet la réalisation concrète d'une innovation technique.

Pour le dire de manière plus claire, il semble que l'appropriation d'une machine se fasse de manière irrégulière, et dessine pour ainsi dire des plateaux, c'est-à-dire des moments sociaux durant lesquels tel ou tel type d'usage est plus particulièrement et facilement adopté. On a les machines qu'on mérite, pourrait-on dire, et celles-ci renvoient de façon presque spéculaire à nos propres manières de nous représenter le monde. L'appropriation sociale de la technique – et le *style* (MAFFESOLI, 1993, p. 123) de cette appropriation – est le signe de chaque société. L'évolution technique, au moins pour les machines qui sont révélées par un public large, est de fait d'avantage une histoire *sociale*. On pourrait dire qu'il existe un sens commun, ou plutôt, un entendement autour de la technique, et qui fait époque. Cet entendement dessine une naturalité qui fait écho au monde social. Mauss lui-même n'échappe pas à cela, lorsqu'il indique, nous l'évoquions plus haut, que l'ordre mécanique, physique ou physico-chimique serait le signe de l'acte technique ; il semble pour nous que cet ordre est le signe de son temps, la modernité de 1934. Ainsi, l'outil technique, par ses appropriations au quotidien est le signe d'une forme de domestication, de familiarisation de l'absurdité du monde par le corps social, qui par de multiples projections et une pratique d'essais-erreurs va ménager un espace possible, « habitable », et à travers lui va trouver en retour le signe de sa survivance et un effet d'écho d'apaisement et de survie.

M. Maffesoli nous a déjà rendu attentif à cette fonction de médiance de l'objet. Rappelant combien la distinction de l'objet et du sujet fait partie de ces constantes anthropologiques qui connaissent une modulation historique, le sociologue souligne qu'après avoir été occulté, ou asservi derrière le seul sujet par notre tradition intellectuelle occidentale, l'objet retrouve aujourd'hui une dignité ontologique. En effet, celui-ci se trouve investi comme moyen d'accès au monde, pour lequel il se propose comme passeur. L'objet – et plus encore l'objet de technologies relationnelles – est un « concentré du monde ».

Les objets qui, avec insistance, nous entourent constamment, ont une fonction homéopathique: ils nous accoutument à l'étrangeté de la nature. De ce fait, ils favorisent la réversibilité existant entre les deux mondes : le monde de la nature et le monde de la société. Ils montrent leur unité aussi. (MAFFESOLI, 1993, p. 97).

L'accès ou la compréhension du monde que l'objet propose donnent un sentiment de participation – au sens simple comme probablement au sens mystique du terme –, il rassure, il apaise. Au-delà, on peut y voir des vertus à la fois mnésique, totémique, monumentale. M.

Maffesoli avait bien identifié ces fonctions qui permettent de créer la communion par son mystère et favoriser une « *connaissance intuitivo-érotique* » du monde environnant.

Cette part de culture dans la technique, et qui rapproche du rite, est probablement d'avantage visible depuis que l'objet technique a envahi le quotidien des profanes, qu'il n'est plus la propriété des sachants et des ingénieurs et que ce jeu de réappropriation et de glissement de compétences s'offre à une société toute entière. Et le phénomène s'accroît dès lors que les manipulations de ces objets sont facilitées par leur mobilité et leur portabilité. Cette appropriation et cette fonction de médiance ont d'ailleurs été abordées par une interprétation psychanalytique, par le thème de l'objet transitionnel chez Winnicott notamment.

L'entendement dont nous parlons se construit donc résolument dans une dimension horizontale et collective. Si la technique a longtemps été dominée par un ensemble de pratiques discriminantes, fondées sur des strates de compétences, il apparaît que dans sa réception sociale, lorsque cet outil rencontre une masse sociale critique, la culture apportée par l'usage, c'est-à-dire par une forme de récupération, s'impose et s'oppose au sens initialement injecté dans l'objet. Voyons ici encore une petite riposte du social, voire même une sorte de réenchantement qui serait la trace du postmoderne.

Sociologiquement, cet entendement fait culture, et l'on doit se rappeler les enseignements de Durkheim (1991, p. 567) sur la manière dont une population peut, par croyance partagée, générer des logiques de causalité et d'explication du monde environnant. Cet entendement fait culture, car il rend cohérent pour le groupe qui, non seulement partage cette vision du monde, mais se définit et se (re)constitue « moralement » à travers ce mode interprétatif du monde extérieur. Les utilisateurs de tel ou tel machines ou service en ligne se retrouvent ainsi comme en intimité sur le partage de pratiques, et alimentent cette *raison pratique* dont parle Mauss. Ici, les perceptions et les gestes qui accompagnent la technique deviennent rites, et vont donc se charger d'une dimension *reliante* et collective. Ceci ne doit pas diminuer la charge fonctionnaliste de la machine, mais cette fonctionnalité ne se déploie pas comme finalité - ou comme fonction économique nous dit Baudrillard -, elle se limite à un impératif moral.

Il suffit donc que l'objet fonctionne pour qu'il n'ait plus à être utilisé, et qu'il se réduise à l'état de signe, comme un endimanchement de l'objet. Dès lors son destin rituel, cérémoniel, peut se libérer. Et l'on retrouve alors cette dimension durkheimienne d'une utilisation qui ne prend son sens que dans la certitude d'une pratique certes morcelée,

isolée, mais néanmoins collective. Il y a ainsi une nature totémique dans le rapport à l'objet technique, dans la mesure où cet objet devient à la fois expression et condition de la vérification morale du groupe qui s'y reconnaît comme tel. Si l'on reprend le mot de Durkheim (1991, p. 605, «[...] une fois [les individus du groupe] assemblés, leur premier mouvement doit donc être de s'affirmer les uns aux autres cette qualité qu'ils s'attribuent et par laquelle ils se définissent».

Nous comprenons donc mieux ici à la fois la dimension de sous-utilisation de la partie purement utilitaire de l'objet (les trois pour cent seulement de l'usage réel, évoqués plus haut), ainsi que sa surdétermination symbolique et collective (la part d'emphase et de geste nu qui l'accompagne.)

Notons que Durkheim a bien souligné le fait que la fonction de répétition qui donne lieu au rituel est fondée sur une croyance archaïque qui prête un lien de causalité dans le pouvoir du semblable de produire son semblable. Et sans prétendre réduire les modes d'appropriation et de compréhension des outils techniques à de seuls cultes positifs, il reste pour nous que la survaleur de ces outils, et leur signification sociale dans un contexte de réappropriation du quotidien, peut s'éclairer et se compléter par cette approche. Durkheim nous enseigne à ce propos que:

L'efficacité physique que leur prête [aux rites positifs] le fidèle serait le produit d'une interprétation qui dissimulerait leur raison d'être essentielle: c'est parce qu'ils servent à refaire moralement les individus et les groupes qu'ils passent pour avoir une action sur les choses. (DURKHEIM, 1991, p. 624).

Ainsi, on voit à nouveau que l'essentiel de l'esprit de la technique se fait au-delà de la seule rationalité des usagers, qu'elle ne cède pas à la seule nécessité de prédation du monde que nous avons abordée plus haut. Il existe ainsi une dimension plus horizontale, plus collective et qui se déploie en relation forte avec la culture du moment, et tout particulièrement dans la singularité de l'époque postmoderne.

On voit donc ici que la dimension culturelle qui influe directement sur la technique – ou lui résiste – ouvre une dimension résolument collective, et rompt avec la réification individualisante que l'on invoque souvent, par l'effectuation de moments fédérateurs. Nous disions que ce sens-là se développe par épisodes plus ou moins homogènes. Ces époques peuvent alors se repérer par les usages et les manières-de-faire en relation avec les objets techniques. On sait bien que l'histoire se fait par à-coups, tout au moins celle des objets techniques. Régis Debray écrit que l'observation du rapport homme/machine permet de lire

historiquement la culture. Il note que ces *médiasphères* (DEBRAY, 1991, p. 78) – que nous entendrons ici comme une forme de correspondance d'une technologie avec un imaginaire social dominant – permettent l'émergence d'écosystèmes qui s'encastrent les uns les autres, avec un effet cumulatif et de superposition. Ce flux apparaît par paliers. Or si la télévision dont nous parlions a mis presque une demi siècle à s'imposer comme objet naturel dans l'ensemble de la population occidentale, les ordinateurs se distinguent par une diffusion presque immédiate dans le corps social; en moins de dix ans, un foyer français sur deux s'est trouvé connecté à l'Internet. Cet entendement se construit donc irrégulièrement, et de manière fragile et souvent inattendue, car il est fondamentalement humain. De fait, ce phylum ne suit pas le supposé développement du Progrès, et lorsqu'il le fait, c'est de manière contrariée.

C'est ici la question de l'innovation qui est évoquée, et qui constitue un trait de compréhension du glissement du moderne au postmoderne. Dans notre société contemporaine, un objet technique simplement nouveau n'aura aucune valeur, tant qu'une certaine masse critique d'utilisateurs ne l'aura pas récupéré pas afin de le sanctifier comme objet dans lequel le groupe se reconnaît. De la fascination de la nouveauté, qui est peut-être l'un des traits de la culture moderne - et que la technique a si magnifiquement cristallisé -, on passe à une période où le nouveau ne suffit plus à produire la légitimité des objets techniques.

Une technologie ne s'impose comme objet culturel que lorsqu'elle révèle une trace, une signature du groupe. On parle parfois dans ce cas de l'innovation ascendante, dans la mesure où la nouveauté vient des modes de réappropriation par l'usage réel tel qu'il est développé par les utilisateurs eux-mêmes. Et qui peut bien sûr, comme nous l'avons vu, déborder l'usage initialement attendu. L'innovation peut aussi se représenter par le schéma d'un axe reliant d'une part la pure imitation et d'autre part la nouveauté radicale mais délaissée par le public. On voit bien donc se dessiner deux flux, se rencontrant parfois; l'un, entropique, étant porté par la seule évolution des objets, tendant à leur expansion et leur complexification – de plus en plus d'objets aujourd'hui comprennent en eux des roues, des moteurs, des microprocesseurs. L'objet simple, composé d'une seule strate technique est en voie de disparition, et le standard de demain ressemble à l'objet ultime d'aujourd'hui. Et parallèlement à cela, le flux de l'usage humain se construit par des histoires et des images qui circulent, et resurgissent, et parfois entraînent avec elles un objet, à des moments sociaux parfois inattendus sur un plan purement rationnel.

Ici se retrouve le couple du successif et du simultané, le flux de l'évolution successive abstraite des objets rencontre le flux d'une captation plus horizontale, simultanée, par l'imaginaire social. Le véritable objet technique nouveau sera celui qui entraîne avec lui un nombre d'utilisateurs qui auront pu concevoir, sans formation particulière, cette rencontre de l'imaginaire et de sa réactivation, et comment il entrera et se diffusera dans le quotidien de ce public. Ce qui entraîne l'utilisateur dans une relation avec l'objet, sauf dans le cas de contrainte, ou de nécessité absolue, c'est la manière dont il se sent interpellé, et cet écho se fait toujours à partir d'un rappel, d'un clin d'œil, ou d'une trace mnésique – et collective - qui fait embrayeur vers la nouveauté. Savoir ce qui est en partie déjà présent dans l'esprit du social, voilà probablement ce qui permet de continuer de croire que la nouveauté est vivante, que la technique ne se constitue pas en dehors de l'homme, et qu'elle n'est jamais totalement froide. Ceci peut constituer l'une des expressions techniques du postmoderne.

Références

- BAUDRILLARD, Jean. **Pour une critique de l'économie politique du signe**. Paris: Gallimard, 1972.
- DEBRAY, Régis. **Cours de médiologie générale**. Paris: Gallimard, 1991.
- DES ISNARD, Zuber. **L'open-space m'a tuer**. Paris: Hachette, 2008.
- DURKHEIM, Emile. **Les formes élémentaires de la vie religieuse**. Paris: LGF, Livre de Poche, 1991.
- FLICHY, Patrice. **Une histoire de la communication moderne**. Grenoble: PUG, 1991.
- HUGON, Stéphane. **L'Etoffe de l'imaginaire**. La Rochelle: Lussaud, 2010.
- JORN, Asger. **Pour la forme**. Paris: Allia, 2001.
- LEROI-GOURHAN, André. **Le geste et la parole**. Paris: Albin-Michel, 1964.
- MAFFESOLI, Michel. **La contemplation du monde**. Paris: Grasset Fasquelle, 1993.
- MAFFESOLI, Michel. **Le rythme de la vie**. Paris: La Table Ronde, 2004.
- MAUSS, Marcel. Les Techniques du corps. **Journal de Psychologie**, v. 32, n. 3/4, mars/avril 1936. Communication présentée à la Société de Psychologie le 17 mai 1934.
- MOSCOVICI, Serge. **Essai sur l'histoire humaine de la nature**. Paris: Flammarion, 1968.

A vingança social da técnica: hipótese de uma subversão pós-moderna dos ambientes técnicos populares

Resumo

O artigo trata da questão da técnica e de sua ambiguidade no imaginário ocidental. Se, por um lado, a técnica é vetor de emancipação do homem e do seu pretensão domínio sobre a natureza, por outro, motiva a ideia de alienação do sujeito diante da máquina. A partir desse quadro, o texto expõe uma crítica a esse modelo "maquínico" inserido no projeto da modernidade, considerando que a própria ideia da modernidade se baseia nessa relação ambígua entre sujeito e objeto.

Palavras-chave

Imaginário. Técnica. Modernidade.

The social vengeance of the technique: the hypothesis of a postmodernist subversion of the popular technical environments

Abstract

This article looks after the issue of the technique and its ambiguity in the western imaginary. If by the one hand the technique is the vector of the human emancipation and its supposed dominance upon the nature; by the other hand it motivates the idea of alienation of the subject before the machine. From this bias, the text exposes a critical view of this "machinic" model inserted in the modernity projects, considering the modernistic idea itself being this ambiguous relationship between subject and object.

Keywords

Imaginary. Technique. Modernity.

Recebido em 21/03/2014

Aceito em 28/05/2014

Copyright (c) 2014 Autor (es) / Copyright (c) 2014 The author(s)
The copyright of works published in this journal belong to the authors, and the right of first publication is conceded to the journal. Due to the journal being of open access, the articles are of free use in research, educational and non-commercial activities.

