La « société de l'information » : L'utopie du XXI^e siècle ?

Gérald Berthoud

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ress/701>

DOI : 10.4000/ress.701

ISSN : 1663-4446

Éditeur

Librairie Droz

Édition imprimée

Date de publication : 1 août 2000

Pagination : 163-180

ISBN : 2-600-00450-5

ISSN : 0048-8046

Référence électronique

Gérald Berthoud, « La « société de l'information » : L'utopie du XXI^e siècle ? », *Revue européenne des sciences sociales* [En ligne], XXXVIII-118 | 2000, mis en ligne le 17 décembre 2009, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ress/701> ; DOI : 10.4000/ress.701

Gérald BERTHOUD

LA «SOCIÉTÉ DE L'INFORMATION»: L'UTOPIE DU XXI^e SIÈCLE?

Depuis le XVIII^e siècle au moins, s'affirme, avec plus ou moins de force, l'espoir de mettre fin à l'activité proprement politique, qui suppose le débat public dans une collectivité en mesure de se donner ses propres règles de vie en commun. Aussi pour assurer le fonction universelle *du* politique, celle d'instituer, d'une manière ou d'une autre, l'unité d'un ensemble social et d'en permettre le fonctionnement, on en est venu à imaginer le recours à d'autres instances et à d'autres pratiques que celles de la participation et de la confrontation des opinions. L'idéal consiste alors à «pacifier» la société, sans être prisonnier des conflits de nature idéologique constitutifs de *la* politique. Cette volonté d'établir une telle harmonie politique se manifeste très vite non seulement au niveau national, mais, de manière englobante, à l'échelle du monde entier.

Ainsi, au cours du XVIII^e siècle, l'idéal du marché apparaît comme la seule manière d'établir la paix entre les Etats, grâce à la vertu du «doux commerce». Au XIX^e siècle, la croyance que les pratiques marchandes sont par elles-mêmes pacifiques a bien perdu de sa force. Mais le relais est assuré par plusieurs innovations majeures dans le domaine des technologies de la communication (transport et transmission). À commencer par le chemin de fer, qui renouvelle l'espoir d'unir la «grand famille humaine»¹.

Sur ce point, l'histoire se répète avec le télégraphe. Ainsi, selon deux auteurs américains du milieu du XIX^e siècle, l'invention du télégraphe constitue «une révolution dans la vie politique et sociale, en établissant une connexion intime entre les nations et d'une race à l'autre. On a ainsi trouvé que l'ancien système d'exclusion et l'isolement sont la stagnation et la mort. La santé nationale ne peut être maintenue que par l'échange libre et sans obstruction de chacun avec tous. Le télégraphe est destiné à devenir un pouvoir puissant dans la civilisation du monde. Il lie par une corde vitale toutes les nations de la terre» (voir Carey 1989: 208).

Au début du XX^e siècle, la «fée» électrique va permettre de renouveler les promesses non tenues jusqu'alors. Mais il faudra attendre le milieu du XX^e siècle pour retrouver l'espoir avec la poussée de la cybernétique (voir Wiener 1952 et Breton 1992: 17-25).

¹ Dans ses «mythologies», Barthes montre qu'une telle croyance renvoie à «ce mythe ambigu de la 'communauté' humaine, dont l'alibi alimente toute une partie de notre humanisme [...] Ce mythe de la 'condition' humaine repose sur une très vieille mystification, qui consiste toujours à placer la Nature au fond de l'Histoire». Pour saisir le poids de l'histoire, «demandons aussi aux travailleurs nord-africains de la Goutte-d'Or ce qu'ils pensent de la *grande famille des hommes*» (1993: 670-1).

Une décennie plus tard environ, les mêmes croyances font à nouveau surface, à travers des débats liés à la fois aux thèmes de la « fin des idéologies » (voir Dittberner 1979 et Waxman 1969) et de l'avènement de la société « post-industrielle » (voir Bell 1976). Une étiquette qui sera très vite remplacée par celle de « société de l'information », avec une centration plus moins évidente sur la composante technoscientifique (voir, entre autres, Bell 1979).

Aujourd'hui, pris dans la mystique de la nouveauté et de l'innovation permanentes, le thème des fins comme limites semble très largement s'imposer comme une évidence. Ainsi, diverses fins semblent aller plus ou moins de soi. Telle est la fin du progrès, comme nous l'avait déjà annoncé Lyotard dans « La condition postmoderne » (1979). De manière plus diffuse, la « société de l'information », envisagée comme une société radicalement nouvelle, supposerait toute une série de fins. Par exemple, ce nouveau type de société entraînerait la « fin de l'ethnicité » ou des « singularités culturelles » et donc la « fin des frontières ». Nous pourrions aussi avancer que nous vivons, une fois de plus, la « fin de la politique ». Une constatation faite par Guéhenno, dans sa critique de la « fin de la démocratie ». Ainsi pour lui « à l'âge des réseaux, la relation des citoyens au corps politique est concurrencée par l'infinité des connexions qu'ils établissent en dehors de lui, de sorte que la politique, loin d'être le principe organisateur de la vie des hommes en société, apparaît comme une activité secondaire, voire une construction artificielle inadaptée à la solution des problèmes pratiques du monde contemporain » (1993: 37-8).

En somme, nous serions confrontés à la disparition de nombre de certitudes, sauf à celle de la portée libératrice des réseaux, des marchés et des savoirs instrumentalisés. S'imposerait ainsi l'image d'une société dans laquelle tout se fabriquerait et tout circulerait.

DES TERMES MOBILISATEURS?

Cette vision d'une société dans laquelle tout est fluide et tout se meut, les personnes comme les choses, s'exprime dans la promesse d'une vie meilleure pour tous. Un optimisme exprimé dans des termes mobilisateurs comme démocratie électronique, démocratie virtuelle, télé démocratie, cyberdémocratie, démocratie en ligne, ou encore démocratie numérique.

Pour les uns, ce sont des termes incantatoires, voire illusoires et trompeurs; pour d'autres, au contraire, ils expriment un indéniable espoir et même le rêve d'une société harmonieuse, sinon équilibrée. A partir d'une vision aussi favorable, la sauvegarde d'un espace démocratique semblerait découler des seules vertus de la technologie. Cette dernière serait ainsi à même de résoudre des problèmes politiques récurrents propres à la démocratie. Ou mieux encore, elle s'imposerait comme le moyen le plus adéquat pour rendre effectives des potentialités inscrites dans la tradition politique de la modernité.

Mais la démocratie moderne se caractérise par un déséquilibre croissant entre les deux composantes active et passive de la citoyenneté. Sont ainsi dénoncés de manière constante le repli sur ses propres affaires, ou l'apathie et la privatisation, et donc la désaffection pour le domaine public. Une telle dérive pourrait transfor-

mer la démocratie en une société d'individus, dans leurs fonctions privilégiées d'usagers et de consommateurs prétendument souverains. Une démocratie envisagée non plus comme une pratique collective entre des citoyens responsables, mais comme une technique, en vue d'assurer à chacun la plus grande liberté possible dans les choix multiples de l'existence.

Dans une telle perspective, la politique devient le monopole d'une minorité de spécialistes, qui se muent ainsi en autant de politiciens professionnels. Ces derniers, confrontés à de multiples problèmes, font appel à des experts, dont les rapports tendent à enfermer les discussions dans le seul registre du choix des moyens. Le pouvoir politique dérive alors vers une voie technocratique et bureaucratique.

Face à une évaluation aussi négative de la forme représentative de la démocratie, des voix toujours plus nombreuses militent en faveur d'une démocratie directe et participative. Pour y parvenir, une seule voie, celle que permettrait la « société de l'information », reposant sur une convergence entre des technologies numériques et un processus planétaire de globalisation, en vue d'universaliser la socialité « en ligne » et de généraliser l'accès de tous à toute l'information disponible. Nombre d'auteurs parlent très explicitement de 'révolution technologique'. Aucun domaine de la vie individuelle et collective ne peut échapper aujourd'hui à une telle emprise. Nulle surprise donc à pouvoir envisager l'espace politique comme un espace public virtuel dans lequel tous les participants pourraient interagir à distance. Telle pourrait être la voie pour insuffler une nouvelle vigueur à une citoyenneté anémiée. Par exemple, l'espoir de limiter considérablement l'abstentionnisme par la pratique généralisée des 'télé-votations' et des 'télé-élections'. Et même le passage à une démocratie participative pourrait se réaliser, grâce, entre autres, à l'apparente facilité de récolter des signatures pour les initiatives et les référendums.

Plus encore, l'idée prévaut que pourrait se constituer ce qui n'a plus vraiment cours aujourd'hui, un lieu de discussions et de débats. Certains vont même jusqu'à penser qu'une telle « proximité à distance » entraînerait, au-delà des visions conflictuelles, l'établissement de règles de vie en commun, dépassant largement le niveau régional, ou national, pour s'affirmer à l'échelle du monde entier.

GLOBALISATION

La globalisation constitue un processus qu'il convient d'inclure dans un vaste mouvement historique, dès la fin du XV^e siècle. Bien que l'économie libérale s'inscrive dans les limites d'un tel contexte historique, il n'en reste pas moins que depuis la chute du mur de Berlin (1989) l'idée et surtout la réalité d'un seul monde se sont considérablement renforcées. La division de la planète en trois mondes a perdu toute pertinence, avec la disparition du monde dit communiste. Même la catégorie résiduelle du troisième monde (ou Tiers Monde) n'a plus cours. La dynamique marchande façonne l'unité d'un globe, dont toutes les parties tentent de poursuivre les mêmes objectifs, des plus pauvres aux plus riches. Un seul monde donc, mais organisé selon les exigences et les rapports de force propres à la division du travail internationale d'un capitalisme intégral (voir Berthoud 1997).

S'est donc peu à peu imposée, au point d'écarter toute idée même d'une possible alternative, la croyance que seul l'ordre économique libéral serait à même de

pouvoir assurer la prospérité pour le plus grand nombre. Mais une prospérité qui ne pourrait se concevoir et, à plus forte raison, se réaliser que dans un ordre marchand sans frontière et pleinement concurrentiel à tous les niveaux. Pas de doute pourtant qu'une telle globalisation ne serait ni pensable ni réalisable, en dehors des possibilités structurantes des technologies numériques.

Globalité économique et territoires nationaux: une contradiction fondamentale

La globalisation capitaliste équivaut, entre autres, à une formidable force de décomposition. Tout un vocabulaire constitué à partir du préfixe dé- marque le contraire, ou la négation de termes propres à définir une cohérence et une intégration de nature sociale et politique. Le mouvement de globalisation peut ainsi se concevoir comme la tentative d'une déliaison maximale entre les individus et les collectivités; mais aussi entre les domaines – en particulier économique et culturel – constitutifs de la vie collective. Ne parle-t-on pas en permanence de déréglementation (juridico-politique), de dérégulation (sociale et politique)? Mais aussi, de manière moins courante et bien moins précise certes, de désocialisation, de détotalisation, ou encore de dépolitisation?

Telle était déjà la vision classique du libéralisme économique vue par Elie Halévy, au début du XX^e siècle. Pour lui, selon cette « philosophie utilitaire de l'identité des intérêts », « chaque individu est le meilleur juge de ses intérêts. Donc il faut supprimer toutes les barrières factices que les institutions traditionnelles élèvent entre les individus, toutes les contraintes sociales qui se fondent sur la prétendue nécessité de protéger les individus les uns contre les autres et chacun contre soi-même » (1995: 6).

Cette déstructuration et cette décomposition politiques, sociales et culturelles sont très clairement mentionnées par plusieurs économistes classiques, qui revendiquent l'étude d'un prétendu ordre naturel, dont les « lois » échapperaient nécessairement aux intentions et à la volonté de l'homme. Rien de plus évident alors que l'analyse du fonctionnement d'un tel ordre doive se faire en dehors de toute interférence sociale. Que doit donc faire la science économique, sinon « révéler les lois de la nature » (Cairnes dans Pribram 1986: 172). En d'autres termes, les « lois économiques » auraient une validité universelle. La naturalité de l'ordre économique trouverait ainsi son fondement dans la caractéristique essentielle de la nature humaine, c'est-à-dire la motivation dite économique. Quant aux motivations secondaires, elles se manifesteraient dans des ordres sociaux subalternes. Dans le langage économique, elles renvoient à des expressions révélatrices comme des « causes perturbatrices », selon Mill, des « forces limitatives », des « causes neutralisantes », ou encore des « actions qui entravent » (voir Keynes 1955: 125, 217-218).

Aujourd'hui, les économistes parlent de « facteurs exogènes ». Et Bill Gates, dans son ouvrage *La route du futur* ne dit rien d'autre, quand il en vient à rêver d'un système mondial d'ordinateurs « interconnectés » entraînant un capitalisme « sans friction » (voir 1995: 21-2, 151 et 194). De toute évidence, sa vision d'une « cité idéale », comme espace de la liberté individuelle sans le moindre obstacle, est bien intéressée. Elle repose sur la croyance qu'il suffirait de multiplier à l'infini le nombre des ordinateurs et de rendre les communications toujours plus

rapides et toujours meilleur marché, pour transformer radicalement la manière de vivre, de produire et de se distraire.

Pour sûr, une telle connexion du monde décuple les forces d'un capitalisme sans limites. Mû par une logique unificatrice, émancipatrice et expansionniste, ce capitalisme, défini par une orientation libérale proclamée avec force, affiche un évident triomphalisme, malgré ses nettes tendances déstabilisatrices, voire destructrices pour les domaines sociaux, culturels, politiques et écologiques.

Une contradiction nouvelle?

Cette violente poussée du capitalisme informationnel permet de mettre clairement en évidence un double mouvement contradictoire. La territorialité de la nation, avec l'Etat comme instance centrale, est ainsi opposée à la déterritorialisation constitutive du marché global. Dans son principe même, le marché tend à n'établir aucune distinction entre ce qui est proche et ce qui est lointain. Ou encore, il en vient à ranger ce qui est familier et ce qui est étranger dans le seul registre de l'impersonnel. Cette différence majeure d'échelles et d'horizons géographiques, avec ses implications pour la nature de la socialité, n'est en fait pas nouvelle. La modernité ne se caractérise-t-elle pas, entre autres, par la tentative de réaliser un seul monde, à commencer par le domaine économique?

Déjà dans la deuxième moitié du XVII^e siècle, un auteur anglais, Dudley North, affirme, dans une vue prémonitoire, que « du point de vue du commerce le monde entier n'est qu'une seule nation ou qu'un seul peuple, à l'intérieur duquel les nations sont comme des personnes » (voir Appleby 1978: 277). Dans la même perspective et à la même époque, l'italien Montanari confirme que « les communications des peuples entre eux sont si étendues sur tout le globe terrestre que l'on peut quasiment dire que le monde entier est une seule ville où se tient une foire permanente de toutes les marchandises et où tout homme, sans sortir de chez lui, peut au moyen de l'argent s'approvisionner et jouir de tout ce que produisent la terre, les animaux et le labeur humain. Merveilleuse invention » (voir Marx 1965: 414).

Près d'un siècle plus tard, Montesquieu ne pourra que confirmer une telle position globaliste. Ainsi «... les effets mobiliers, comme l'argent, les billets, les lettres de change, les actions sur les compagnies, les vaisseaux, toutes les marchandises, appartiennent au monde entier, qui, dans ce rapport, ne compose qu'un seul Etat, dont toutes les sociétés sont les membres: le peuple, qui possède le plus de ces effets mobiliers de l'univers, est le plus riche... L'avarice des nations se dispute les meubles de tout l'univers » (1979: 24).

Enfin, pour Adam Smith, le marché est un espace qu'il qualifie d'« étendue du marché », dont l'extension n'est soumise à aucune limite préétablie (voir Smith 1991: 85 et Rosanvallon 1989: 89). Avec une telle vision des choses, il n'y a aucune surprise à trouver chez Smith encore une vue très évocatrice du processus de déterritorialisation et de délocalisation. « Un marchand, [...], n'est nécessairement citoyen d'aucun pays en particulier. Il lui est, en grande partie, indifférent en quel lieu il tienne son commerce, et il ne faut que le plus léger dégoût pour qu'il se décide à emporter son capital d'un pays à un autre, et avec lui toute l'industrie que ce capital mettait en activité » (1991: 514).

Ce sont là bien sûr des vues prémonitoires. Le capitalisme d'alors est encore largement contenu dans des limites à la fois sociales, culturelles et politiques. Au

contraire, depuis quelques décennies, l'univers économique tend à s'autonomiser et à se libérer de tout ce qui constitue un obstacle pour son expansion. Des transformations radicales conjointes, de nature technique et économique, imposent en effet une logique d'organisation, en rupture complète avec toute idée de limite et de lieux clairement circonscrits.

Globalisation et quête d'identité

Ce qui est fortement mis en cause avec la globalisation, sous la poussée des nouvelles technologies de l'information et de la communication (NTIC), c'est d'abord l'existence même de l'identité et de la cohésion nationales. Et du même coup, ce sont les idées, mais aussi les réalités de la citoyenneté, de la souveraineté et donc de l'Etat-nation qui perdent de leur force (voir Rodota 1999). Mais rien ne serait pourtant plus simpliste que d'imaginer que la globalisation équivaut strictement à un mouvement d'homogénéisation culturelle et d'uniformisation planétaire, même si bien sûr elle tend à réduire considérablement les différences. Productrice d'énormes inégalités entre les individus, les groupes et les pays, la globalisation contribue à renforcer et même à produire, à travers le monde, des particularismes culturels, propres à entraîner un repli identitaire.

Comment alors envisager la citoyenneté prise inextricablement dans des déséquilibres permanents entre sphère politique et logique marchande, sans compter les divers espaces virtuels, dans lesquels de nouvelles expériences se développent ? Dans une situation aussi fluctuante et instable, la quête du sens comme celle des valeurs se pose avec acuité. Que faire entre une globalisation qui instrumentalise et rationalise tous les acteurs individuels et collectifs et une fragmentation du sens, enfermé dans de multiples sphères plus ou moins juxtaposées ?

UNE ATTENTE UTOPIQUE²

Pour (re)trouver sens et identité, au-delà des particularismes étroits et pour (re)donner l'espoir au plus grand nombre possible, se diffusent des discours de nature utopique (voir Mattelart 1999). Ces « grands récits » se développent comme autant de substituts à la religion et à certaines croyances immanentes comme celles de la Nation ou de la Nature. Mais l'espoir ne repose plus sur des valeurs partagées, mais sur des promesses de nature technoscientifique, qui devraient permettre, de manière ultime, une harmonisation du monde, sous une forme ou une autre. Il y a là de toute évidence une manière de penser qu'il faut bien qualifier de technocentrisme. Ce substitut d'une tradition humaniste, jugée sans prise effective sur la réalité du monde, implique de défendre la primauté de la technologie,

² L'usage de la notion d'utopie ne se réduit pas à son sens banal et immédiat d'un idéal en totale rupture avec la réalité. Il y aurait lieu de considérer la complexité de la relation entre les deux termes d'idéologie et d'utopie et la triple fonction de chacun d'eux. Ainsi l'idéologie comme l'utopie trouvent leur ancrage dans une imagination marquée par les deux composantes de la conservation et de l'invention. L'une comme l'autre remplissent trois fonctions : distorsion, légitimation et préservation de l'identité individuelle et collective pour l'idéologie ; projet irréalisable voire chimérique, alternative à l'ordre existant et exploration du possible pour l'utopie (voir Ricœur 1997).

jusqu'à constituer une 'technolâtrie', véritable culte initié par des « prophètes », pour faire entrer l'humanité dans un âge pacifique et prospère pour tous.

Une telle centration technologique pour penser la « bonne société » s'inscrit dans une histoire relativement longue. L'« optimisme technologique », largement affiché dès la deuxième moitié du XIX^e siècle, apparaît pour beaucoup comme l'alternative idéale pour réaliser les promesses impossibles de la religion et des idéologies, sans bouleversement social et politique.

En 1852 paraît un ouvrage dont le titre même illustre la foi dans les vertus pacificatrices des technologies de transport des personnes et de transmission des données et des informations. Ainsi dans *The Silent Revolution: or the Future Effects of Steam and Electricity upon the Condition of Mankind*³, l'auteur n'hésite pas à affirmer qu'« un réseau parfait de filaments électriques » va permettre de « consolider et d'harmoniser l'union sociale de l'humanité en fournissant un appareillage sensible analogue au système nerveux du monde vivant »⁴ (voir Carey et Quirk 1989: 182).

Très clairement, dès le XIX^e siècle et jusqu'à aujourd'hui, toutes les innovations technologiques majeures sont envisagées comme les moyens d'une vie meilleure. Du même coup les utopies sociales deviennent toujours moins crédibles. Mais à leur place s'affichent des représentations techno-utopiques centrées sur les seuls moyens de l'action, ou même sur la confusion entre fins et moyens. Par exemple, de manière explicite, cette insistance sur les moyens au détriment des fins s'affirme dans les années soixante avec la doctrine de la « fin des idéologies ». Des auteurs largement connus comme Daniel Bell, Seymour Martin Lipset, Edward Shils et Zbigniew Brzezinski « préféraient que, toutes les fois qu'il était possible, les décisions ne devaient pas être prises sur la base d'une négociation politique ou d'un vote populaire, mais strictement sur des bases techniques. Ils désiraient en effet remplacer la politique par la technologie » (Segal 1985: 135).

Aujourd'hui les mêmes prétentions s'affichent à nouveau. Une des promesses de la « société de l'information » n'est-elle pas de nous libérer de l'univers conflictuel de la politique, pour promouvoir l'horizon harmonieux du monde, grâce aux forces conjuguées des technosciences et de l'économie? En particulier, la puissance technologique, outre son évidente composante rationnelle, est largement vécue et imaginée comme un pouvoir magique et une force démiurgique. Malgré d'inévitables craintes, les innovations techniques entraînent souvent des espoirs démesurés, annonciateurs de l'Age d'Or.

Deux voies utopiques technocentrées

Deux « horizons d'attente » (voir Koselleck 1990), ou plus précisément deux voies utopiques, sont repérables. Rien n'incarne mieux cette double croyance technocentrée que l'appel au monde du gouvernement américain, pour la mise en place d'une « Global Information Infrastructure ». Dans son discours, prononcé

³ Pour la même idée d'une « révolution silencieuse », voir Inglehart (1977). Les innovations technologiques auraient entraîné le passage des valeurs matérialistes modernes à des valeurs « post-matérialistes ».

⁴ « a perfect network of electric filaments [...] consolidate and harmonize the social union of mankind by furnishing a sensitive apparatus analogous to the nervous system of the living frame ».

lors de la quinzième conférence de l'Union Internationale des Télécommunications en 1998, le vice-président des Etats-Unis affirme que « la plus grande promesse de cet âge électronique et numérique ne réside pas dans ce qui est *nouveau*, mais dans les valeurs qui sont *renouvelées* ». Ces valeurs sont définies comme « une nouvelle prospérité, une nouvelle capacité de lire et d'écrire (« literacy »), un nouvel amour de la liberté et de la démocratie – et même un nouveau sens de la communauté envers les régions les plus éloignées du monde ». Fort de sa foi technocentrique, il en vient alors à proposer une « Déclaration d'Interdépendance Numérique qui peut créer un monde radieux pour nous tous »⁵.

Cette profession de foi technocentrique repose ainsi sur l'idée de renouveler les valeurs constitutives de la modernité, grâce à la nouveauté des technologies. Derrière cette apparente évidence se profilent deux imaginaires formulés au XVIII^e siècle, pour penser l'unité du monde dans la paix et l'abondance. On pourrait parler des « Lumières économiques » et des « Lumières cognitives ». Telles sont en effet les deux visions, à la fois contradictoires et complémentaires, du marché autorégulateur sans frontière et de la démocratie universelle par le savoir partagé. On pourrait encore se référer à deux figures emblématiques, celles d'Adam Smith et de Condorcet, bien qu'il soit simplificateur de réduire le premier à la vision d'une société « commerciale » universelle et le second à la croyance d'un monde définitivement conquis par les lumières de la raison.

Il n'en reste pas moins que ces deux voies évoquent la toute-puissance d'une prétendue 'agora électronique', à la fois comme marché libre et comme espace public, ou comme espace d'une double circulation des biens et de la parole politique. Ce qui se profile plus ou moins clairement, ce sont deux manières d'envisager la société, qui ne sont certes pas nouvelles, mais qui pourraient enfin se réaliser ou se renouveler, grâce à la « révolution technologique » en cours. Seraient ainsi tenues ensemble, par une interconnexion généralisée, nations, communautés et cultures. De manière plus ou moins explicite, une double promesse est avancée, celle d'un accès universel aux biens matériels et au savoir.

La société de marché

La première voie renvoie à cette tradition dominante d'un marché conçu comme le seul régulateur de la société, en imposant sa logique instrumentale à toutes les activités sociales. Il n'est plus simplement question d'une économie de marché, mais plus fondamentalement d'une société de marché et, plus largement, d'une unification de la planète entière dans un vaste commerce électronique.

Dès la deuxième moitié du XVIII^e siècle au moins, les utopies sociales, avec leur visée totalisante, sinon totalitaire, sont supplantées par une utopie diamétralement opposée, celle de promettre une société fondée sur la seule liberté individuelle. A la suite de Karl Polanyi, par exemple, on peut parler d'une « utopie libérale » (1983: 275; voir aussi 1977: 14). Avec le développement des NTIC, une nouvelle version technicisée du marché s'affirme comme jamais auparavant. Internet en vient alors à représenter la forme la plus avancée du « doux commerce », prôné déjà au XVIII^e siècle par plusieurs auteurs. Pour Montesquieu, par exemple, « le commerce guérit des préjugés destructeurs; et c'est presque une

⁵ <http://www.whitehouse.gov/WH/EOP/OVP/index.html>

règle générale que, partout où il y a des mœurs douces, il y a du commerce ; et que, partout où il y a du commerce, il y a des mœurs douces » (1979: 9). De manière encore plus explicite, Le Trosne, philosophe français du XVIII^e siècle, confirme avec enthousiasme le rôle pacificateur du commerce: « il est l'agent de la communication universelle, le pourvoyeur des besoins et le lien commun de tous les Peuples » (voir Vachet 1988: 384).

Aujourd'hui, cette utopie du marché libre, à la poursuite d'un espace de communication mercantile unique, n'est donc qu'une reprise technocentrée d'un rêve vieux de plus de deux siècles. Celui d'un modèle culturel, qui suppose des individus libres et rationnels dans leur double fonction d'acheteurs et de vendeurs, séparés et unis tout à la fois par un système de prix. En somme, des individus dont les attentes rationnelles devraient trouver leur pleine satisfaction dans des réseaux globaux, dans lesquels circulent en permanence richesse et information. Cet univers fluide est largement perçu comme une forme de démocratie dont les membres bénéficieraient d'une totale liberté économique. Des individus ainsi portés à défendre la liberté de choix et l'accès égal de tous à tout seraient unis dans de vastes réseaux techniques, mais ils n'auraient plus à se soucier du bien commun. Qu'en serait-il alors de la figure du citoyen pris dans une voie démocratique aussi étroite ?

« La politique n'existe pas comme simple résultante des intérêts privés, mais suppose un contrat social qui précède, et dépasse tous les contrats particuliers. Si l'on abandonne ce postulat, et qu'on réduit la politique à une fonction de marché, où se détermine la valeur des intérêts en présence, l'espace du politique est aussitôt menacé de disparition, car il n'y a pas de marché qui puisse fixer la 'valeur' de l'intérêt national et délimiter l'espace de la solidarité » (Guéhenno 1993: 42).

Une pareille culture marchande, qui s'insinue dans tous les esprits, au point de devenir proprement envahissante, n'est certes pas récente. Mais aujourd'hui, elle se renouvelle et se renforce, au point d'exclure toute autre vision du monde. Là encore, la représentation technocentrique de l'homme et de la société impose l'idée que l'avènement des technologies numérisées permettrait de réaliser pleinement ce qui n'était guère plus qu'une vue de l'esprit. Sans surprise donc, l'utopie d'un marché électronique global, dont les fonctions seraient tout à la fois économique, sociale et politique, ne serait que le déploiement de l'imaginaire de la « société de marché ». Telle pourrait être, de manière ultime, la régulation proprement marchande de toute société et de toutes les sociétés. Une manière de penser pouvoir abolir la politique et d'imaginer le remplacement de la fonction intégrative du politique par la toute-puissance du domaine techno-économique. Et finalement, une manière de nous amener à penser que seule la 'société de marché' pourrait satisfaire la recherche constante de la liberté individuelle, en nous libérant du même coup des enjeux conflictuels de la politique et des multiples obligations sociales.

La société du savoir

L'autre voie utopique équivaut à l'horizon de la société cognitive universelle. En d'autres termes, une représentation qui imagine un monde organisé à partir d'un savoir partagé, pour fonder une citoyenneté universelle. Devraient ainsi s'imposer pour tous les principes de la rationalité discursive contre toute forme de

pensée « irrationnelle ». On pourrait aussi parler d'une démocratie cognitive, qui permettrait un « accès de tous au savoir de tous » (Lévy 1996: 35). Un idéal qui s'inscrit dans la stricte continuité de l'esprit des Lumières. Et tout particulièrement des idées de Condorcet, qui n'hésite pas à prédire: « Il arrivera donc, ce moment où le soleil n'éclairera plus, sur la terre, que des hommes libres, et ne reconnaissant d'autre maître que leur raison » (1988: 271).

Ne faut-il pas alors penser que la vision prophétique de Condorcet se renouvelle chez ceux qui prônent avec enthousiasme la démocratie électronique, grâce à Internet assimilé à un espace public au sein duquel s'élaborerait en permanence une « intelligence collective ». Que dire de cette perception harmonieuse qui joue ainsi avec les analogies et les images et qui oublie l'inévitable réalité des rapports de force et des conflits d'intérêts? Pourtant un utopisme aussi débridé n'a rien d'exceptionnel dans le monde des penseurs et des chercheurs universitaires.

Par exemple, se fondant sur l'idée que le savoir « vient à nous » et que « la circulation rend inutile la concentration », l'académicien Michel Serres, dans les dernières pages de son *Eloge de la philosophie en langue française*, avance que « de tous les biens, seul le savoir reste encore le seul verrouillé, localisé, concentré, protégé, capitalisé en des banques d'excellence comme en des langues savantes » (1995: 275). Mais, pour lui, tout doit circuler dans la « société de l'information ». Et plus fondamentalement, cette société réside dans la circulation même. Ainsi, « le savoir circule, de nos jours, comme la monnaie: laissez-le faire, laissez-le passer [...] Nos enfants n'erreront plus dans l'espace, comme nous le fîmes, à la recherche des sciences, car celles-ci viennent les chercher à la maison [...] En ces temps d'ubiquité du savoir, que faire de campus défensifs et de bibliothèques à quadruple tour? [...] Les puces tracent enfin les voies à notre place. Dernier voyage immobile; nous surfons sur les réseaux et dans les hypertextes » (1995: 276).

Mais ce que prônent Serres et d'autres, de manière trop crédule dans le contexte mercantile actuel, est déjà largement mis en œuvre, en particulier par plusieurs universités américaines. Ces dernières en viennent ainsi à occuper une place majeure dans le marché en plein développement de l'éducation « en ligne ». Trois cents universités américaines offrent déjà une formation électronique à distance⁶.

UN CÂBLAGE DE PURS ESPRITS?

Tout ce qui précède ne peut que renforcer l'impression qu'un emballement admiratif pour le domaine des NTIC entraîne presque nécessairement une vision proprement cérébralisée de l'être humain⁷. Et, de manière implicite tout au moins, une représentation semble s'imposer, celle de purs esprits littéralement câblés.

⁶ Voir Le Monde, *L'Amérique, professeur planétaire* (11-12 mai 1997).

⁷ Pour les « futurologues », un tel mouvement vers une « société de l'information » intégrale n'entraîne guère de doute. Il voient se profiler très sérieusement « une nouvelle espèce d'homme-machine ou de 'cyborg' », constitué par un nombre croissant « d'organes artificiels, c'est-à-dire de prothèses: bras, jambes, cœurs et yeux artificiels, implants cérébraux, etc. ». Et de tirer la conclusion, proprement fantastique pour plus d'un, que nous pourrions devenir « un cerveau placé dans un organisme entièrement artificiel » (Frick 1997: 6).

Cette tendance à réduire la complexité humaine à sa composante cérébrale et intellectuelle se double d'une vision de la société, à l'échelle de la planète entière, qui fait appel aux mêmes images et aux mêmes métaphores. Ces 'purs esprits' sont ainsi unis, à travers la multiplicité de leurs connexions, ou sont encore des parties constitutives d'un « cerveau planétaire ». Ainsi, « nous sommes les neurones de la terre: les cellules d'un cerveau en formation aux dimensions de la planète » (Rosnay 1986: 11; voir aussi Mayer-Kress et Barczys 1995). Nous serions donc entrés dans l'âge du 'cerveau global', là où le savoir mais aussi la sagesse se diffusent et se partagent par la médiation de multiples réseaux numériques.

Une fois encore ce technocentrisme extrême, évoquant un vaste réseau connectant de purs esprits, n'est pas nouveau. Prenons, à titre d'exemple, l'écrivain américain Nathaniel Hawthorne (1804-1864), pour lequel la puissance du télégraphe électrique faisait du monde « un grand système nerveux » ou un « vaste cerveau ». Dans son discours prononcé devant les représentants de l'Union Internationale des Télécommunications en 1994, le vice-président des Etats-Unis s'est expressément référé à cet écrivain. Pour lui, Hawthorne « prévoyait ce que nous sommes tenus maintenant de réaliser [...] envelopper le globe par un système nerveux de communication, liant tout le savoir humain. Dans cette décennie, à cette conférence, nous avons sous la main les compétences technologiques et les moyens économiques pour mettre ensemble toutes les communautés du monde »⁸.

Convergence: la circulation généralisée

Les deux horizons d'attente de la « société de marché » et de la « société cognitive » ont été présentés séparément comme s'ils constituaient deux orientations utopiques absolument distinctes. Ce sont pourtant deux voies qui sont bien davantage complémentaires qu'antinomiques. Plus encore, elles prétendent toutes deux montrer la direction que l'humanité devrait prendre pour l'accomplissement ultime de la « raison universelle », dans sa double dimension instrumentale et cognitive ou discursive⁹.

Marque de l'homme moderne, revendiquée contre l'humanité archaïque et traditionnelle, la raison pourrait enfin triompher sur la terre entière, grâce à la logique des réseaux. On en vient à penser, avec le plus grand sérieux, que les technologies numériques ouvrent la voie pour la fusion des diverses sociétés et des multiples cultures en un seul monde. Un idéal moderniste se profile, celui de créer une sorte de communauté globale, pour vivre ensemble, mais séparément, en permettant l'accès de tous à tout, en tout lieu et en tout temps. Serait ainsi créé technologiquement un espace sans limites, dans lequel circuleraient librement et en permanence des flux de biens et d'information. Prôner une telle « égalité des conditions » peut être considéré comme la raison d'être de la démocratie. Mais il

⁸ http://www.iitf.nist.gov/documents/speeches/032194_gore_giispeech.html

⁹ Parler ainsi de la « raison universelle » n'est en rien un plaidoyer pour l'irrationnel, mais un rappel de l'irréductible part non rationnelle dans la vie humaine et sociale. Se manifestent ici l'incomplétude de la modernité et une tendance au « rétrécissement » de l'espace d'expérience. Tel est par exemple, l'oubli majeur de la pensée symbolique comme une condition de toute intelligibilité des sociétés jusqu'à aujourd'hui. Toutefois, une mise en perspective de la « raison universelle » doit éviter impérativement l'écueil ou la dérive du relativisme.

s'agit bien davantage d'une tentative d'égalisation et d'un espoir de démocratisation de la production capitaliste de la richesse et du savoir.

Derrière cette utopie d'une société proprement horizontale s'affirme une fois de plus le refus de toute régulation par l'Etat. Et donc la croyance fortement ancrée que la circulation de l'information, à travers des flots de messages et d'images organisés en de multiples réseaux, serait suffisante pour réguler l'ensemble de la société. Cette circulation généralisée ne peut être que celle d'un marché foncièrement idéalisé. La hantise de l'ordre étatique entraîne une valorisation des formes les plus désorganisatrices du marché. Des efforts considérables sont déployés pour défendre le bien-fondé d'une vision aussi réductrice de la vie humaine et sociale. Sont ainsi unis, dans une sorte de connivence, des chercheurs universitaires du monde technoscientifique et des sciences humaines et sociales, des représentants du pouvoir politique et de la toute-puissance économique des firmes multinationales.

Parmi les représentants en vue de ce travail de persuasion, Dertouzos, directeur du laboratoire de « Computer Science » au MIT, affirme: « mon modèle du monde de l'information dans un avenir proche est le même que celui dont j'ai parlé au cours des 20 dernières années – la place de marché de l'information, dont le plein rendement n'est pas encore atteint. Dans la prochaine décennie, un demi-milliard de machines et d'innombrables ordinateurs – sous la forme d'appareils, de détecteurs, de vérificateurs et d'autres encore – seront interconnectés. Et ces machines et leurs utilisateurs feront trois choses: acheter, vendre et échanger sans compter des informations et des services »¹⁰ (1999: 38). Ailleurs le même auteur est encore plus explicite dans son usage métaphorique du marché. Ainsi la place de marché est très clairement « un marché villageois du vingt et unième siècle » (1997: 9).

Cette représentation d'un monde uni par l'idée ambiguë du marché est reprise par d'autres. Pour le vice-président des Etats-Unis, une fois encore, l'« infrastructure informationnelle globale [...] rendra possible une place de marché globale de l'information »¹¹. Et avec Bill Gates enfin, il est question d'un « marché ultime », ou encore du « grand magasin planétaire » dans lequel « les animaux sociaux que nous sommes vendront., négocieront, investiront, marchanderont, choisiront, débattront, flâneront, se rencontreront [...] Dans ce 'marché ultime' se croiseront toutes les facettes de l'activité humaine, de la négociation d'un milliard de dollars au flirt » (1995: 21). Autant dire que l'idéal d'un marché autonomisé, dans la perspective d'Adam Smith, serait sur le point de se réaliser, grâce à la dynamique des réseaux numériques (voir Gates 1995: 194 et 219).

Le couple démocratie et marché renouvelé

Dans leur convergence, ces deux attentes utopiques reprennent très largement à leur compte l'horizon apparemment indépassable du couple démocratie et mar-

¹⁰ « My model of the information world in the near future is the same one I've talked about for the past 20 years – the Information Marketplace, the full capability of which is yet to be reached. In the coming decade, half a billion human-operated machines and countless computers – in the form of appliances, sensors, controllers and the like – will be interconnected. And these machines and their users will do three things: buy, sell and freely exchange information and information services ».

¹¹ Voir note 8.

ché (libre et parfait). Cette double attente techno-utopique équivaut à l'espoir d'éliminer les formes les plus inégalitaires d'un capitalisme, qui lie la richesse et le savoir de manière indissociables à des manifestations de pouvoir. Telle serait en effet « la promesse naissante d'une solidarité planétaire entre les hommes; l'espoir encore utopique d'un partage des richesses et des savoirs » (Rosnay 1995: 372).

Refus donc de lier le savoir et l'avoir avec le pouvoir. Tout devrait circuler; tout devrait s'échanger sous une forme ou une autre à l'intérieur d'un vaste réseau globalisé. Se retrouve ainsi la rhétorique bien connue de la défense inconditionnelle et exclusive de la liberté et du choix de tout et simultanément l'occultation de toute idée d'obligation et surtout de contrainte; en bref la représentation d'une société réduite à la composition minimale d'une sphère privée – toujours plus restreinte – et d'une télésocialité libératrice.

TECHNOPOLIS

Prise dans un tel univers sémantique, la figure du citoyen en vient à se confondre avec celle du consommateur. L'un comme l'autre affirment leur souveraineté dans leurs multiples choix à travers achats et votes. Tel serait donc l'horizon annoncé d'une planétarisation de la démocratie marchande. Nul doute que l'idée de marché évoque, souvent de manière irrésistible et exclusive, la valorisation absolue de la liberté individuelle. Ainsi conçu et à suivre l'économiste autrichien von Mises, « le marché est une démocratie de consommateurs » (1985: 856). En bref une citoyenneté rabattue sur le primat de la consommation individuelle et donc sur la négation du bien commun.

Mais comment globaliser cette forme de démocratie à l'échelle de la planète? Comment l'envisager même au-delà des limites instituées de l'Etat-nation? Suffit-il de connecter tout le monde, de ceinturer la planète de satellites, d'établir le maillage de la terre par la fibre optique, pour que s'opère la métamorphose sociale et culturelle? Qui serait naïf à ce point? Et pourtant depuis le XIX^e siècle, la « grande famille humaine » – métaphore constamment reprise jusqu'à aujourd'hui¹² – devrait être maintenue dans son unité par le miracle de la technologie.

Agora électronique?

Les images ne manquent pas pour évoquer l'horizon d'attente promis par les enthousiastes inconditionnels de la « révolution technologique ». Par exemple, le modèle athénien de l'« agora » se retrouve chez nombre d'auteurs, au point d'être aujourd'hui un lieu commun indiscutable.

Déjà dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, le philosophe et économiste James Stuart Mill, dans ses *Dissertations and Discussions*, affirme: « Les journaux et les chemins de fer sont en train de résoudre le problème suivant: amener la démocratie d'Angleterre à voter, comme celle d'Athènes, simultanément en une seule *agora* » (voir Finley 1976: 89). L'helléniste Finley voit, avec raison, dans

¹² Dans son discours prononcé, en 1994, devant les membres de l'Union Internationale des Télécommunications, le vice-président américain parle des « all members of the human family » (voir note 8).

une telle comparaison une « fausse analogie ». Sont en effet omises les différences majeures entre une petite société organisée sur la base de rapports interpersonnels et les « grandes sociétés », dans lesquelles les relations fonctionnelles ou impersonnelles occupent une place majeure.

Une distinction qui n'embarrasse guère le vice-président américain dans sa harangue pour un avenir radieux. Ainsi, « La GII [*global information infrastructure*] ne sera pas seulement une métaphore de la démocratie en marche; elle encouragera en fait le fonctionnement de la démocratie en renforçant grandement la participation des citoyens à la prise de décision. Et elle encouragera grandement la capacité des nations à coopérer entre elles. J'y vois un nouvel âge athénien de la démocratie qui se forgera dans les forums que la GII créera »¹³.

Une perspective technocentriste aussi clairement affichée aboutit tout naturellement à imaginer l'ordre du monde comme une vaste « technopolis ». Le monde s'identifierait ainsi à une communauté politique, ou à une cité mondiale faite essentiellement d'un espace illimité de flux divers et organisée selon une logique de réseau, en mesure d'abolir toute distance.

Citoyenneté du monde?

Il n'y a pas de cité concevable sans un ensemble de citoyens. Mais dans une cité, envisagée non plus à l'échelle de la nation, mais élargie au monde entier, que peut bien signifier une citoyenneté universelle, au-delà de l'idée vague de subordonner les intérêts particuliers et nationaux à ceux de l'humanité tout entière?

En quoi les seules technologies de l'information et de la communication ouvriraient-elles la voie pour une conscience planétaire et pour une solidarité en mesure de transcender tous les particularismes et de reconnaître l'existence d'un bien commun à l'échelle politique la plus englobante?

Pour une pensée technocentrée, ce type de questions est dénué de toute pertinence. Prenons un exemple particulièrement probant, celui de la techno-utopie dite de « l'Universel sans totalité », c'est-à-dire d'une « universalité dépourvue de signification centrale » (Lévy 1997: 119). Une telle universalité, définie comme cyberspace, contre la « totalité » assimilée à une « clôture sémantique englobante », serait tout simplement une matérialisation des idéaux de la Révolution française (1997: 120). Ces derniers seraient aussi renouvelés par la révolution technologique actuelle. Dans cette perspective, « la cyberculture peut être considérée comme un héritier légitime [...] du projet progressiste des philosophes du XVIII^e siècle ». Ainsi l'égalité s'identifierait à la « possibilité de chacun d'émettre pour tous »; la liberté serait objectivée dans les logiciels de cryptage et dans l'accès à des communautés virtuelles; enfin, la fraternité se retrouverait dans l'« interconnexion mondiale » (Lévy 1997: 122).

Une telle apothéose s'inscrit dans une vision bien définie de l'histoire. Les sociétés orales seraient des « totalités sans universalité » et donc des « systèmes clos »; avec l'apparition de l'écriture, les sociétés relèveraient à la fois de l'universalité et de la totalité; enfin avec la « révolution technologique » en cours, l'humanité pourrait s'engager dans un nouvel universel, celui qui « fonctionne par contact, par connexion » (Lévy 1998: 18). Autant dire que les relations sociales,

¹³ Voir note 8.

apparemment libérées de leur charge symbolique, seraient en quelque sorte fixées sur des supports techniques¹⁴.

Il n'y aurait donc plus à proprement parler de relations, mais des connexions. Telle pourrait être la « technopolis » globale, ou encore la « technodémocratie ». L'idéal ultime ne serait-il pas alors de faire de chacun un être connecté accessible en tout temps et en tout lieu ? Si l'humanité venait à s'engager dans une voie aussi illusoire, elle n'éviterait guère le piège du cosmopolitisme dénoncé par Mauss. Pour lui, les idées cosmopolites ne seraient « que le dernier aboutissant de l'individualisme pur [...] Cette politique de 'l'homme citoyen du monde' n'est que la conséquence d'une théorie éthérée de l'homme monade partout identique, agent d'une morale transcendante aux réalités de la vie sociale » (1969: 629).

Assurément le thème de la « société de l'information » tend à confirmer la force actuelle de la doctrine de la « fin de la politique ». A sa place un techno-utopisme, proféré par de nouveaux « maîtres à penser », se présente comme une voie substitutive. Le pouvoir technologique serait ainsi en mesure d'assurer la régulation de l'ensemble de la société. Mais cette manière de concevoir la coordination des actions n'est certes pas le seul substitut pour pallier à l'éclipse de la politique. Ainsi d'autres spécialistes développent un savoir normatif propre à légitimer les actions au nom de l'éthique. Mais la prétention des « éthiciens » porte sur le « bien agir » individuel et collectif et nullement sur la visée proprement politique de la meilleure manière de vivre ensemble. Aussi le discours éthique, en dehors de la question du respect des libertés individuelles, n'est guère présent dans le domaine des NTIC (au contraire de la biotechnologie), en raison, entre autres, d'une vision euphorique largement imposée par nombre d'acteurs.

Devant de telles difficultés, il importe plus que jamais de se soumettre aux exigences argumentatives contre les facilités de l'espoir absolu d'une attente utopique, mais aussi contre toute vision apocalyptique inéluctable. Pour éviter une telle oscillation sans fin entre un avenir enchanteur ou catastrophique, le poids de la condition humaine devrait être pris sérieusement en considération. Pour éviter de tomber dans l'angélisme, il importerait, par exemple, de ne pas se débarrasser sans autre de l'épineuse question des appartenances culturelles, des identités collectives et des multiples formes de la violence. Oublier ces thèmes embarrassants, ou même en minimiser l'importance, est une voie facile et illusoire pour annoncer le règne possible des valeurs universelles, celles du bien-être sans fin pour tous et du savoir accessible à tous, matérialisées dans les réseaux techniques. Une réflexion exigeante devrait ainsi se garder de tomber dans le piège d'une dichotomie largement répandue. Opposer simplement un universalisme abstrait au relati-

¹⁴ D'autres auteurs, pris dans la tradition individualiste de la philosophie, n'hésitent pas à considérer la portée libératrice d'une prétendue désymbolisation des relations sociales. Par exemple, Hottois en vient à prôner une socialité instrumentalisée, grâce, entre autres, aux NTIC, pour assurer une pleine libération individuelle. Une telle déliaison symbolique est ainsi considérée comme une force émancipatrice en vue d'assurer, sans risque majeur pour la cohésion sociale, le pluralisme culturel et la fragmentation des valeurs. Telle pourrait être une société proprement déterritorialisée et donc « postmoderne » (voir Hottois 1994 et 1997). Ne faut-il pas voir dans ce prétendu passage des médiations symboliques (c'est-à-dire des significations partagées à large échelle) à des médiations techniques – et plus strictement à des réseaux numériques – une variante de plus d'un techno-utopisme diffus ?

visme culturel et au communautarisme n'est pas viable. Penser contenir les multiples replis identitaires par la mondialisation techno-économique et la promotion absolue de l'individualisme est un leurre. Il serait bien illusoire d'imaginer unir le monde par la seule force du maillage des multiples lignes de transmission de l'information et de communication.

Refuser cette naïveté technologique, avec ses promesses d'un monde meilleur pour demain et pour tous, n'entraîne nullement une opposition fondamentale à l'idée que le processus de planétarisation soit un mouvement constructif, en limitant, par exemple, la souveraineté des nations. Une « conscience planétaire » en formation ne peut en aucune manière se réduire à une dérive techno-utopiste, sous une forme ou une autre. Dans un tel contexte, il serait irresponsable de ne pas considérer les multiples résistances, qui sont autant d'ouvertures pour donner un autre sens – c'est-à-dire, une autre direction et une autre signification – au mouvement actuel de planétarisation. Et pour imaginer et défendre, avec d'autres, l'horizon d'une communauté terrienne.

Institut d'anthropologie et de sociologie
Université de Lausanne

RÉFÉRENCES

Appleby, Joyce Oldham

1978 *Economic Thought and Ideology in Seventeenth-Century England*. Princeton : Princeton University Press.

Barthes, Roland

1993 *Œuvres complètes I*. Paris : Seuil.

Bell, Daniel

1976 *Vers la société post-industrielle*. Paris : Laffont (première publication en anglais 1973).

1979 « The social framework of the information society ». Dans *The Computer Age : a Twenty-Year View*. M.L. Dertouzos et J. Moses, ed. Cambridge, MA : MIT Press, p. 163-211.

Berthoud, Gérald

1997 « 'La cage de fer' du capitalisme intégral ». *La revue du M.A.U.S.S.* 9 : 91-110.

Breton, Philippe

1992 *L'utopie de la communication. L'émergence de « l'homme sans intérieur »*. Paris : La Découverte.

Carey, James W.

1989 « Technology and Ideology: the Case of the Telegraph ». Dans *Communication as Culture. Essays on Media and Society*. Boston : Unwin Hyman, p. 201-230 (première publication 1973).

Carey, James W. et John J. Quirk

1989 « The History of the Future ». Dans *Communication as Culture. Essays on Media and Society*, J. Carey. Boston : Unwin Hyman, p. 173-200 (première publication 1973)

Condorcet

1988 *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. Paris : Flammarion (première publication 1795).

Dertouzos, Michael L.

- 1997 *What will be. How the new world of information will change our lives*. San Francisco: HarperEdge.
 1999 «The Future of Computing». *Scientific American* (août): 36-39.

Dittberner, Job L.

- 1979 *The End of Ideology and American Social Thought: 1930-1960*. Ann Arbor: UMI Research Press.

Finley, Moses I.

- 1976 *Démocratie antique et démocratie moderne*. Paris: Payot (première publication en anglais 1972).

Frick, Karin

- 1997 «Utopia digitalis. L'avenir a déjà commencé». *Bulletin* (Crédit Suisse) 6: 4-6.

Gates, Bill

- 1995 *La route du futur*. Paris: Laffont.

Guéhenno, Jean-Marie

- 1993 *La fin de la démocratie*. Paris: Flammarion.

Halévy, Elie

- 1995 *La formation du radicalisme philosophique I*. Paris: PUF (première édition 1901).

Hottois, Gilbert

- 1994 «Jeux de langage et pratiques technoscientifiques». Dans *Richard Rorty. Ambiguïtés et limites du postmodernisme*. G. Hottois et M. Weyembergh, éd. Paris: Vrin, p. 139-180.
 1997 «Les technosciences dans la société?». *Revue européenne des sciences sociales* 108: 47-59.

Inglehart, Ronald

- 1977 *The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles among Western Publics*. Princeton: Princeton University Press.

Keynes, J.N.

- 1955 *The Scope and Method of Political Economy*. New York: Kelley and Millman (première édition 1891).

Koselleck, Reinhart

- 1990 «'Champ d'expérience' et 'horizon d'attente': deux catégories historiques». Dans *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*. Paris: Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, p. 307-329 (première publication en allemand 1979).

Lévy, Pierre

- 1996 «Construire l'intelligence collective». Dans *Internet, l'extase et l'effroi*. Le Monde diplomatique (Manière de voir Hors série), p. 35-36.
 1997 «La cyberculture en question: critique de la critique». *La revue du M.A.U.S.S.* 9: 111-126.
 1998 «L'universel sans totalité: essence de la cyberculture». *Sociétés* 59: 11-19.

Lyotard, Jean-François

- 1979 *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*. Paris: Minuit.

Marx, Karl

- 1965 *Œuvres. Économie I*. Paris: Gallimard.

Mattelart, Armand

- 1999 *Histoire de l'utopie planétaire. De la cité prophétique à la société globale*. Paris: La Découverte.

Mauss, M.

1969 *Œuvres. 3. Cohésion sociale et divisions de la sociologie*. Paris: Minuit.

Mayer-Kress, G et C. Barczys

1995 «The Global Brain as an Emergent Structure from the Worldwide Computing Network, and its Implications for Modeling». *The Information Society* 11 (1): 1-27.

Mises, Ludwig von

1985 *L'action humaine. Traité d'économie*. Paris: PUF (première publication en anglais 1949).

Montesquieu,

1979 *De l'Esprit des lois* 2. Paris: Flammarion (première publication 1748).

Polanyi, Karl

1977 *The Livelihood of Man*. New York: Academic Press.

1983 *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*. Paris: Gallimard (première publication en anglais 1944).

Pribram, Karl

1986 *Les Fondements de la pensée économique*. Paris: Economica (première publication en anglais 1983).

Ricœur, Paul

1997 *L'idéologie et l'utopie*. Paris: PUF.

Rodota, Stefano

1999 *La démocratie électronique*. Rennes: Apogée.

Rosanvallon, Pierre

1989 *Le libéralisme économique. Histoire de l'idée de marché*. Paris: Seuil.

Rosnay, Joël, de

1986 *Le cerveau planétaire*. Paris: Seuil.

1995 *L'homme symbiotique. Regards sur le troisième millénaire*. Paris: Seuil.

Segal, Howard P.

1985 *Technological Utopianism in American Culture*. Chicago: University of Chicago Press.

Serres, Michel

1995 *Eloge de la philosophie en langue française*. Paris: Fayard.

Smith, Adam

1991 *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* 1. Paris: Flammarion (première publication en anglais 1776).

Vachet, André

1988 *L'idéologie libérale. L'individu et sa propriété*. Ottawa: Les Presses de l'Université d'Ottawa.

Waxman, Chaim I.

1969 *The End of Ideology debate*. New York: Clarion Books.

Wiener, Norbert

1952 *Cybernétique et société*. Paris: Deux-Rives.