

Université de Genève  
Faculté des sciences économiques et sociales  
Département de sociologie

*Semestre d'été 2002*

# **Mémoire de licence**

La « société de l'information », vers un néo-positivisme ?  
Une occasion de repenser la modernité à travers Max Weber  
et Alain Touraine.

Auteur du mémoire : M. Sami Coll,  
sous la direction de Mme Ursula Ganz-Blätter.

Membres du jury : Mme Cristina Ferreira  
et Mme Kelthoum Irbah.

« Je suis maintenant convaincu que la solitude, loin d'être un phénomène rare ou étrange, est le fait central et inévitable de l'existence humaine »

Thomas Wolfe, *Le solitaire de Dieu*.

# Table des matières

<b>1. Introduction</b> .....	<b>5</b>
<b>1.1. La « société de l'information », c'est quoi ?</b> .....	<b>5</b>
1.1.1. Une définition sociologique difficile.....	5
1.1.2. Pour chaque définition, il y a une idéologie sous-jacente .....	6
<b>1.2. Plan de travail</b> .....	<b>9</b>
<b>1.3. Hypothèse de travail</b> .....	<b>12</b>
1.3.1. Une première formulation et sa réfutation immédiate .....	12
1.3.2. Une deuxième formulation.....	13
<b>2. Définitions et éclaircissements</b> .....	<b>15</b>
2.1.1. Pour une définition large du terme d'« idéologie ».....	15
2.1.2. Termes antinomiques récurrents .....	17
2.1.3. Un libéralisme, des libéralismes.....	19
2.1.4. La non-exhaustivité de ce chapitre.....	22
<b>3. Les auteurs contemporains</b> .....	<b>23</b>
<b>3.1. L'idéologie technique</b> .....	<b>23</b>
3.1.1. Il n'y a pas de révolution de la société .....	23
3.1.2. Le « transfert » des utopies .....	24
3.1.3. Le vieux réflexe positiviste .....	25
3.1.4. La « société de l'information », un monde réenchanté ? .....	26
3.1.5. La primauté du politique et de l'action sociale illustrée par un exemple.....	27
<b>3.2. Le culte de l'Internet</b> .....	<b>29</b>
3.2.1. La promesse d'un monde meilleur .....	29
3.2.2. Une idéologie dominante .....	29
3.2.3. Le mythe de la communication parfaite.....	30
3.2.4. Une fausse objectivité .....	32
3.2.5. La « fin des idéologies » .....	33
<b>3.3. Le « néo-positivisme »</b> .....	<b>34</b>
3.3.1. Une résurgence du positivisme .....	34
3.3.2. Des convergences entre l'idéologie technique et l'idéologie néo-libérale.....	35
3.3.3. Le collectivisme romantique .....	36
<b>3.4. La modernité pensée par Alain Touraine</b> .....	<b>38</b>
3.4.1. L'idéologie moderniste opposée à la modernité .....	38
3.4.2. Modernité, modernisme et rationalité .....	40
3.4.3. Modernisme et utilitarisme.....	41
3.4.4. Le modernisme et le capitalisme.....	42
3.4.5. Un triomphe de la rationalité qui détruit le Sujet.....	43

<b>3.5.</b>	<b>Histoire critique de la modernité .....</b>	<b>45</b>
3.5.1.	Les Lumières et le dualisme d'inspiration chrétienne.....	45
3.5.2.	Max Weber et la théorie de la prédestination.....	46
3.5.3.	Sécularisation du Sujet .....	48
3.5.4.	Descartes et la vision dualiste .....	49
3.5.5.	Locke et le droit naturel .....	50
3.5.6.	La déclaration des droits de l'homme et la vision dualiste .....	52
3.5.7.	Progrès de la subjectivation.....	53
3.5.8.	La dualité entre immanence et transcendance.....	54
3.5.9.	Modernité et révolution .....	56
3.5.10.	Libéralisme et subjectivité.....	57
3.5.11.	Tocqueville et la modernité non-révolutionnaire .....	58
3.5.12.	Le positivisme et l'ordre social .....	59
3.5.13.	Le mouvement social .....	60
3.5.14.	La modernité et la dualité.....	61
3.5.15.	Petite critique de la vision dualiste.....	63
<b>3.6.</b>	<b>La crise de la modernité.....</b>	<b>66</b>
3.6.1.	Une crise due à un déchirement .....	66
3.6.2.	Des auteurs pivots pour une défense du Sujet.....	67
<b>3.7.</b>	<b>Max Weber et le désenchantement du monde .....</b>	<b>70</b>
3.7.1.	Un enthousiasme pourtant récurrent .....	70
3.7.2.	Rationalisation et bureaucratisation .....	71
3.7.3.	Enchantement et désenchantement.....	74
3.7.4.	Réenchantement et « néo-positivisme ».....	77
<b>3.8.</b>	<b>La modernité et le sujet .....</b>	<b>81</b>
3.8.1.	Pour une conception moderne du sujet .....	81
3.8.2.	Modernité contre modernisme .....	84
3.8.3.	Sécularisation du divin .....	86
3.8.4.	De la dualité du sujet.....	87
3.8.5.	Pour un individualisme cartésien .....	88
3.8.6.	Le juste usage de la raison.....	90
3.8.7.	Sujet et identité.....	91
<b>4.</b>	<b><i>La « société de l'information », une démocratie ? .....</i></b>	<b>94</b>
<b>5.</b>	<b><i>Conclusion .....</i></b>	<b>97</b>
<b>6.</b>	<b><i>Bibliographie .....</i></b>	<b>101</b>

# 1. Introduction

## 1.1. La « *société de l'information* », c'est quoi ?

Nous assistons aujourd'hui, et ceci depuis quelques années déjà, à un époustouflant développement des technologies de l'information et des communications. Nombreux sont ceux qui voient en ces innovations technologiques un nouveau mode de fonctionnement de la société capable de révolutionner le tissu social avec une intensité pouvant aller jusqu'à celle qu'à déjà connu l'Occident lors de la révolution industrielle. Certains sont très optimistes en imaginant que ces nouveaux outils vont indéniablement nous apporter un grand progrès social pouvant aller jusqu'à l'avènement d'un monde libéré des conflits, qui connaîtrait enfin une véritable justice et qui serait bien plus égalitaire. D'autres sont plus pessimistes, et les plus effrayés d'entrent eux n'hésitent pas à voir dans ces gadgets électroniques le véhicule qui nous mènerait tout droit vers la fin du monde ou vers une société à la 1984 de Georges Orwell.

Cependant, tout ces penseurs, qu'ils soient des fundamentalistes d'Internet ou des technophobes en puissance, semblent s'être mis d'accord sur un qualificatif qui se propose de nommer la nouvelle société qui serait alors en train de se construire : la « société de l'information ». Vient d'être ainsi lâché un terme qui s'avère d'entrée être très flou et qui surprend par le décalage qu'il y a entre son manque de précision et l'allure pseudo-scientifique qu'il se donne. « Société de l'information » par-ci, « société de l'information » par-là, le concept est incontestablement très à la mode ; on le trouve à une fréquence grandissante dans les discours et débats politiques ainsi que dans la presse et les médias, mais rares sont ceux qui prennent la peine de définir ce qu'ils entendent précisément par là. Contrairement au terme de *société traditionnelle* ou à celui de *société industrielle* qui bénéficient eux de définitions pouvant atteindre des degrés de précision scientifique, ce nouveau terme « branché » reste très vague. Mais alors, dans ce cas, la « société de l'information », c'est quoi au juste ?

### 1.1.1. Une définition sociologique difficile

Nous n'apprendrons rien au lecteur en rappelant que la première démarche de tout travail de recherche scientifique consiste à définir avec précision l'objet que l'on

désire étudier. Dans notre cas, son sujet s'est donc vite présenté comme étant celui de la « société de l'information ». Vient maintenant une question légitime : pourquoi avons nous mis, et mettrons-nous tout le long du travail, cette expression entre guillemets ? C'est très justement, comme cela a été présenté, parce qu'elle désigne un concept qui, au fond, n'a pas de signification précise et qui reste très ambigu.

Nous nous sommes vite rendu compte à quel point ce terme ne voulait, pour finir, rien dire, ou plutôt, tout dire. Le terme de « société de l'information » ressemble finalement à une boîte noire, sans étiquette ou éventuellement avec l'appellation « divers », dans laquelle on place tout ce qui touche de près ou de loin aux nouvelles technologies de l'information et de la communication (NTIC).

Dans un premier temps, nous avons tenté de définir sociologiquement au mieux la « société de l'information ». Cependant, même dans la littérature des sciences humaines, nous n'avons rencontré qu'un large éventail de définitions, toutes plus ou moins divergentes<sup>1</sup>.

Notre tentative, qui n'aura finalement abouti à aucun résultat satisfaisant, a peu à peu laissé sa place à une observation. Il s'agit de celle qu'il y avait derrière chaque définition de cette « société de l'information », une vision du monde, une manière de voir et de penser ou autrement dit, une idéologie. Ce qui s'est avéré très typique, c'est le non-dit qui entoure ces tentatives de définition en ce qui concerne l'éventuelle l'adhésion à une idéologie.

### *1.1.2. Pour chaque définition, il y a une idéologie sous-jacente*

La plupart des auteurs, dont la pensée et les noms seront présentés plus tard, critiquent par trop, nous semble-t-il, l'idéologie des autres sans reconnaître l'existence de la leur. Précisons ici d'entrée que, pour nous, l'idéologie n'a pas de connotation négative. Ce que nous retenons, c'est la racine « idée<sup>2</sup> » qui signifie avant tout que l'idéologie est un discours qui s'appuie sur une idée et sur une représentation que l'on se fait du monde<sup>3</sup>. Toutefois, nous espérons bien ne pas

---

<sup>1</sup> Ces différentes définitions sont présentées dans un ouvrage dirigé par Gérald Berthoud de l'Université de Lausanne : Gérald Berthoud et al., *La « société de l'information », une idée confuse ?*, Presses Universitaires, Lausanne, 2000, pp. 14-32.

<sup>2</sup> Une définition plus précise sera proposée dans le chapitre réservé aux définitions.

<sup>3</sup> D'aucuns ne seront certainement pas d'accord avec la définition que nous voulons retenir ici. Pour leur répondre, nous dirons juste qu'il ne s'agit pas d'imposer une définition stricte, mais juste de définir celle que nous emprunterons tout le long de ce travail.

engendrer polémique quant à sa définition. A ce propos et pour ouvrir une parenthèse épistémologique, nous souhaitons informer le lecteur que nous sommes de ceux qui pensent que des définitions trop étroites nuisent au travail scientifique. Il est certain que définir est indispensable. Cependant, des disputes stériles sur la véritable signification d'un mot, qui n'existe d'ailleurs souvent pas, puisque celle-ci se construit avec l'histoire du langage, n'ont pas grand chose à apporter à la méthode scientifique.

Nous nous rappelons particulièrement d'une affirmation de Jacques Coenen-Huther<sup>4</sup>, entendue lors d'un cours, qui nous a fortement marqué dans toute notre pensée. Il s'agissait de s'opposer à la tendance exagérée de vouloir tout définir dans les moindres détails, de s'opposer à l'affirmation « soyons clair ». « Non, justement, ne soyons pas clair ! L'ambiguïté peut être une force indispensable et énorme ! » rétorqua Jacques Coenen-Huther. Le champ de l'ambiguïté est, selon nous et selon lui probablement, le départ de toute réflexion scientifique. Lorsqu'il y a définition trop étroite d'un terme, il n'y a plus la place pour une réflexion, une remise en question ou une autocritique. Cette ambiguïté n'est pas un laxisme ou le fruit d'une paresse intellectuelle, c'est au contraire une liberté de la pensée qui est indispensable pour toute élaboration d'un travail scientifique. Selon Giovanni Busino d'ailleurs, la démocratie et la science sont deux choses indissociables lorsqu'il dit que « la pratique de la science développe une attitude mentale sceptique qui se révèle foncièrement démocratique. Le scepticisme de l'expérimentateur est assez semblable à celui de l'électeur<sup>5</sup>. » Il n'est pas faux, nous pensons, de mettre en rapport la notion de liberté avec celle du scepticisme scientifique et donc de l'ambiguïté.

Busino nuance néanmoins ses propos en affirmant par la suite qu' « il n'est pas nécessaire de vivre en démocratie pour avoir une science développée, il suffit de fournir aux savants les conditions de vies favorables au travail scientifique. »<sup>6</sup> Constatation supplémentaire qui explique probablement comment il a été possible de glisser du développement de la technologie s'inscrivant dans un cadre de démocratie, à la constitution d'une idéologie technique. Car c'est pour cela que nous

---

<sup>4</sup> Jacques Coenen-Huther, chargé de cours au département de sociologie de l'université de Genève, lors du cours intitulé « Théories sociologiques comparées B », 1999.

<sup>5</sup> Giovanni Busino, *Sociologie des sciences et des techniques*, Collection « Que sais-je ? », Presses Universitaires de France, Paris, 1998, p. 20.

conduisons une brève discussion épistémologique dans l'introduction de ce travail, ce qui aura semblé peut-être un peu prématuré pour le lecteur. En effet, considérer que tout discours est affilié à une idéologie sera l'approche paradigmatique centrale de ce mémoire. C'est ainsi que, en mettant toutes les manières de penser au même niveau – ce sont toutes des idéologies – nous préparons un terrain propice à l'analyse objective. C'est un postulat : nous pensons qu'il n'y a pas de « fin des idéologies », que nous ne vivons pas dans une ère post-idéologique. Elles sont toujours présentes, toutefois elles se sont modernisées et cherchent à ne plus être reconnues en tant que telles. Elles prétendent toutes représenter la vérité, sinon absolue, du moins scientifique. Nous allons analyser différents types d'idéologies contemporaines qui sont l'idéologie technique, l'idéologie moderniste, l'idéologie libérale et ses nombreuses variantes.

Pour en revenir au lien qui existe entre démocratie et science, le principe de la pensée de Busino se trouve également exposé de manière très intéressante dans le compte rendu d'un colloque organisé en 1984 sur le thème du célèbre roman de Georges Orwell, où des spécialistes des sciences sociales, de la philosophie des sciences et des technologies ont fait remarquer qu'il ne peut pas y avoir de science sans liberté ou plus précisément de recherche scientifique. Pour Gil Delannoi, auteur de l'un des textes qui figurent dans ce compte rendu, « l'absence de science véritable et la pénurie ambiante dans *1984* induisent une relation fondamentale entre science et démocratie. S'il le fallait, cette relation serait soulignée par le fonctionnement démocratique du débat interne qui caractérise la pratique scientifique, par le fait que les régimes les plus totalitaires consentent des zones de relative liberté de circulation des idées et du savoir en leur sein afin de garder le fruit du progrès scientifique, enfin parce que l'exigence profonde de la connaissance s'inscrit dans un univers de valeurs non neutre et la plupart du temps favorable à l'autonomie et la tolérance<sup>7</sup>. »

Ce qui est important de retenir ici, c'est la mise en avant de l'idée que les valeurs démocratiques sont intrinsèques à la science. Il n'y a pas de science sans la présence de doute, puisque c'est lui-même qui crée la méthode scientifique. Il n'y a pas de science humaine avec des mots savants parfaitement circonscrits, ceci parce

---

<sup>6</sup> *Ibid.*



qu'il y aurait privation d'ambiguïté et par là de liberté. Dit autrement et plus simplement, l'ambiguïté c'est la liberté, et la liberté c'est la science. Toutefois, pour modérer quelque peu notre idéalisme, il convient de rappeler que la démocratie c'est avant tout la discussion et non pas le résultat.

## **1.2. Plan de travail**

Suite à un chapitre de définitions visant à clarifier davantage des termes qui s'avéreront être des outils essentiels dans notre travail, nous présenterons entre autres dans l'exposé de notre cadre théorique, qui tiendra principalement en deux chapitres, le concept de modernité que nous opposerons essentiellement à celui de modernisme. Cette démarche s'est présentée comme étant une nécessité. En effet, les notions de modernité, de modernisme, de post-modernité, de société post-industrielle, pour ne citer qu'elles, ne nous étaient jusqu'à lors jamais apparues d'une grande clarté. Cependant, après quelques lectures sur lesquelles s'appuie ce travail, elles le sont devenues davantage. C'est ce gain en clarté que nous tenterons de partager avec le lecteur. Toujours est-il que les concepts que nous avons décidé de retenir seront celui de *modernité*, qui caractérisera dans son ensemble la société industrielle, depuis le début du processus de modernisation, jusqu'à aujourd'hui, ainsi que celui de *modernisme* qui sera présenté comme étant une idéologie spécifique, c'est-à-dire une manière d'envisager, de voir, de penser, de conceptualiser et d'influencer cette modernité.

Nous avons été dirigés dans cette démarche consistant à choisir des concepts centraux, ainsi que dans le processus de clarification de l'ensemble des concepts, par les auteurs que nous serions tentés d'appeler des avant-gardistes, à savoir Max Weber et Alain Touraine. Max Weber, dans sa manière de penser la société et de rompre avec la pensée positiviste dominante de son époque, ce que nous considérons comme essentiel dans ce que nous pourrions appeler son génie, et Alain Touraine dans sa façon de penser la modernité et de tenter de mettre fin aux restants d'idéologie positiviste.

C'est en soulignant les convergences nombreuses et les divergences moins nombreuses des deux auteurs que nous sommes parvenus à former notre base

---

<sup>7</sup> Gil Delannoi in. Jean-Louis Weissberg (dir.), *1984 et les présents de l'univers informationnel*, Collection « Alors : », Editions du Centre Georges-Pompidou, Paris, 1985, p. 38.

théorique pour penser la société, et plus particulièrement la modernité. Ceci non sans quelques critiques personnelles de l'un et de l'autre que nous ne manquerons pas de citer au fur et à mesure de notre exposé.

La construction progressive du concept théorique de modernité s'effectuera simultanément à une présentation de travaux sociologiques et d'essais qui tout deux seront divisés en deux chapitres. Le premier sera consacré à quelques auteurs contemporains aux NTIC et le deuxième à des sociologues classiques correspondant le mieux à notre manière de concevoir le monde et la société. Ainsi, nous espérons que le lecteur pourra aisément nous situer par rapport à un paradigme, ce qui représente une nécessité pour tout travail scientifique, nous semble-t-il, et ce qui permet d'aboutir à un vrai débat scientifique plutôt que de dissimuler des faiblesses de raisonnement derrière une rhétorique habile. Nous espérons ainsi faire de notre mieux pour suivre le paradigme falsificationniste défendu ardemment par Karl Popper<sup>8</sup>.

La principale caractéristique de ce travail, et ce que nous pensons être son principal intérêt, sera de chercher à analyser le phénomène de développement rapide des NTIC et de la « société de l'information » tout particulièrement à travers la littérature sociologique classique. En effet, le travail approfondi de conceptualisation du cadre théorique est assuré davantage par une sociologie classique, représentée par des auteurs qui n'ont pas vécu le phénomène de leur vivant ou en date de leurs écrits. Les travaux sociologiques récents et les divers essais qui sont présentés dans le premier chapitre théorique seront utilisés à titre introductif dans notre élaboration. Ils vont nous permettre de nous approcher de l'objet à étudier ; mais c'est principalement avec des auteurs classiques que nous procéderons à un travail de fond. Nous avons pensé qu'il était extrêmement intéressant d'utiliser les outils conceptuels classiques pour analyser ce phénomène tellement nouveau. Nous allons ainsi essayer d'imaginer ce que Max Weber, par exemple, aurait pu dire sur la « société de l'information », nous désirons prolonger sa pensée.

Cette démarche nous a permis de découvrir de vieux pièges épistémologiques, pourtant dénoncés et mis en évidence par la sociologie classique, dans lesquels certains auteurs contemporains semblent être tombés. Il s'agit principalement de celui de ne pas séparer ses convictions passionnelles de l'objectivité scientifique.

Ainsi, le bénéfice que nous avons pu tirer de l'héritage de ces grands noms de la sociologie pour cette analyse est non négligeable. Il nous a permis en outre de comprendre le phénomène de formation de la « société de l'information » dans un contexte plus global de renégociation de la modernité. Ce regard situé plus en hauteur nous aura permis d'apercevoir des aspects invisibles autrement. Car il est d'une importance capitale de le mentionner ici : pour nous, le développement des NTIC et de la « société de l'information » s'inscrit complètement dans le processus de modernisation et doit être observé en relation avec lui. C'est bien à une approche macro-sociale que nous allons nous prêter.

Cette relecture d'œuvres classiques nous a amené également à contester la prise en otage de certains concepts par des penseurs contemporains dont, pensons-nous, l'interprétation et l'utilisation ne sont pas exactes. C'est le cas en particulier de celui de *désenchantement du monde*, que nous devons à Max Weber. Il est courant chez les penseurs contemporains à la « société de l'information » d'imaginer que nous assistons à un réenchantement du monde par le biais notamment de la fascination exercée à l'égard des NTIC. Etudier plus profondément Max Weber nous a permis de constater très vite que cette pensée est probablement erronée, et qu'il n'est pas inutile par conséquent de revisiter de manière plus approfondie son concept pour mieux comprendre ce qu'il se passe vraiment dans l'étape du processus de modernisation que nous connaissons aujourd'hui. Nous verrons que cette fausse interprétation est très probablement due à l'ambiguïté du terme polysémique *enchantement*<sup>8</sup>. Nous le verrons, les concepts de *désenchantement du monde* et de *positivisme* seront les pivots de notre travail d'analyse. Nous essayerons de les décortiquer et de les placer dans un cadre théorique cohérent qui saura les mettre à leur place respective.

Suite à ces chapitres de présentation des divers auteurs, contemporains et classiques, qui seront accompagnés ainsi par une modélisation théorique progressive, nous présenterons un bref chapitre qui aura pour but de chercher à voir si la conception dominante de la « société de l'information » prend la forme d'une démocratie ou si elle s'en éloigne. Puis, en guise de conclusion, nous serons

---

<sup>8</sup> Alan F. Chalmers, *Qu'est-ce que la science ?*, Biblio Essai, La Découverte, Paris, 1987, pp. 73-90.

<sup>9</sup> « Soumettre à une action surnaturelle, par l'effet d'une opération magique » et « Remplir (quelqu'un) d'un vif plaisir, satisfaire au plus haut point. », Paul Robert, *Le Grand Robert de la langue Française*, Dictionnaires Robert, Paris, p. 942.

amenés à présenter quelques opinions personnelles et quelques pistes de recherche constructives. Le lecteur aura compris à ce point que des interprétations et des critiques auront été déjà menées au fur et à mesure de l'établissement du cadre théorique. En effet, nous nous sommes octroyés la liberté de mêler quelque peu la présentation des auteurs avec notre analyse, avec nos critiques et avec l'élaboration progressive du cadre théorique de notre recherche, pensant qu'une telle pratique pouvait favoriser le travail en profondeur. Selon nous, la légitimité d'une telle manière de procéder tient au fait que lorsqu'une fois un contexte est placé et ouvert, il est profitable d'y associer toute sa force de réflexion pour la rendre la plus productive possible. Nous avons pensé que de forcer le lecteur, ainsi que nous même, à de continuels aller-retours entre un chapitre de présentation et un chapitre de critiques risquait de distraire notre attention et la sienne. Que le lecteur soit rassuré néanmoins : la frontière entre la pensée de l'auteur et la nôtre sera, aussi clairement que possible, bel et bien délimitée.

Le déroulement de ce travail peut être présenté de la manière suivante : dès l'introduction, et ceci jusqu'à la fin du travail, nous construisons peu à peu avec le lecteur le cadre théorique que nous souhaitons utiliser et nous argumentons nos choix et nos critiques. Comme cela a déjà été souligné et ainsi que le laisse supposer le titre du travail, le thème de la « société de l'information » sera un point d'entrée sur une problématique plus large, qui est celle de la modernité. Il est sans doute nécessaire pour mieux comprendre la démarche générale du développement de ce travail d'informer le lecteur que nous avons comme objectif de poursuivre notre recherche après le mémoire de licence en allant confronter notre cadre théorique au terrain, outre un affinement des outils qui auront été constitués ici. Le but de ce travail est ainsi de nous préparer au mieux à cette démarche future en établissant un cadre théorique clair qui écartera, nous nous y efforcerons, toute pensée spontanée et idées reçues sur le vaste thème qu'est la « société de l'information ».

### **1.3. Hypothèse de travail**

#### *1.3.1. Une première formulation et sa réfutation immédiate*

Tout au commencement de notre projet de recherche, nous avons envisagé de travailler avec l'hypothèse - volontiers partagée par un large cercle de penseurs, d'hommes politiques et de journalistes - qui était de supposer que les NTIC allaient

révolutionner la société actuelle comme l'industrialisation a en son temps révolutionné la société traditionnelle, et qu'ainsi nous passerions de la société industrielle à une « société de l'information ». Cependant, et ceci très rapidement, nous nous sommes rendu compte que celle-ci était d'une part, certes, trop vague, mais surtout trop rapidement falsifiable. Ce que voudrait affirmer une telle hypothèse, c'est ce que tente de faire croire en réalité l'idéologie technique. Elle le fait en prétendant dans son utopie plus ou moins fantasmagorique que les NTIC vont pouvoir résoudre tous les problèmes de la société et apporter le bonheur à l'immense majorité de la population mondiale par des vertus intrinsèques, ceci en révolutionnant les systèmes politiques et sociaux. C'est la promesse d'un monde meilleur. Nous nous attarderons à argumenter la réfutation cette hypothèse dans le chapitre suivant, présentant quelques auteurs contemporains comme Philippe Breton, Dominique Wolton et Gérald Berthoud.

### *1.3.2. Une deuxième formulation*

Une deuxième hypothèse, celle qui sera en définitive retenue pour notre recherche, a trouvé à nos yeux une pertinence bien plus grande. C'est celle, eu égard à ce que nous avons pu observer jusqu'à lors et se situant à l'opposé de l'idée de révolution, que la formation d'une « société de l'information » et le développement des NTIC est un prolongement du processus de modernisation, s'inscrivant parfaitement dans la continuité de l'industrialisation. Il est difficile de ne pas admettre qu'aujourd'hui les NTIC servent avant tout les intérêts de la société industrielle, tout comme elles sont leur invention.

Nous irons même plus loin dans notre hypothèse : nous pensons qu'à l'heure actuelle, il s'agit même d'un « retour en arrière »<sup>10</sup> en ce qui concerne l'idéologie dominante et la manière générale d'aborder les NTIC. Ce que nous voulons affirmer par là dans le cadre de l'hypothèse, c'est qu'il s'agit non moins d'un retour caché vers une certaine forme de positivisme, parfois très fondamentaliste, et qu'un grand débat sur ce qu'est la modernité et sur ce que nous voulons qu'elle devienne, s'impose. Nous avons cru raisonnable d'appeler cette occurrence d'élan vers une idéologie positiviste, le « néo-positivisme », cherchant à la contextualiser ainsi dans le cadre des nouvelles technologies, en ceci qu'elle possède des traits particuliers.

---

<sup>10</sup> Le pléonasm est ici volontaire. Il cherche à amplifier et à préciser le sens de notre propos.

Que le lecteur ne confonde pas : il ne s'agit pas non plus du courant « développé à l'origine dans le cercle de Vienne, dans les années 20, en réaction contre l'idéalisme post-kantien<sup>11</sup> ». Le « néo-positivisme » pourrait être en quelque sorte une réaction romantique face au désillusionnement difficilement accepté, encore aujourd'hui, relatif à la limitation du champ de compétence de la science et de sa toute puissance. Le fantastique développement des NTIC, qui confère à l'information un statut pratiquement mystique, inciterait à renouer avec une manière de penser positiviste et à replacer des fantasmes - n'ayant plus leur place dans d'autres champs - dans un domaine dont l'issue se prête à toutes les interprétations et à toutes les prévisions ; ceci parce que l'inconnu est toujours facilement le garant de toutes les projections fantasmagoriques.

Nous allons argumenter le bien fondé de cette hypothèse dans les chapitres qui suivent et nous démontrerons qu'elle n'est pas, bien qu'ayant un ton provocateur, dénuée de toute pertinence.

Nous verrons que le thème de la « société de l'information », bien que très vaste, va nous mener progressivement vers celui de la modernité. Ce mouvement va s'opérer parce que, selon nous et tel que nous l'avons déjà dit, le développement fantastique des NTIC, et donc l'esquisse d'une société ayant pour grand principe l'information, s'inscrivent complètement dans le processus plus global de modernisation.

---

<sup>11</sup> Gérard Bensussan et Georges Labica, *Dictionnaire critique du marxisme*, « Quadrige » PUF, Paris, 1999, p. 897.

## 2. Définitions et éclaircissements

### 2.1.1. Pour une définition large du terme d'« idéologie »

Un terme qui a suscité chez nous à maintes reprises les plus diverses interrogations est celui d'*idéologie*. Nous l'avons déjà mentionné, ce dont il s'agit ici c'est de la tendance prépondérante qu'ont ceux qui se disent lutter contre tout type d'idéologie à finalement adhérer à une autre, contraire, parfois même davantage conformiste, sans bien sûr le reconnaître. Ceci comme s'il fallait, pour dénoncer et critiquer une idéologie, faire semblant de ne pas être en train d'en étaler une autre. Pourquoi une telle récurrence ? Sans doute à cause de la connotation négative que revêt ce mot.

Lorsque l'on dit « idéologie », le sens commun nous mène souvent à penser à des mots en « -isme » comme « nazisme », « communisme », « marxisme », « scientisme », etc. Mais au fond, la racine étymologique de ce mot clé n'est-elle pas celle du mot « idée » ? Ajoutée au complément « -ogie » on obtient quelque chose du genre « le savoir de l'idée », ou « la science de l'idée ». Dans les différentes définitions données par le dictionnaire *Le Robert*, c'est celle qui suit que nous voulons retenir : « système d'idées, philosophie du monde et de la vie<sup>12</sup>. » Vu de la sorte, on peut se demander de quel droit on peut affirmer faire usage de la science des idées sans reconnaître que soi-même, en tant que Sujet, nous avons les nôtres. Ne rentre-t-on pas ici en plein dans la distinction que Max Weber opérait entre les jugements de valeur et les rapports aux valeurs, entre le savant et l'homme politique ? Le fait d'avancer une manière de voir, une philosophie de la société, sans remarquer que cela appelle forcément une vision du monde qui ne peut pas se dégager complètement de jugements de valeurs, c'est probablement une démarche naïve et peu contemporaine. Comme le disait si bien Max Weber dans l'ensemble de son œuvre, on ne peut pas être parfaitement objectif, être complètement dans le domaine de l'analyse des rapports aux valeurs, sans faire appel à nos propres valeurs subjectives. Acceptant ce constat, plutôt que de continuer à croire que l'on peut exposer un point de vue objectif sur la société, il vaut mieux étiqueter sa subjectivité pour la rendre reconnaissable. Car en effet, c'est bien son invisibilité qui peut la rendre dangereuse, mais dans tous les cas qui témoigne d'une démarche

---

<sup>12</sup> Paul Robert, *Le Petit Robert*, Dictionnaires Robert, Paris, 2000, p. 1258.

peu scientifique. Ainsi, pour nous, la notion « d'idéologie » sera neutre et sans connotation. Nous nous en remettons à sa définition étymologique.

Il s'avère très utile de relire l'ouvrage de Max Weber présentant la dualité de l'homme, à la fois savant et politique<sup>13</sup>, pour accepter qu'il n'est pas possible d'exister dans ce monde sans en avoir une opinion et une vision. Il est temps de rompre une bonne fois pour toutes avec l'illusion de pouvoir penser la société de manière parfaitement objective, comme l'aurait voulu en son temps Emile Durkheim<sup>14</sup>. Nous pensons qu'une telle prétention est impossible. Nous irons même plus loin en postulant que l'inconscience de se savoir affilié à une idéologie représente un danger considérable. Il s'agirait même sans doute de l'essence ce de qui lui donne un esprit totalitaire. C'est lorsque l'on pense être objectif sans l'être en réalité que la destruction de la dignité humaine peut prendre place. Nous faisons donc ici la distinction entre idéologie et totalitarisme. Nous cherchons à ôter la connotation négative de ce mot ultra-récurrent de la littérature des sciences humaines.

Pour résumer, pour nous et dans ce travail, le mot « idéologie » revêt la signification suivante : c'est l'étiquette que l'on place sur un modèle de pensée, en particulier une manière de penser la société, de se penser soi-même, mais aussi de se penser soi-même dans la société.

Un ouvrage sera central dans ce travail, parce que nous l'avons trouvé pertinent, moderne, et extrêmement intéressant dans le fait qu'il prolonge et modernise la pensée de Max Weber. Cet ouvrage, c'est celui d'Alain Touraine, *Critique de la modernité*<sup>15</sup>.

Face à cet ouvrage qui sera pour nous et dans ce travail une référence en matière de théorie sociologique sur la modernité, nous nous permettons d'émettre une petite réserve. En effet, il nous a semblé dans son ouvrage qu'il n'est pas question, lorsqu'il présente sa vision du monde, de se voir adhérent d'une idéologie. Pour lui, apparemment, comme pour beaucoup, l'idéologie, pour emprunter une phrase célèbre de Jean-Paul Sartre, « c'est les autres ». Cela dit, cela ne serait d'aucune manière remettre en question la grande qualité ainsi que l'intérêt de son analyse. De

---

<sup>13</sup> Max Weber, *Le savant et le politique*, Bibliothèques 10/18, Plon, Paris, 2000.

<sup>14</sup> Emile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, Champs Flammarion, Paris, 1988.

<sup>15</sup> Alain Touraine, *Critique de la modernité*, Biblio Essai, Editions Fayard, Paris, 1992.



plus, cette réserve épistémologique que nous avançons pourrait très bien tout simplement être issue de divergences entre la définition que nous nous faisons du terme *idéologie* et la sienne.

### 2.1.2. Termes antinomiques récurrents

Arrive en ces lignes la nécessité de clarifier un autre point important. Ce dernier consiste en l'usage fréquent de termes antinomiques employés chez Alain Touraine, termes qui sont les suivants : *endogène/exogène*, *immanent/transcendant* et *intrinsèque/extrinsèque*. Nous avons cherché alors, ne savant plus parfois quel terme était le plus adéquat dans la verbalisation de tel ou tel point de notre réflexion, à transformer cette nébuleuse en boîte à outils linguistiques. L'œuvre d'Alain Touraine étant centrale dans notre travail, il aura été indispensable de bien comprendre les termes qu'il emploie le plus souvent.

Le lecteur découvrira dans la méthodologie de ce travail une constante : celle de chercher à penser des concepts en antinomie et en dualité. Nous devons cette pratique à Franz Schultheis, grâce à ses exposés sur le thème du processus de civilisation et du phénomène de la mode<sup>16</sup>. Nous avons ici tenté de l'appliquer en tant que méthode sur un sujet a priori inconnu et nous avons pu en tirer un gain non négligeable en matière de compréhension. Dans ce cas précis, cela nous a permis de noter les convergences et les divergences qui s'asseyaient dans les différents termes, celles-ci expliquant sans doute la formation de confusions multiples.

---

<sup>16</sup> Franz Schultheis, cours intitulé « Régulations sociales » et dispensé en 1997, à l'Université de Genève.

Le schéma antinomique, constitué par nos soins et tiré des définitions données par Le Robert<sup>17</sup> et Le Larousse<sup>18</sup>, est le suivant :

<u>Endogène</u>		<u>Exogène</u>
Produit par la structure elle-même	≠	Qui provient de l'extérieur
Intérieur	≠	Extérieur
Organisme	=	Organisme
Causes internes	≠	Causes externes
Dedans	≠	Dehors
<u>Immanent</u>		<u>Transcendant</u>
Qui réside dans le sujet agissant, dans la nature d'un être	≠	Intervention d'un principe extérieur
(Pas d'antinomie)		Supérieur, qui s'élève au dessus, qui sublime, qui dépasse toutes les catégories. Réalités transcendantes, qui dépasse le monde sensible, qui est au dessus des autres
<u>Intrinsèque</u>		<u>Extrinsèque</u>
Intérieur	≠	Extérieur
Inhérent	≠	Non-inhérent
Appartient à son essence	≠	N'appartient pas à son essence
Vient de la nature propre	≠	Ne dépend pas de la nature de quelque chose
Organe		(pas d'antinomie)
Dedans	≠	Dehors

Fig. 2.1.2

Nous pouvons apercevoir les présupposées convergences et divergences qui s'épanouissent ici. Nous remarquons que l'opposition endogène/exogène concerne principalement la structure, le corps et l'organisme. C'est dans cet usage là que nous nous limiterons.

L'antinomie intrinsèque/extrinsèque concerne autant quelque chose que quelqu'un : « qui est inhérent à quelqu'un, à quelque chose [...] ». <sup>19</sup> L'*organe* est cité dans la

<sup>17</sup> Paul Robert, *Le Grand Robert de la langue française*, Dictionnaires Le Robert, Paris, 1987.

<sup>18</sup> *Le Grand Larousse en 5 volumes*, Larousse, Paris, 1987.

<sup>19</sup> *Ibid.*, volume 3, p. 1647.

définition d'*intrinsèque* mais pas dans celle d'*extrinsèque*. Dans notre travail, nous préférons la signification objective (concernant quelque chose) plutôt que subjective (les individus). Nous parlerons d'*intrinsèque* et d'*extrinsèque* pour parler de la nature des choses.

Le rapport immanent/transcendant s'écarte de ces schémas d'opposition. Ce qui est immanent concerne avant tout le sujet humain : « Action, cause immanente, qui réside dans le sujet agissant, [...] qui est contenu dans la nature d'un être<sup>20</sup> ». Ce qui est transcendant, c'est ce qui « dépasse le monde sensible, ce qui s'élève au dessus des autres<sup>21</sup>. » « Qui dépasse un ordre de réalités, [...] qui s'élève au dessus d'un niveau donné<sup>22</sup>. » Mais c'est aussi « l'intervention d'un principe extérieur et supérieur à celle-ci [un ordre de réalités]<sup>23</sup>. » Nous utiliserons ces termes philosophiques pour marquer la dualité que défend Alain Touraine dans son ouvrage, à savoir la distinction qui subsiste entre les valeurs, la spiritualité, les questions propres à l'humanité, d'une part – ce sera le domaine (ou le niveau) de la transcendance -, et la rationalité, plus particulièrement instrumentale, d'autre part – ce sera le domaine de l'immanence.

C'est grâce à une telle décomposition que nous avons pu comprendre qu'*immanent* et *transcendant* n'étaient à foncièrement parler pas antinomiques et que *endogène* et *exogène* se limitaient à caractériser des structures. Immanent et transcendant font appel à l'opposition entre inférieur et supérieur sans justement faire usage de la violence symbolique du mot inférieur. Certes, *transcendant* véhicule l'idée de supériorité, mais sans toutefois chercher à dévaloriser ce par rapport à quoi il est justement transcendant. Ce qui n'est pas transcendant n'est pas pour autant inférieur, cela est ce que c'est.

### 2.1.3. *Un libéralisme, des libéralismes*

Depuis longtemps déjà, nous avons le sentiment que le terme de *libéralisme* était ambigu et qu'il englobait en fait un nombre important d'éléments. Tout au long de nos lectures, ainsi que pendant l'élaboration de ce travail, le sentiment de devoir préciser davantage ce terme s'est agrandi et nous croyons fort utile de décortiquer

---

<sup>20</sup> Paul Robert, *op. cit.*, volume 5, p. 384.

<sup>21</sup> *Le Grand Larousse en 5 volumes*, *op. cit.*, volume 5, p. 3056.

<sup>22</sup> Paul Robert, *op. cit.*, volume 9, p. 432.

<sup>23</sup> *Ibid.*

un terme qui s'avère essentiel pour pouvoir saisir intellectuellement la modernité dans son ensemble.

Le libéralisme, tel que nous le considérons ici, est avant tout une idéologie politique. Cependant, contrairement à ce que l'on pense souvent, il ne se limite pas à une vision économiste de la complexité du monde social. Etant aussi le fruit d'une pensée bourgeoise révolutionnaire et républicaine issue de la révolution française et de la déclaration des droits de l'homme, il représente aussi un important mouvement d'ouverture des mentalités. Pris à sa source, il propose d'accepter le fait de la subjectivité de l'être humain et d'ériger le droit reconnu à chacun de disposer de sa vie et de son destin. Le volet socio-politique du libéralisme, que nous appellerons *libéralisme politique*, est directement attaché à la conception du droit naturel proposé par Locke<sup>24</sup>.

Le libéralisme, c'est bien entendu aussi son versant économique, ce que nous appellerons le *libéralisme économique*, qui défend l'idée que le marché doit être parfaitement libre, transparent et concurrentiel afin de permettre à la « main invisible », sorte d'entité mystique, d'assurer intrinsèquement justice et égalité économiques.

Le libéralisme économique et le libéralisme politique sont ainsi les deux versants d'une idéologie plus globale. Le versant politique semble par ailleurs fonctionner un peu comme garde fou, surveillant de près le versant économique susceptible de se prêter à toutes sortes de dérives, mais il s'agit là d'un débat qui dépasse le cadre de notre mémoire. Ce qui est intéressant de retenir toutefois, c'est une certaine contradiction qui subsiste entre les deux versants de l'idéologie libéraliste. Le côté politique a le souci de la défense des droits de l'homme, il semble davantage porté sur une vision individualiste de la société, conférant à tous les citoyens le droit de décider de leur destin, et considère que le droit de l'individu est plus important que le droit de la société. Dans le même temps, le versant économique est plus proche d'une vision positiviste du monde social, préférant l'équilibre du marché, c'est à dire donc un élément plus macro-social, aux libertés individuelles. Il surprend aussi par sa volonté de vouloir rationaliser des éléments a priori non rationalisables, comme le comportement humain et sa subjectivité. Il n'hésite pas à demander aux individus de se sacrifier individuellement en procédant à une abnégation d'eux-mêmes, parfois

très importante, pour le bien être de l'Economie. On s'approche ici plus d'une vision holiste.

Il est regrettable de constater que, très probablement, l'idéologie qui est celle du libéralisme a eu tendance et tend toujours à s'affirmer davantage par son aspect économiste, ce qui a pour conséquence parfois d'annihiler les limites imposées par le deuxième aspect, politique et social. Pour en venir finalement à la dernière définition des différents aspects du libéralisme, nous présenterons le néo-libéralisme (ou bien l'ultra-libéralisme) comme une idéologie poussant à l'extrême cette tendance à vouloir privilégier la dimension économique aux dépens de la dimension sociale.

Pour résumer, nous avons ainsi les éléments suivants :

- Le *libéralisme*, décomposable en libéralisme économique et libéralisme politique.
- Le *libéralisme économique*, qui prône l'établissement du marché libre, transparent et concurrentiel, non sans adhérer à la mystique de la « main invisible » d'Adam Smith. Il n'hésite pas à défendre une vision holiste lorsqu'il s'agit de faire passer le bien être de l'Economie avant les libertés individuelles.
- Le *libéralisme politique* comme une vision bourgeoise, révolutionnaire, individualiste et progressiste de l'être humain en société, faisant passer le droit humain (ou droit naturel) avant le « droit » de la société, et liée à la pensée issue de la déclaration des droits de l'homme.
- Et enfin le *néo-libéralisme*, ou *l'ultra-libéralisme*, comme un libéralisme cherchant à effacer à l'extrême le versant politique au profit du versant économique, ou en tout cas en le subordonnant à ses besoins en limitant son rôle à celui de devoir assurer l'établissement d'un marché parfaitement libre.

Il est curieux et très intéressant de voir, selon quelle importance on donne à la dimension économique par rapport à la dimension politique, comment le libéralisme peut passer d'une vision individualiste à une vision holiste, voire même parfois positiviste. Cette ambiguïté sera indirectement évoquée à maintes reprises dans ce travail.

---

<sup>24</sup> La notion de *droit naturel* sera explicitée plus loin.

#### 2.1.4. *La non-exhaustivité de ce chapitre*

Nous avons vu jusqu'ici quelques précisions sur des termes qui nous ont posé à un moment ou à un autre des problèmes conceptuels et qu'il fallait par conséquent mieux circonscrire. Il va sans dire que ce chapitre ne prétend pas à leur exhaustivité. Si certains d'entre eux ne figurent pas ici, c'est parce que par défaut nous utiliserons le sens qui leur est communément donné par la littérature sociologique.

Enfin et surtout, l'occasion sera donnée de définir d'autres termes et d'autres concepts tout au long de ce travail. C'est le cas par exemple du terme *d'idéologie technique*. La grande partie d'un chapitre est dédiée à sa définition, parce que cette dernière s'inscrit dans le cheminement de la pensée qui suit ce mémoire et ne saurait se limiter à quelques phrases introductives.

### 3. Les auteurs contemporains

#### 3.1. L'idéologie technique

Nous en avons parlé lorsque nous avons commenté l'élaboration de notre première hypothèse : à travers les différentes lectures des auteurs contemporains, se dessine une idéologie que Berthoud (et al. 2000) et Wolton appellent *idéologie technique*. Il s'agit d'un dogme qui, globalement, « identifie le bonheur individuel et collectif à la capacité d'être "branché" et multibranché »<sup>25</sup>, mais pas seulement.

##### 3.1.1. Il n'y a pas de révolution de la société

Une affirmation centrale de l'idéologie technique est que le développement des NTIC va entraîner ou est en train d'entraîner une profonde révolution de la société. Les quelques auteurs contemporains que nous avons sélectionnés s'opposent néanmoins unanimement à cette idée.

Dominique Wolton dément ainsi le pouvoir accordé à des « innovations techniques [qui] nous feraient tout simplement passer de la "société industrielle" à la "société de l'information"<sup>26</sup> ». Pour lui, on peut parler d'une réelle révolution « si il existe un lien entre ce système technique et un changement de modèle culturel et social de la communication. »<sup>27</sup> Concernant l'idée que les NTIC permettraient l'établissement d'une société idéale ou l'égalité serait un objectif atteint, autre élément de l'idéologie, « le discours des industriels selon lequel ces réseaux faciliteraient le développement économique est faux. Avec ou sans ordinateurs, avec ou sans réseaux, l'inégalité subsiste, ne serait-ce qu'à cause du décalage dans les ressources, les recherches, la maîtrise de l'innovation, le financement<sup>28</sup>... » De plus, de façon plus globale, il ne peut pas y avoir de continuité entre la logique technique et celle de la communication. En effet, « les hommes politiques sont bien placés pour le savoir, [eux] qui connaissent la différence qui existe entre *vitesse* de l'information et *difficulté* de l'action politique<sup>29</sup>. » N'oublions pas que l'idée de révolution comporte la volonté de détruire un système pour en construire un autre. Dans le cas du passage à la

---

<sup>25</sup> Dominique Wolton, *Internet, et après ?*, Editions Flammarion, Paris, 2000, p. 33.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 147.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 149.

« société de l'information », nous assistons davantage à un prolongement de la société industrielle. Les NTIC sont une création de celle-ci et elles ont clairement pour but, nous semble-t-il, de la servir au mieux. Cette affirmation sera argumentée dans un autre chapitre.

Pour Gérard Berthoud, il est nécessaire de différencier « ce qui entraîne un changement de la société [...] des changements dans la société<sup>30</sup>. » Une véritable révolution a été, selon Wolton, par exemple, celle de l'imprimerie, justement où « c'est la Réforme [de l'église] qui a donné son sens à la révolution de l'imprimerie et non l'imprimerie qui a permis la Réforme<sup>31</sup>. » La technique ne suffit pas à changer la communication dans la société et c'est pourquoi de nombreuses « révolutions des techniques de communication » n'ont pas eu l'impact attendu, comme cela a été le cas du visiophone, par exemple, technologie qui existe pourtant depuis au moins vingt ans.

### 3.1.2. Le « transfert » des utopies

L'utopie qui consiste à penser que la nouvelle technologie va fonder un monde meilleur ne date pas d'hier. Gérard Berthoud et son équipe, sur le thème de la « société de l'information » donnent l'exemple de l'invention du télégraphe qui a fourni les mêmes fantasmes à son époque. « Selon deux auteurs américains du milieu du XIX<sup>e</sup> 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”<sup>32</sup>. » Le télégraphe a sans doute représenté un progrès significatif dans l'histoire des communications, mais en ce qui concerne l'avènement d'un monde meilleur qu'il devait véhiculer, il n'a pas été à la hauteur des attentes des utopistes de l'époque.

---

<sup>30</sup> Gérard Berthoud et al., *La « société de l'information », une idée confuse ?*, Lausanne, 2000, p. 9.

<sup>31</sup> Dominique Wolton, *op. cit.*, p. 35.

<sup>32</sup> Gérard Berthoud et al., *op. cit.*, p. 108.



Wolton avance l'idée de *transfert*<sup>33</sup> lorsque nous transférons nos vieilles utopies irréalisées ou irréalisables par les anciennes percées techniques dans ces nouveaux médias dont la méconnaissance est un alibi en béton pour l'élaboration de toutes les éloges et pour fixer toutes les attentes. A vouloir trop singulariser les NTIC, on oublie qu' « elles appartiennent à une histoire plus ancienne, qui fut à la fois une histoire d'émancipation, mais aussi de rationalisation, de bureaucratisation, parfois génératrice de nouvelles inégalités<sup>34</sup>. » C'est certainement la bureaucratisation dont parle le sociologue Max Weber et nous avons ainsi un auteur qui rejoint notre opinion qui est de penser que les NTIC s'inscrivent pleinement dans l'histoire de la modernité et qu'elles ne seraient certainement pas en être une rupture.

### 3.1.3. *Le vieux réflexe positiviste*

Dans le cadre de la manière de se penser soi-même et de penser la société, ne serions-nous pas ici les spectateurs d'une résurgence de la pensée positiviste qui octroie à la raison l'exclusivité de la pensée sociale et de l'humanité ? Quoi de plus « raisonnable » que la perfection de la technologie et des sciences exactes. Comment ne pas tomber dans l'euphorie et l'utopisme d'une technique libératrice qui amènera par la légitimité de la raison la société dans le droit chemin vers le bonheur et l'aboutissement de tous les rêves des philosophes des Lumières ? Il convient de poser ici une étiquette supplémentaire : nous sommes, dans une telle vision du monde, en pleine philosophie évolutionniste voire téléologique. On retrouve l'idée de l'évolution du monde qui va du mal, du chaos, vers l'ordre et le bien : « ordre et progrès » comme disait Auguste Comte<sup>35</sup>.

Pourtant, selon Max Weber, « la société moderne toute entière tend à l'organisation *zwecknational*, et le problème philosophique de notre temps, problème éminemment existentiel, est de délimiter le secteur de la société où subsiste et doit subsister une action d'un autre type<sup>36</sup>. » « Jamais il [Max Weber] n'aurait évoqué, comme aimait à le faire Durkheim, le temps où la sociologie serait édifiée et où existerait un système

---

<sup>33</sup> Dominique Wolton, *op. cit.*, p. 87.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 206.

<sup>35</sup> C'est d'ailleurs la devise que l'on peut lire sur le drapeau national du Brésil : « ordem e progresso », devise que l'on doit à l'influence que le philosophe français a eu sur cette nation.

<sup>36</sup> Raymond Aron, *Les étapes de la pensée sociologique*, Tel Gallimard, Paris, 1967, réédition de 1996, p. 501.

complet de lois sociales. [...] Il faudrait que l'humanité eût perdu la capacité de créer des œuvres pour que la science des œuvres humaines fût définitive<sup>37</sup>. »

Le prolongement de cette pensée sociale à l'époque du développement impressionnant des NTIC nous amène à penser que nous ne pouvons en aucun cas parler d'une révolution, puisqu'il s'agirait plutôt d'un « retour en arrière », d'un retour caché vers une forme de positivisme, ou plus globalement un retour vers la pensée du siècle des Lumières qui consiste en une négation du saut dialectique<sup>38</sup> qui aura été suggéré, et malheureusement pas assez suivi, par Max Weber. Ce sociologue ayant été le représentant à son époque de la pensée philosophique que l'ensemble de la communauté scientifique juge existentielle<sup>39</sup>. Celle-ci a été mondialement minoritaire et majoritairement allemande. Ce saut dialectique dont nous parlons plus haut, c'est celui de la reconnaissance de la différence essentielle qu'il y a entre la raison et ce qui fait la dignité humaine : la liberté d'être et de penser, ce qui est en dehors de la raison instrumentale, ce qui lui est transcendant.

Pour reprendre le thème de l'éventuel retour du positivisme, nous pensons que celui-ci ne pourrait pas être complet ni parfaitement identique, et c'est bien pourquoi nous nous sommes bien gardés d'utiliser le terme de « positivisme » dans notre titre pour lui préférer celui de « néo-positivisme ». Ceci parce qu'il s'agit bien là, certes, d'un « retour en arrière », mais aussi d'une spécificité du monde moderne : le positivisme à travers la technologie qui n'était qu'émergente au XIX<sup>ème</sup> siècle.

#### 3.1.4. La « société de l'information », un monde réenchanté ?

C'est l'idée de ce « retour en arrière » s'affirmant dans un « néo-positivisme » que nous défendrons dans ce travail. Nous nous opposerons par contre à l'idée de certains penseurs, en particulier le philosophe français Alain Finkielkraut, pour lesquels l'engouement pour les NTIC serait un réenchantelement du monde, terme qu'il estime emprunter à Max Weber. « La pensée technique, autrefois, désenchanteait le monde. Aujourd'hui, nous vivons dans l'enchantement de la

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 503.

<sup>38</sup> Ce que nous entendons ici par *saut dialectique*, c'est le principe d'introduire une antinomie supplémentaire pour faire avancer la connaissance que l'on a sur un objet et pour sortir d'impasses conceptuelles.

<sup>39</sup> « Cette interprétation des rapports de la science et de la politique débouche sur une certaine philosophie, qu'à l'époque on n'appelait pas encore existentielle, mais qui appartient effectivement au type ainsi appelé aujourd'hui. », *op. cit.*, p. 500.

technique<sup>40</sup>. » Nous pensons pouvoir présenter la différence essentielle qui subsiste entre un second souffle du positivisme et le désenchantement du monde et nous osons affirmer qu'il est faux d'en tirer un amalgame analytique séduisant, certes, mais incorrect. En guise de préambule d'argumentation, nous répétons une phrase de Wolton déjà citée ci-haut : « à vouloir trop les singulariser [les NTIC], on oublie qu'elles appartiennent à une histoire plus ancienne qui fut aussi une histoire de l'émancipation mais aussi de rationalisation et de bureaucratisation ». Pour nous et pour la sociologie, le désenchantement du monde, c'est justement ce processus d'émancipation et de bureaucratisation. Comment penser que celui-ci s'inverse ? Au contraire, il se fait de plus en plus fort, même si il rencontre des oppositions fantasmagoriques qui espèrent l'annihiler tellement sa force les dérange. Le refus de voir dans cet engouement pour les NTIC un réenchantement du monde sera largement développé et argumenté plus loin. Cela dit, comme cela a déjà été mentionné plus haut, il semblerait qu'il s'agisse avant tout d'une simple confusion entre le sens commun et le sens sociologique emprunté à Weber, le mot *enchantement* étant polysémique.

### 3.1.5. *La primauté du politique et de l'action sociale illustrée par un exemple*

Pour résumer la réfutation de notre première tentative de construction d'hypothèse, nous allons dire que les nouvelles technologies de l'information et de la communication n'ont pas de vertus intrinsèques qui vont révolutionner la société et nous amener vers un monde meilleur. Il faut bien évidemment une dimension extrinsèque, qui est politique et sociale, pour apprendre à gérer une telle émergence des nouvelles technologies et pour la mettre au profit de la société, et ceci dans le cadre d'un projet politique, construit par des êtres humains, que défend avec tant d'ardeur Dominique Wolton. En guise d'exemple à petite échelle, nous aimerions présenter le cas du développement d'un logiciel américain, *Websense*<sup>41</sup>, qui propose un filtrage d'adresses URL<sup>42</sup> des sites Internet. Cela veut dire que suivant la catégorie à laquelle appartient le site suscitée, l'ordinateur qui gère la connexion à

---

<sup>40</sup> Alain Finkielkraut, *Internet, l'inquiétante extase*, Mille et une nuits, Paris, avril 2001, p. 42.

<sup>41</sup> Logiciel *Websense*, <http://www.websense.com>

<sup>42</sup> URL : « Universal Ressource Locator ». C'est une ligne qui comprend le protocole utilisé (HTML, FTP, ...), l'adresse Internet proprement dite (exemple : [www.unige.ch](http://www.unige.ch)), le numéro de port (par défaut, 80 pour les pages Internet), les dossiers et un nom de fichier (par exemple : [home/english/index.html](http://home/english/index.html)). Plus simplement, c'est l'adresse du site que l'on rentre dans la ligne *adresse* du navigateur.

l'Internet (communément appelé dans le jargon informatique *passerelle*, ou *proxy*<sup>43</sup>) au sein d'une entreprise, est habilité à accepter la connexion ou au contraire à la refuser.

Ce qui est extrêmement intéressant dans ce cas, c'est de découvrir l'histoire du développement d'une telle solution informatique. Les technologues<sup>44</sup> ont d'abord cherché à inventer un logiciel doté d'*intelligence artificielle*<sup>45</sup> qui devait, seul, deviner le contexte du site<sup>46</sup>. Cela s'est avéré très vite impossible à réaliser tant cela est complexe. La solution retenue aujourd'hui a consisté à engager une centaine de « surfeurs professionnels » qui parcourent jours après jours et semaines après semaines tous les sites pour les classer par catégorie.

N'est-ce pas là une reconnaissance de la faiblesse des vertus intrinsèques de la technique par rapport à ses conséquences ? Lorsque la technique ne suffit plus à contenir la technique, il faut une intervention humaine. On réhabilite ainsi la force et l'importance des facteurs culturels et sociaux, ou plus simplement la force de production de l'être humain. Devant un tel constat, peut-on encore penser que la technique est intrinsèquement porteuse de l'épanouissement individuel et collectif de la société industrielle et du genre humain ?

---

<sup>43</sup> La *passerelle*, c'est par analogie un peu comme une douane qui surveille ce qui entre et ce qui sort d'un réseau local, par exemple celui d'une entreprise.

<sup>44</sup> Pour reprendre un terme autoproclamé utilisé par Dennis Tsichritzis, directeur du groupe de recherche « Object System Group (OSG) » au département des systèmes d'information à la faculté des S.E.S. de l'université de Genève.

<sup>45</sup> Terme pour désigner une machine ou un logiciel qui est capable d'augmenter le contenu de ses connaissances en fonction des expériences qu'elle fait.

<sup>46</sup> « Les programmes de reconnaissance de contexte » in *Le Monde*, article malheureusement introuvable dans leurs archives.

### **3.2. Le culte de l'Internet**

Philippe Breton présente le principe de cette croyance selon laquelle Internet possède des vertus intrinsèques qui vont libérer le monde occidental, voire même le monde entier. Il présente des positions extrêmes, celles de ceux qu'il appelle les « fondamentalistes de l'Internet » et les confronte aussitôt à la réalité sociologique. Parmi ceux-ci, nous pourrions citer Pierre Lévy, ou, cela n'étonnera personne, Bill Gates<sup>47</sup>. Ce qui nous intéresse le plus dans sa recherche, c'est la mise en évidence d'une idéologie dominante, qui est celle de l'idéologie technique qui possède un grand nombre de convergences, nous le verrons, avec le libéralisme économique et plus particulièrement le néo-libéralisme.

#### **3.2.1. La promesse d'un monde meilleur**

« Tout ce qui touche à l'Internet y est l'objet d'une valorisation sans précédent, sur le mode de la promesse, celle d'un monde meilleur<sup>48</sup>. » « Internet est aussi porteur de l'utopie d'une société pacifiée<sup>49</sup>. » « Les nouvelles technologies, c'est "plus de liberté, plus d'emploi, plus de richesse, plus de démocratie, plus de savoir". C'est la promesse, enfin, d'un monde à la fois différent et globalement meilleur<sup>50</sup>. » « Tout se passe comme si Internet avait le pouvoir de "réduire les tensions", de construire un lien social "plus harmonieux", moins conflictuel. Le monde imaginaire que nous promet ce discours est calme, lumineux et pacifié<sup>51</sup>. »

Les militants du tout Internet ont « la part belle et leur point de vue tend à devenir l'"idéologie dominante" dans ce domaine, c'est à dire le seul regard possible et légitime sur la question, au point qu'on imagine souvent pas qu'il puisse y en avoir un autre<sup>52</sup>. » Voici quelques citations tirées de l'ouvrage de Philippe Breton qui présentent l'allure générale des attentes perpétrées vis à vis des NTIC.

#### **3.2.2. Une idéologie dominante**

Ayant mis ainsi en évidence l'idéologie technique, il souligne l'influence de cette idéologie dominante sur le monde politique et sur le champ économique. « A côté

---

<sup>47</sup> Bill Gates, *La route du futur*, Paris, Laffont, 1995.

<sup>48</sup> Philippe Breton, *Le culte de l'Internet*, Paris, La Découverte, 2000, p. 5.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 13.

des prophètes et des techniciens, on trouve tout ceux qui, pour une raison ou une autre, ont intérêt – ou croient avoir intérêt – au développement de « tout-Internet ». C'est le cas notamment des gourous de la "nouvelle économie" qui voient, dans le développement tous azimuts des réseaux, l'occasion de multiplier les profits ou même de bâtir des fortunes rapides. C'est aussi le cas des hommes politiques, souvent entourés d'ardents conseillers en la matière, qui sentent là l'occasion de remplir un programme politique en jouant sur une vague jugée populaire à leurs yeux. On pense en particulier au vice-président américain Al Gore, ou à tous ceux qui sont tentés, comme Lionel Jospin en France, par une "société de l'information solidaire". [...] Prophètes, optimistes techniques ou tout simplement professionnels mus par l'intérêt, tous s'entendent et s'appuient mutuellement les uns les autres pour faire advenir une nouvelle "révolution"<sup>53</sup>. ». L'auteur parle de « la volonté de donner à cette question de la "société de l'information" une dimension prioritaire dans l'action du gouvernement<sup>54</sup>. »

En bref, l'idéologie dominante du monde politique occidental nous semble apparaître facilement. Il s'agit tout d'abord, certes, du système capitaliste qui s'appuie sur une idéologie économique libérale, mais également sur une idéologie marquée par les nouvelles technologies, et en particulier par les nouvelles technologies de l'information et de la communication (NTIC). Il s'agit par là également d'une idéologie technique, telle qu'elle est définie par Dominique Wolton et par Gérard Berthoud. Le message qui veut s'imposer est celui qui prétend qu'Internet, par exemple, va apporter les solutions définitives aux nombreux problèmes de la société occidentale : le chômage, la misère, l'injustice, la violence, les conflits, etc. Cette idée que les découvertes technologiques amélioreront intrinsèquement la société, nous l'avons vu, n'est pas nouvelle : « depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, toute innovation technique majeure engendre des vues prophétiques sur un avenir meilleur<sup>55</sup>. »

### 3.2.3. *Le mythe de la communication parfaite*

Selon cette idéologie, les conflits disparaissent lorsqu'il y a communication parfaite, ce qui « pourrait » être rendu possible par l'Internet. C'est là une première erreur de taille. Max Weber explique bien que ce qui fait les conflits, ce sont plus les

---

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>55</sup> Gérard Berthoud et al., *op. cit.*, p. 8.

divergences de valeurs, et moins le manque de communication. Leur origine se trouve le plus souvent dans un conflit de valeurs plutôt que dans un manque de communication. Pour Dominique Wolton, trop de communication tue l'harmonie du groupe parce qu'elle tend à accentuer les désaccords d'opinions sur un sujet. « Dans une société où l'information et la communication sont omniprésentes, l'enjeu ne concerne pas le rapprochement des individus, mais au contraire la gestion de leurs différences ; non la célébration de leurs ressemblances, mais celle beaucoup plus complexe, de leur altérité<sup>56</sup>. »

Il serait donc naïf de penser que tous les conflits sociaux trouvent leur origine dans le manque de communication. Manque de compréhension, d'ouverture d'esprit, peut-être, mais en tout cas pas de communication. Ce qui est porteur de conflit sérieux, c'est la confrontation de valeurs différentes.

De manière générale, « la dimension technique de la communication a supplanté la dimension humaine et sociale. Au point d'ailleurs que beaucoup voient dans la société de demain une "société de la communication" où serait résolue la plus grande partie des maux de l'humanité<sup>57</sup>. » Mais « il n'y a pas de théorie possible de la communication sans une représentation de la société<sup>58</sup> », car c'est « l'histoire économique, sociale et culturelle [qui] donne le plus souvent son sens à l'histoire technique, non l'inverse<sup>59</sup>. »

Pour les tenants de l'idéologie technique, Internet est une véritable révolution. « Aujourd'hui un nombre étonnant d'auteurs considèrent [...] qu'Internet est une véritable révolution qui va donner naissance à une "nouvelle société", tout simplement parce qu'ils supposent que la technique va *directement changer* la société et les individus. Ils se rallient en fait à la thèse du *déterminisme* technique selon laquelle une révolution dans les techniques provoquerait une révolution dans la structure globale des sociétés. On passe ainsi d'une conception matérialiste de la communication à une véritable idéologie – l'idéologie technique – de la communication<sup>60</sup>. » Il y a confusion entre technique, culture et société. Pour

---

<sup>56</sup> Dominique Wolton, *op. cit.*, p. 11.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 17.

Dominique Wolton, il s'agit « de les socialiser [les nouvelles techniques de communication], et non de techniciser l'homme ou la société<sup>61</sup>. »

### 3.2.4. Une fausse objectivité

Selon Raymond Aron, « comment peut-il y avoir une science objective, c'est-à-dire non faussée par nos jugements de valeur, des œuvres chargées de valeurs<sup>62</sup> ? » C'est bien l'erreur que commet l'idéologie technique en n'étiquetant pas ses propres valeurs et en ouvrant ainsi la voie au « néo-positivisme ». Elle n'opère pas de « distinction entre le jugement de valeur (*Werturteil*) et le rapport aux valeurs (*Wertbeziehung*)<sup>63</sup>. », seul moyen de séparer le rôle du savant de celui du politique. Le savant analyse les rapports aux valeurs alors que l'homme politique négocie et propose des (jugements de) valeurs. Il n'y a discussion scientifique et/ou politique possible que lorsqu'il y a conscience de cette distinction. L'idéologie technique devrait être discréditée d'entrée par sa tentative de faire passer ses (jugements de) valeurs pour des vérités scientifiques. L'idéologie technique n'est pas scientifique parce qu'elle se trouve dans le domaine des jugements de valeurs, et non pas dans celui de l'analyse des rapports aux valeurs. L'analyse des rapports aux valeurs est une démarche scientifique parce qu'elle fait appel à une prise de distance. Les jugements de valeurs ne sont pas scientifiques, en ceci qu'ils s'inscrivent dans un système de valeurs. L'idée exprimée dans ce paragraphe peut se représenter visuellement de la manière proposée par la figure qui suit.

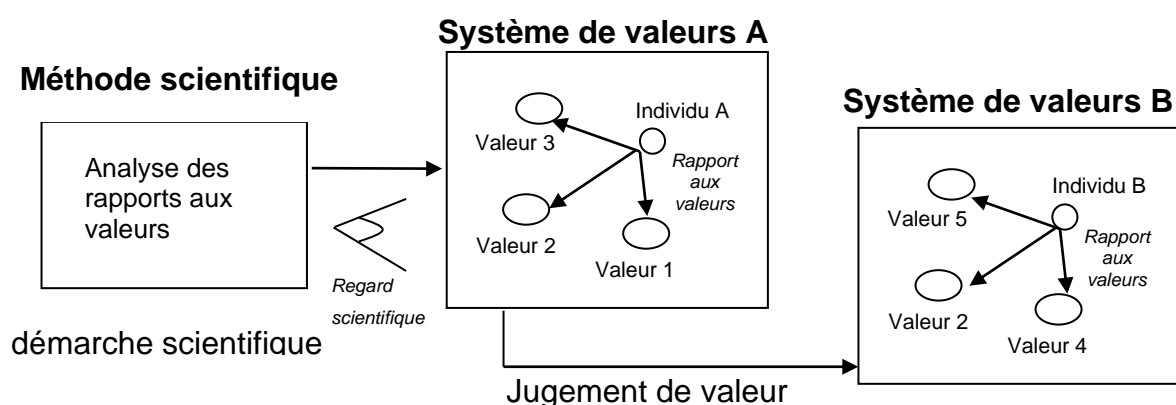


Fig. 3.2.4

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>62</sup> Raymond Aron, *op. cit.*, p. 506.

<sup>63</sup> *Ibid.*



### 3.2.5. La « fin des idéologies »

Une caractéristique de l'idéologie technique, bien souvent partagée par d'autres de ses consœurs, est de penser qu'elle mène à la « fin des idéologies<sup>64</sup> ». « 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. [...] De manière plus générale, 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". [...] 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<sup>65</sup>. »

« 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 [...]. 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 technoscientifiques, qui devraient permettre, de manière ultime, une harmonisation du monde, sous une forme ou sous une autre<sup>66</sup>. »

Pour nous, ainsi que pour l'ensemble des auteurs contemporains présentés, il est exclu d'imaginer que nous sommes ou que nous nous dirigeons vers une « fin des idéologies ». Nous pensons qu'une telle conception ne serait pas sociologiquement pertinente, car c'est le rôle de cette discipline de mettre en avant et de faire apparaître la réalité de leur existence, puis de les décortiquer pour les analyser de fond en comble. C'est de cette façon que nous pourrions arriver à une meilleure compréhension du fonctionnement et des enjeux de notre société moderne.

---

<sup>64</sup> Gérald Berthoud et al., *op. cit.*, p. 108.

<sup>65</sup> *Ibid.*

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 114.

### **3.3. Le « néo-positivisme »**

#### *3.3.1. Une résurgence du positivisme*

Selon Berthoud et al., « Des auteurs largement connus comme Daniel Bell, Seymour Martin Lipset, Edward Shils et Zbigniew Brzezinski “préfèrent 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”<sup>67</sup>. » L’avis de l’auteur ici nous semble trop tranché, cependant, il représente bien une certaine expression de l’idéologie technique ainsi que un élan positiviste indéniable. « [...] 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<sup>68</sup>. »

Si Berthoud et al. ont raison, ne sommes-nous pas là en plein dans le discours positiviste épanoui d’Auguste Comte ? Il s’agit bel et bien ici d’un élan de renouement avec la pensée positivisme, voire même scientiste du philosophe français. Nous retrouvons la même pensée centrale : promouvoir l’immanence de la science pour penser et organiser la société, mais cette fois ci avec l’aide des NTIC. C’est ceci que nous appelons le « néo-positivisme ».

« 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 formes conjuguées des techno-sciences 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<sup>69</sup>. » Dans ce sens, on pourrait presque donner raison à Alain Finkielkraut lorsqu’il voit dans l’engouement pour les NTIC un réenchâtement du monde, mais ce que nous proposons ici, c’est de laisser un peu de côté les positions extrêmes, même si cela était indispensable de les présenter quelque peu. C’est

---

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 115.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 124

d'ailleurs peut-être cet extrémisme, cet emballement, ou cette phobie des dangers véhiculés par les NTIC qui amène le terme inadéquat, selon nous, de *réenchantement du monde*. Tentons de laisser place davantage à une analyse la plus objective possible, centrée sur ce qui se passe vraiment, sur ce que l'on peut observer empiriquement. En outre, à notre avis, il s'agit moins de l'expression d'une euphorie naïve du côté des auteurs qui s'enthousiasment pour les NTIC que celle de l'existence d'un lien très étroit entre l'idéologie technique et l'idéologie néo-libérale.

### 3.3.2. *Des convergences entre l'idéologie technique et l'idéologie néo-libérale*

Gérald Berthoud note la convergence entre l'idéologie technique et la pensée néo-libérale lorsqu'il présente la croyance que la circulation de l'information est le garant de la régulation de l'ensemble de la société. « 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<sup>70</sup>. » Il est certain qu'il y a un fort lien entre l'utopie d'un marché libre et libérateur et celle de la technologie qui prône de son côté une circulation libre de l'information. La société de communication qu'imaginent les fondamentalistes d'Internet ainsi que les plus modérés est « une société sans Etat, autorégulée grâce aux nouvelles technologies qui permettraient une expression libre, sans entrave et sans médiation<sup>71</sup>. » « L'acharnement à créer une société mondiale sans Etat, sans frontière et sans loi à trouvé là son point d'aboutissement idéal<sup>72</sup>. »

Un point de convergence particulièrement significatif est celui qui tient de la croyance d'un lien mystique entre le « laisser-faire » et des vertus menant à apporter équilibre, égalité et bonheur. En effet, le néo-libéralisme prône une liberté totale de la circulation des capitaux et des biens, et l'idéologie technique de son côté, qui engendre l'utopie de la communication, parle de la nécessité de laisser circuler librement toute l'information. Le « tout-information » et la « libre-circulation ». Nous proposerons d'ailleurs dans notre conclusion d'appeler l'ensemble de ces idéologies qui en appellent à une même vision anthropologique, le *multi-libéralisme*. L'idée que nous défendons dans notre travail, idée qui est au centre de notre hypothèse, c'est

---

<sup>69</sup> *Ibid.*

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 121.

<sup>71</sup> Philippe Breton, *op. cit.*, p. 83.

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 86.

qu'autant l'idéologie technique que l'idéologie néo-libérale partagent une vision et une philosophie positiviste. Encore une fois, c'est bien ceci que nous appelons « néo-positivisme ».

### 3.3.3. *Le collectivisme romantique*

Il est certain que l'engouement général pour les NTIC vient en grande partie d'une certaine nostalgie de la communauté, au même titre que l'a été le positivisme d'Auguste Comte, annonçant sans détours la primauté de la collectivité sur l'individu. Philippe Breton défend vigoureusement l'aspect profondément collectiviste de l'idéologie technique : « n'irions-nous pas vers une nouvelle forme, originale et inattendue, de "collectivisme" très normatif, lié aux contraintes universalisantes des méthodes informationnelles ? Ce collectivisme, sous la forme de la "reconnexion globale de l'espèce humaine avec elle-même" appelée de ses vœux par Pierre Lévy, ne risque-t-il pas de se réaliser au prix d'une perte de tout ce qui relève du corps, de l'intériorité, de la mémoire, de l'expression, de la capacité à argumenter, de la communication directe, bref de l'essentiel de notre humanité<sup>73</sup> ? »

C'est incontestable, tout ces éléments nous ramènent à une vision positiviste, bien qu'elle se présente aujourd'hui sous une nouvelle forme, tout ceci à l'aide des nouvelles technologies de l'information et des communications. Très certainement, ce « réflexe positiviste » puise un peu de sa force dans une forme de nostalgie de la « communauté perdue », sentiment favorisé par une certaine atomisation de la société moderne, phénomène qui a été d'un grand intérêt analytique pour Emile Durkheim.

Nous l'avons vu, cette tendance récurrente à vouloir promouvoir exagérément une vision par trop rationaliste n'est pas nouvelle. En effet, nous avons pu déjà l'observer lors de précédentes innovations technologiques majeures. Cependant, le développement de cette nouvelle technologie s'inscrit cette fois-ci dans une dialectique avec un phénomène majeur qui est celui de la mondialisation. Nous voulons dire par là que la mondialisation favorise l'extension des NTIC et que ces dernières facilitent à leur tour la mondialisation. En outre, elles touchent à tous les domaines de la société et à tous les niveaux de l'organisation – c'est-à-dire autant

---

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 10.

horizontalement que verticalement -, à l'instar des ambitions généralisatrices qu'avait Auguste Comte en son temps. Tout ceci, pensons-nous, a pour effet de créer une forme de résurgence de vision positiviste qui serait cette fois-ci sans précédents.

## La sociologie classique

Dans le chapitre précédent, avec l'aide des auteurs contemporains, nous avons pu affirmer la pertinence de la dernière formulation de notre hypothèse, en défendant l'idée selon laquelle nous voyons se former un nouvel élan d'une forme de positivisme que nous nous sommes proposés d'appeler le « néo-positivisme ». Dans ce chapitre, nous désirons utiliser les outils théoriques que nous offre une sociologie plus classique, en sollicitant principalement des auteurs comme Max Weber et Alain Touraine. Nous entrerons ainsi plus en profondeur dans l'analyse de notre objet de recherche en cherchant à tirer le maximum de connaissances de l'héritage que nous a légué la sociologie classique.

### **3.4. La modernité pensée par Alain Touraine**

Tout d'abord, il est utile de situer sa sociologie en précisant ce que le lecteur saura probablement déjà, qu'Alain Touraine est largement influencé par les écrits de Max Weber. Il s'agit donc bien d'une sociologie très contemporaine que nous allons exposer ici.

#### **3.4.1. L'idéologie moderniste opposée à la modernité**

Certes, Alain Touraine ne parle pas directement de la « société de l'information », mais il parle plus généralement de la modernité qui a à voir bien sûr avec le champ des nouvelles technologies de l'information et de la communication. Premièrement, il distingue la modernité du modernisme, ce dernier étant plus proche de l'idéologie technique que d'un modèle de société. « [...] l'idéologie moderniste [...] qu'il ne faut pas identifier à la modernité en général<sup>74</sup>. » Il l'appelle d'ailleurs bien souvent dans son ouvrage *l'idéologie moderniste*<sup>75</sup>. Nous chercherons à comparer l'idéologie technique, fruit de notre temps, avec le modernisme, issu du siècle des Lumières, pour justement montrer que les deux sont très étroitement liés.

En guise de présentation, nous pourrions dire que sa conception de la modernité est, premièrement, le résultat d'un saut dialectique sur l'opposition régnant entre tradition et modernisme. Il sépare notamment la modernité du modernisme, ce dernier étant pour lui une idéologie. La modernité, au contraire, n'est que le mot qui désigne une

---

<sup>74</sup> Alain Touraine, *Critique de la modernité*, Biblio Essais, Fayard, Paris, 1992, p. 44.

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 32.

période temporelle du développement de la société, celle dans laquelle nous vivons à présent.

Certes, le modernisme a permis de sortir de la société traditionnelle et de l'obscurantisme religieux, mais il ne doit pas nous enfermer dans un obscurantisme technologique que nous appelons « néo-positivisme ». Il est temps, selon Alain Touraine, de quitter le modernisme pour entrer dans la modernité. Deuxièmement, il est l'éclatement du sujet, plus communément appelé « individu », en deux parties : l'une qui s'imprime dans les règles sociales et l'autre qui représente la subjectivité d'une personne, son jardin secret, sa capacité à dire oui puis à dire non, sans explications. On met le doigt sur la nature de la sociologie d'Alain Touraine : la sociologie de l'action. Nous n'avons pas comme objectif dans ce travail de présenter un résumé du paradigme de la sociologie de l'action. Toutefois, ce qui nous intéresse ici et ce sur quoi nous aimerions attirer l'attention du lecteur, c'est la grande dimension qu'elle donne au libre choix de l'acteur social, à sa capacité à pouvoir se révolter contre certaines obligations et coercitions de du social. Un tel paradigme devient dès lors un outil analytique fort efficace pour observer et conceptualiser le changement social.

Par cette lecture, nous voulons avancer que l'idéologie technique porte ses racines dans la philosophie des Lumières, et de manière plus marquée encore, dans l'époque positiviste. C'est bien pour cela que nous parlons de « néo-positivisme » lorsqu'une trop grande liberté est donnée à l'épanouissement d'une telle idéologie. Il s'agit bien davantage d'un « retour en arrière » plutôt qu'une avancée révolutionnaire vers quelque chose de nouveau, vers une forme de société nouvelle qui n'a encore jamais existé. Si nouvel ordre il y aura, il sera certainement totalitaire. Un totalitarisme qui ne ressemblera pas tellement à celui imaginé par Georges Orwell dans *1984*, en raison de l'incompatibilité entre la science, la technique et la démocratie, mais plutôt à un totalitarisme implicite, caché et entretenant l'illusion des libertés individuelles. Il aurait pour même base philosophique celle du communisme ou celle du libéralisme économique, c'est à dire une certaine forme de positivisme.

Cela apparaît et cela apparaîtra avec davantage de clarté dans notre propos, il y a convergence certaine entre l'idéologie technique présentée par Dominique Wolton et l'idéologie moderniste telle qu'elle est présentée par Alain Touraine.

### 3.4.2. Modernité, modernisme et rationalité

« La modernité n'est pas d'avantage changement pur, succession d'événements ; elle est diffusion des produits de l'activité *rationnelle*, scientifique, technique, administrative<sup>76</sup>. » Pour Comte, Hegel, et sous certains aspects, Max Weber, la modernité serait la « fin de l'histoire ». Pour Alain Touraine, tel n'est pas le cas. Le modernisme est rationalisation, mais pas seulement<sup>77</sup>. Il faut se détacher de toute définition des « fins ultimes ».

La rationalité a été un mécanisme nécessaire et spontané de la modernisation, mais la pensée sociale a eu trop longtemps une conception endogène de cette dernière. « Ainsi, la rationalisation, composante indispensable de la modernité, devient de surcroît un mécanisme spontané et nécessaire de modernisation. L'idée occidentale de modernité se confond avec une conception purement endogène de la modernisation. Celle-ci n'est pas l'œuvre d'un despote éclairé, d'une révolution populaire ou de la volonté d'un groupe dirigeant ; elle est l'œuvre de la raison elle-même, et donc surtout de la science, de la technologie et de l'éducation, et les politiques sociales de la modernisation ne doivent pas avoir d'autre but que de dégager la route de la liaison en supprimant les réglementations, les défenses corporatistes ou les barrières douanières, en créant la sécurité et la prévisibilité dont l'entrepreneur a besoin et en formant des gestionnaires et des opérateurs compétents et consciencieux<sup>78</sup>. » C'est à dire, pour reprendre les termes de Michel Foucault, nous avons mis à mort Dieu pour mettre l'Homme à sa place<sup>79</sup>. La société se limiterait dès lors à l'immanence de l'être humain. Il serait capable d'expliquer son monde et de s'expliquer lui-même sans discours transcendant, qu'il soit religieux ou spirituel. C'est à ce moment là que le modernisme cesse de considérer l'être humain comme une création pour le considérer davantage comme un pion, un *homo-oeconomicus* ou un *homo-sociologicus*. C'est là que nous assistons à l'émergence de l'idéologie libéraliste autant que celles des idéologies à tendance communautaristes. Dès lors, le pouvoir deviendrait absolu parce qu'il revendiquerait sans cesse la légitimité de la rationalité scientifique.

---

<sup>76</sup> Alain Touraine, *op. cit.*, p. 21.

<sup>77</sup> « Mais la modernité se réduit-elle à la rationalisation ? », *Ibid.*, p. 22.

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>79</sup> Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Collection « tél », Gallimard, Paris, 1997.



### 3.4.3. Modernisme et utilitarisme

On retrouve dans l'idéologie moderniste, selon Touraine, le principe de l'utilité sociale, ou autrement dit, de l'utilitarisme : « l'idée que la société est source des valeurs [endogenéité], que le bien est ce qui est *utile* à la société et le mal ce qui nuit à son intégration et à son efficacité, est un élément essentiel de l'idéologie classique de la modernité<sup>80</sup>. » Diderot oppose d'ailleurs aux passions individuelles la rationalité de la volonté générale, censée représenter les intérêts de la collectivité. « Il écrit [Diderot] "que l'homme qui n'écoute que sa volonté particulière est l'ennemi du genre humain..., que la volonté générale est donc dans chaque individu un acte pur de l'entendement, qui raisonne dans le silence des passions sur ce que l'homme peut exiger de son semblable et sur ce que son semblable est en droit d'exiger de lui."<sup>81</sup> »

Loin de l'idée de s'opposer au mouvement de modernisation, Alain Touraine avance que « l'idéologie moderniste est peu convaincante quand elle cherche à donner un contenu positif [dans le sens de la philosophie positiviste] à la modernité, tandis qu'elle est forte quand elle reste critique<sup>82</sup>. » En outre, pour lui, « la conception de la modernité élaborée par les philosophes des Lumières est révolutionnaire, mais elle n'est rien d'autre. Elle ne définit ni une culture, ni une société ; elle anime les luttes contre la société traditionnelle plutôt qu'elle n'éclaire les mécanismes de fonctionnement d'une société nouvelle<sup>83</sup>. »

Il présente la société moderne du siècle des Lumières comme étant basée sur une négation : la force de dissolution de l'ordre ancien plutôt que la construction d'un ordre nouveau, ceci s'expliquant en raison de la lutte qui fut nécessaire contre la monarchie absolue. La principale arme de cette lutte aura été, nous le savons bien, la rationalité.

Hélas, « l'idéologie moderniste n'a pas été liée à l'idée démocratique ; elle a été proprement révolutionnaire, critiquant en théorie, et plus tard en pratique, le pouvoir du roi et de l'Eglise catholique au nom de principes universels et de la raison elle-même<sup>84</sup>. » Jusqu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, des penseurs associent à leur critique de la société injuste le « rêve d'une cité transparente à elle-même, d'un retour

---

<sup>80</sup> Alain Touraine, *op. cit.*, p. 28.

<sup>81</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>83</sup> *Ibid.*

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 34.

philosophique à l'être et à la raison, rêve qui prendra souvent la forme politique d'une société nouvelle construite sur leur direction au service de la raison après qu'ils auront été portés au pouvoir par les peuples révoltés contre la société du paraître et des privilèges<sup>85</sup>. »

#### 3.4.4. *Le modernisme et le capitalisme*

L'idéologie moderniste a aussi triomphé dans l'économie, sous la forme notamment du capitalisme et de l'idéologie libéraliste économique, mais les penseurs comme Max Weber retracent le lien entre le protestantisme et le capitalisme et présentent ce dernier comme « un type social et culturel particulier<sup>86</sup>. » Ces recherches devraient permettre de critiquer le culte de la vérité rationnelle que l'on voue à l'économie libérale. « L'importance du protestantisme ne tient pas ici au contenu de sa foi, mais à son rejet de l'enchantement du monde chrétien, défini à la fois par le rôle des sacrements et par le pouvoir temporel des papes. [...] Le protestantisme a contribué à créer un *ethos* favorable au capitalisme, il a en même temps contribué fortement à développer une morale de la conscience, de la piété et de l'intimité qui a conduit dans une autre direction, celle de l'individualisme *bourgeois* qu'il convient d'opposer à l'esprit du capitalisme<sup>87</sup>. » Ce que Alain Touraine retient surtout, en ce qui concerne le capitalisme, c'est qu'il n'est pas la forme économique de la modernité en général mais bien une conception particulière de celle-ci, qui repose sur la rupture entre raison et croyance avec toutes les appartenances sociales et culturelles. Il s'agit d'une forme particulière de la rationalisation économique. La dernière citation permet aussi de procéder à une scission entre la bourgeoisie et le capitalisme. Le capitalisme est une idéologie qui fait appel à la raison pour justifier ses excès, mais le bourgeois est aussi à l'origine de la lutte contre l'obscurantisme religieux et c'est à lui que l'on doit la déclaration des droits de l'homme. Il y a ici une dualité fort intéressante qui permet sans doute de ne pas se laisser aller à un anti-libéralisme primaire et extrême, eu égard à la composante humaniste qu'il contient, à travers sa composante politique, c'est-à-dire le libéralisme politique et la notion du droit naturel.

Max Weber prend d'ailleurs « dramatiquement conscience des impasses d'une société moderne enfermée dans la rationalité instrumentale, privée de sens, et qui

---

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 41-42.

pourtant est constamment mise en mouvement par l'action charismatique et donc par cette éthique de la conviction (*Gesinnung*) que la modernité cherche à éliminer au profit de l'autorité rationnelle légale et de l'éthique de la responsabilité (*Verantwortung*)<sup>88</sup>. »

### 3.4.5. *Un triomphe de la rationalité qui détruit le Sujet*

L'idéologie moderniste, c'est « cette conception classique, à la fois philosophique et économique, de la modernité [qui] définit celle-ci comme triomphe de la raison, comme libération et comme révolution, et la modernisation comme modernité en acte, comme un processus entièrement endogène<sup>89</sup>. » Nous allons tout particulièrement critiquer cette endogénéité qui semble aller de soi, qui tend à vouloir expliquer non seulement le domaine instrumental mais aussi domaine du transcendant, interprétation qui était, avant le modernisme, prise en charge par la transcendantalité du religieux. Cette dernière est mise à l'écart par l'idéologie moderniste qui veut tout expliquer et tout prendre en charge par la science. « La conception classique de la modernité est donc avant tout la construction d'une image rationaliste du monde qui intègre l'homme dans la nature, le microcosme dans le macrocosme et qui rejette toutes les formes de dualisme du corps et de l'âme, du monde humain et de la transcendance. [...] La lutte contre la religion [...] n'a pas seulement été le refus de la monarchie de droit divin, [...] elle fut le refus de la transcendance et, plus concrètement, de la séparation de l'âme et du corps, appel à l'unité du monde et de la pensée dominée par la raison ou par la recherche de l'intérêt et du plaisir<sup>90</sup>. » En somme, ce qui a été sans aucun doute initialement une démarche souhaitable et libératrice a eu pour principal défaut d'être allé trop loin. C'est ce dépassement qu'il convient aujourd'hui de rattraper ou de ne pas reproduire, eu égard à l'expérience historique de notre société et de l'histoire des pensées sociales.

Puisque pour elle, l'être humain prend corps uniquement dans son rôle d'acteur social (*socio-œconomicus* ou *socio-sociologicus*), « l'idéologie moderniste affirme avant tout la mort du sujet<sup>91</sup>. » « Désenchantement, sécularisation, rationalisation, autorité rationnelle légale, éthique de la responsabilité : les concepts de Max Weber,

---

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 44

<sup>89</sup> *Ibid.*

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 45-46.

devenus classiques, définissent parfaitement cette modernité [l'auteur parle ici de l'idéologie moderniste], dont il faut ajouter qu'elle est conquérante, qu'elle établit la domination des élites rationalisatrices et modernisatrices sur le reste du monde, par l'organisation du commerce et des fabriques et par la colonisation. Le triomphe de la modernité [comprendre : du modernisme], c'est la suppression des principes éternels, l'élimination de toutes les essences et de ces entités artificielles que sont le Moi et les cultures, au profit d'une connaissance scientifique des mécanismes bio-psychologiques et des règles impersonnelles non écrites d'échanges des biens, des mots et des femmes. La pensée structuraliste radicalisera ce fonctionnalisme et poussera au plus loin l'élimination du sujet. Le modernisme est un antihumaniste<sup>92</sup>. » Et encore : « L'univers de la raison, du plaisir et du goût que les philosophes des Lumières ouvrent aux Modernes ignore les conflits internes de la société ou les réinterprète comme la résistance de l'irrationnel aux progrès de la raison<sup>93</sup> ». Nous faisons face ici à la claire négation menée par l'idéologie moderniste d'une reconnaissance de la nature conflictuelle de la société, telle qu'elle est perçue et défendue par Alain Touraine ainsi que par la sociologie de l'action.

Soyons clair toutefois, malgré toutes les critiques d'Alain Touraine envers l'idéologie moderniste, il est clair pour lui que celles-ci ne doivent évidemment pas nous reconduire jusqu'au retour de ce qu'elle a détruit, que cela soit l'obscurantisme religieux ou la domination de la tradition. L'auteur est à la recherche d'une voie médiane, « La Voie du milieu » diraient les bouddhistes, en incluant une vision dualiste que nous allons présenter plus en détail.

---

<sup>91</sup> *Ibid.*, p. 46.

<sup>92</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>93</sup> *Ibid.*

### **3.5. Histoire critique de la modernité**

Cette histoire peut se résumer à l'histoire de la reconnaissance ou de la non-reconnaissance de la dualité de l'être humain ainsi que celle du monde social, car c'est cette notion qui s'avère centrale. La vision dualiste cherche à diviser la réalité en deux parties : l'immanence et la transcendance. L'immanence comprend tout ce qui est objectivement rationalisable, ce qui appartient au domaine de la rationalité instrumentale, tandis que la transcendance comprend tout ce qui fait la subjectivité et l'irrationalité de l'être humain ainsi que les choses spirituelles.

Selon Alain Touraine, le modernisme a pour origine la volonté des philosophes des Lumières de s'opposer radicalement à l'obscurantisme religieux. Il place sur un piédestal le dieu Raison pour supplanter le Dieu chrétien. Le but de cette section est de retracer brièvement l'évolution de la pensée moderne ainsi que de la pensée moderniste. Le pivot de cette Histoire du modernisme et de la modernité sera la reconnaissance ou non de la nature essentiellement duale de l'être humain : sa rationalité et son irrationalité, son esprit scientifique et son esprit politique, son immanence et sa transcendance, ou encore le savant et le politique.

#### **3.5.1. Les Lumières et le dualisme d'inspiration chrétienne**

Rappelons le, la pensée moderniste est celle où « tous les êtres humains appartiennent à un monde gouverné par les lois naturelles que la raison découvre et auxquelles elle est elle-même soumise<sup>94</sup>. » Avec le siècle des Lumières, le dualisme d'origine chrétienne, qui est pourtant important pour la formation de la modernité, est détruit par l'idéologie moderniste. Il faudra attendre une crise de la pensée pendant le XIX<sup>e</sup> siècle pour voir renaître le dualisme de l'être humain. Selon Alain Touraine qui prolonge la pensée de Marcel Gauchet, grand penseur de la théorie sur la religion, « toutes les religions de la révélation, et donc d'abord le judaïsme, qui est la première d'entre elles, introduisent un principe de *subjectivation du divin qui est le début du désenchantement du monde*<sup>95</sup>. »

Cette sécularisation, qui semble paradoxale, ne cherche pourtant pas à effacer la reconnaissance d'une dualité qui est essentielle dans la constitution d'une démocratie. Elle cherche à séparer la raison instrumentale de ce qui la transcende –

---

<sup>94</sup> Alain Touraine, *op. cit.*, p. 51.

ce que nous appellerons donc le domaine transcendant - , ce qui va bien dans le sens d'une vision dualiste. Ainsi, plutôt que de tuer Dieu et de mettre un dieu Raison à sa place, elle sécularise le domaine transcendant, ce qui a pour avantage de limiter la portée de la raison et de ne pas laisser la pensée sociale se diriger vers une vision positiviste. Ce qui fonde une société juste et libre, c'est d'abord la constitution de valeurs fondatrices, qui se trouvent être majoritairement chrétiennes par ailleurs, eu égard à l'importance de la religion chrétienne dans la formation de notre société occidentale. C'est leur étant subordonnée que la rationalité devient un outil pour asseoir ces valeurs dont le champ de discussion regarde l'activité de l'homme politique. Cette dualité, c'est aussi celle qui porte Max Weber à opposer le savant du politique<sup>96</sup>. Le savant utilise la science pour mener à bien les buts fixés par des valeurs qui sont discutées par les hommes politiques. Ces derniers sont élus dans un souci de représentation de la population, pour autant que nous ayons affaire à un système politique démocratique.

Le souci de lier la notion du bien à l'utilité sociale est, tel que le démontre Alain Touraine, une idée moderniste en accord avec la pensée Grecque. L'histoire de la modernité est, dès le début, déchirée non pas par l'opposition entre l'homme de progrès et l'homme de tradition, mais entre :

- a) les défenseurs de la raison, qui la réduisent à l'instrumentalité au service d'un bonheur qui replace l'être humain dans la nature ;
- b) ceux qui sont dans la dure aventure de transformer le sujet divin en sujet humain à travers, inévitablement, le chemin le plus indirect, celui qui semble le plus paradoxal, celui de la décomposition de l'être social par la foi, voire par la prédestination, pour aboutir à une vision dualiste de l'être humain.

### 3.5.2. *Max Weber et la théorie de la prédestination*

Il apparaît quelque chose de fort intéressant ici. Il s'agit de la mise en avant du lien possible avec une idée présentée par Max Weber, en rapport avec la problématique de la prédestination<sup>97</sup>. Nous voulons parler de l'idée que c'est par la foi chrétienne issue de la Réforme que va se créer une conception sécularisée mais duale de l'être humain. C'est un paradoxe pour le moins intéressant. En effet, la religion chrétienne

---

<sup>95</sup> *Ibid.*, p. 53.

<sup>96</sup> Max Weber, *Le savant et le politique*, *op. cit.*

portait en elle, selon le sociologue allemand, les bases de la destruction de l'excès de son pouvoir exercé pourtant pendant de nombreux siècles. En effet, la bureaucratisation ne serait-elle pas la conséquence du souci de l'homme de ressembler à un Dieu personnifié davantage ? Rappelons que pour Max Weber, l'homme devient ascète, et par là capitaliste, bureaucrate, organisé, sécularisé, parce qu'il cherche à combler l'insupportable de l'arbitraire de l'élection par des signes de prédestination qui sont notamment la réussite matérielle sur terre. La bureaucratie cherche à améliorer le fonctionnement de la société sécularisée et à rendre le terrain social plus propice à la découverte de ces signes tant convoités. L'homme reste croyant, mais il y a une place croissante concédée à la raison instrumentale. Avec cette conception, il n'y a pas d'effacement du religieux pour la raison : il y a une redistribution des rôles de chacun. On retrouve d'ailleurs dans toute l'œuvre de Max Weber, qui reconnaissait par ailleurs la spécificité du religieux et qui était lui-même un homme possédant la foi, ce constant souci de dualisme : rapports aux valeurs/jugement de valeurs, savant/politique, subjectivité/objectivité. La subjectivité qui devient un outil pour le chercheur quand il arrive à l'identifier et à lui mettre une étiquette.

Malgré ce progrès latent dont Alain Touraine et même déjà Max Weber se faisaient les portes paroles, on assiste avec l'engouement pour les NTIC plus à un « retour en arrière », à un nouvel âge positiviste sur la base de la technique, ceci malgré ce qu'écrit Alain Touraine : « ne sommes-nous pas, en cette fin de millénaire, plus près de ces débuts dramatiques de la modernité que de ses triomphes apparents pendant les siècles qui furent ceux des Lumières et des révolutions<sup>98</sup> ? ». Considérant notre analyse qui consiste entre autres à prolonger la pensée d'Alain Touraine au domaine des NTIC, et en prenant compte de notre hypothèse qui est de penser que nous assistons peut-être à un nouvel élan positiviste, nous avons sans aucun doute avec la modernité un virage à négocier. Ce virage c'est celui induit par l'importance croissante des NTIC au sein de notre société. Rappelons que ce virage, quel qu'il soit, ne représentera pas un changement de société mais bien un changement dans la société, distinction chère à Gérald Berthoud<sup>99</sup>.

---

<sup>97</sup> Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Agora, Plon, Paris, 2000.

<sup>98</sup> Alain Touraine, *op. cit.*, p. 58.

<sup>99</sup> Gérald Berthoud et al., *op. cit.*, p. 9.

### 3.5.3. Sécularisation du Sujet

Le thème du processus de sécularisation du sujet est ici très important. C'est peut-être lui qui a provoqué la scission du sujet de Dieu en deux parties. Un éclatement se produit au sein du sujet pour donner une partie rationnelle et une partie spirituelle - sécularisée ou non<sup>100</sup> -, la première étant au service de la deuxième (cf. fig. 3.5.3).

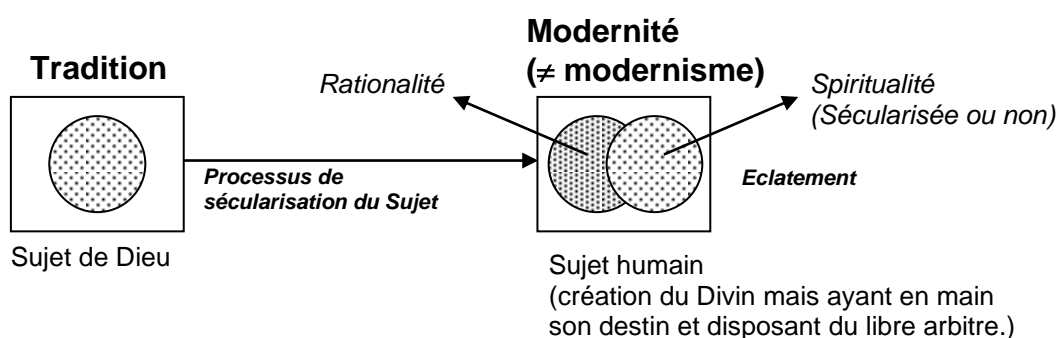


Fig. 3.5.3

Considérer que la modernité envisage l'Homme comme étant une création divine peut sembler au premier abord anachronique, mais nous rétorquons à cela qu'il serait sans doute naïf de ne pas voir dans les valeurs fondatrices de notre société, ainsi que dans les mœurs sociales, l'impression indélébile des valeurs chrétiennes et du poids de notre Histoire.

Nous avons ici le modèle souhaité et présenté par Max Weber. C'est celui qui nous mènerait le plus sûrement vers la modernité, avec en outre une sécularisation supplémentaire, celle de la spiritualité. Malheureusement, le positivisme a l'écorce dure et nous sommes probablement en train de répéter les mêmes erreurs provoquées par une certaine interprétation de la philosophie du siècle des Lumières par leurs successeurs, ce qui a incité à retourner la Raison contre le Sujet.

En effet, le fait de considérer que la démarche de ces philosophes était une démarche positiviste qui s'ignorait est un point de vue qui semble défendu par Alain Touraine, bien que cela ne soit pas formulé clairement. Personnellement, nous aimerions nuancer ce propos en imaginant que certainement leur vision du monde comportait des éléments susceptibles de provoquer une telle dérive, mais que celle-ci n'a sans doute pas, croyons nous, été initiée par leurs soins. C'est ce que croient

<sup>100</sup> Une spiritualité sécularisée serait l'ensemble constitué par des valeurs irréductibles séculières, mais qui en outre restent toutefois dans leur immense majorité d'inspiration chrétienne.



aussi des auteurs comme Karl Popper<sup>101</sup> ou Jean-Claude Guillebaud qui mettent en avant l'une des principales qualités des Lumières : le scepticisme. L'essayiste français déplore la manière dont, selon lui, nous avons trahit ce qui faisait des Lumières leur principale qualité : « l'Occident rompt avec une exigence critique qui, historiquement, le fondait.<sup>102</sup> ». Il ajoute : « on ne défend pas une civilisation en trahissant, quotidiennement, les valeurs qui la fondent<sup>103</sup>. » Il rejoint l'idée de Touraine ainsi que celle de Tocqueville – que la révolution n'est de loin pas le meilleur moyen d'embrasser un changement social durable –, lorsqu'il affirme que « “La véritable nouveauté qui perdure, écrivait Fernando Pessoa, est celle qui a repris tous les fils de la tradition et les a tissés en un motif que la tradition ne pouvait tisser.” La nuance est fondamentale : non point faire régresser la modernité mais moderniser, en quelque sorte, la tradition<sup>104</sup>. »

Toujours est-il que nous ne sommes pas loin de l'interprétation que nous nous faisons du concept de la *cage de fer* décrite par Max Weber. En quelques mots, la cage dont parle le sociologue, et tel que nous le comprenons, est un chemin sans issue dans lequel le monde contemporain de son époque tend à s'acheminer, c'est la route vers le positivisme qui fait l'apologie d'un dieu Raison et rend impossible toute liberté subjective de l'acteur social. C'est le totalitarisme scientifique et technique qui rend inacceptable toute opinion et toute pensée s'écartant de ce que dicte la science.

#### 3.5.4. *Descartes et la vision dualiste*

Pour en revenir plus directement à l'histoire de la modernité, Alain Touraine présente alors Descartes comme doublement moderne, « non pas parce qu'il est le héraut du rationalisme, mais parce qu'il fait marcher la modernité sur ses deux jambes et que sa pensée dualiste, qui sera vite combattue par les empiristes, mais prolongée par Kant, nous fait signe, par-delà deux siècles de philosophie des Lumières et d'idéologie du progrès, pour nous réapprendre à définir la modernité<sup>105</sup>. »

Pour lui, le sujet se définit en effet par le contrôle de la raison sur les passions, mais aussi et surtout par sa volonté créatrice qui devient un principe intérieur de conduite et qui n'est pas forcément en accord avec l'ordre du monde. Nous avons ici les

---

<sup>101</sup> Karl Popper, *Misère de l'historicisme*, Agora Pocket, Plon, Paris, 1995.

<sup>102</sup> Jean-Claude Guillebaud, *La trahison des Lumières*, Le Seuil, Paris, 1995, p. 241.

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 246.

<sup>104</sup> *Ibid.*, p. 212.

avoirs les plus cher de l'être moderne : sa volonté et son libre arbitre. C'est cette volonté qui donne la capacité à l'être humain de se montrer en désaccord avec l'ordre d'une société et c'est seulement ainsi qu'il est possible de parler de liberté, de changement et de progrès. Le libre arbitre, c'est une notion chère à Anthony Burgess, tout spécialement dans le roman<sup>106</sup> qui est à l'origine du film *Orange Mécanique* réalisé par Stanley Kubrick (1971) en allant à contre courant de la morale pour défendre le libre arbitre d'Alex, le protagoniste qui a choisi le mal. L'auteur préfère un mauvais citoyen libre qu'un bon citoyen aliéné.

Cette notion profonde de la liberté, c'est celle qui fait que « Descartes ne dit pas : ça pense en moi (*cogitatio sum*), il dit : je pense. Sa philosophie n'est pas une philosophie de l'Esprit ou de l'Etre, mais une philosophie du Sujet et de l'existence. Ce qui conduit à une confiance en l'homme qui ne se réduit pas à la puissance de la pensée scientifique<sup>107</sup>. »

« Le rationalisme des Lumières voit la liberté de l'homme dans le triomphe de la raison et dans la destruction des croyances ; ce qui enferme l'homme dans la nature et détruit nécessairement tout principe d'unité de l'homme, et réduit le Moi, non sans raison, à n'être qu'illusion et fausse conscience – c'est la *cage de fer* décrite par Max Weber. Descartes suit un chemin bien différent, puisque sa confiance en la raison conduit à une réflexion sur le sujet humain qui n'est pas seulement créature, mais tout autant image du Créateur. Si on ne prend de la modernité qu'une image négative, critique, Descartes peut n'apparaître que comme un des initiateurs du rationalisme moderne, et c'est souvent à cela que l'on réduit les défenseurs de l'esprit « cartésien » ; on est en droit de voir en lui, au contraire, l'agent principal de transformation du dualisme chrétien en une moderne pensée du Sujet<sup>108</sup>. »

### 3.5.5. *Locke et le droit naturel*

John Locke, à son tour, marque une étape importante dans l'établissement de l'individualisme, ce dernier étant entendu dans son sens philosophique, s'opposant ainsi au collectivisme de la société traditionnelle. Ce qui est important pour lui, comme pour Descartes, c'est la liberté d'action de l'homme. Le rôle de la loi devient

---

<sup>105</sup> Alain Touraine, *op. cit.*, p. 63.

<sup>106</sup> Anthony Burgess, *Orange Mécanique*, Laffont, Paris, 1972.

<sup>107</sup> Alain Touraine, *op. cit.*, p. 65.

<sup>108</sup> *Ibid.*, p. 67.

alors principalement de protéger cette liberté ainsi que celle d'entreprendre et de posséder, ce qui pose les fondements du droit naturel défendu par Locke. « Le point de départ de Locke est : "Dieu, ayant donné à l'homme un entendement pour diriger ses actions, lui a accordé aussi la *liberté* de la volonté, la *liberté* d'agir"<sup>109</sup>. » Locke « établit ainsi une discontinuité complète entre l'état de nature et l'organisation sociale<sup>110</sup>. » Il est à l'origine du passage du holisme à l'individualisme parce que « l'analyse de la communauté et des besoins de ses membres est remplacée par celle du travail et de la propriété qui doivent être protégés par les lois<sup>111</sup>. »

« Locke [...] associe l'idée individualiste de la propriété et de la richesse fondées sur le travail avec la référence à un ordre humain [...], de sorte qu'intérêt et moralité se rejoignent grâce à l'existence de Dieu. [Il] défend à la fois l'individualisme présent dans toutes les pensées dualistes et le déisme<sup>112</sup> naturaliste de la philosophie des Lumières. Unité qui sera peu à peu remplacée par l'opposition croissante entre un empirisme conduisant au positivisme, voire au sociologisme rousseauiste, et l'idée du droit naturel qui nourrira la résistance de tous les mouvements sociaux contre l'ordre établi<sup>113</sup>. »

« Locke insiste sur le consentement dans la contrainte, sur la règle de la majorité et non sur la volonté générale, de sorte que la loi est pour lui protection des droits individuels plus que constitution d'un ordre social pacifié, comme le concevait Hobbes. [...] Son intention principale est bien de combattre la monarchie absolue. [...] Il assure le passage d'une définition religieuse à une définition sécularisée d'un acteur humain qui ne s'identifie jamais complètement à la société politique à laquelle il appartient. Le droit à la propriété, à la liberté, à la résistance à l'oppression, est le principe sur lequel repose une société civile qui ne peut être confondue avec un Prince, que celui-ci soit monarchique ou démocratique<sup>114</sup>. » Notons ici la convergence avec l'idée de sécularisation du Sujet présentée plus haut.

Nous sommes très loin d'une conception positiviste du monde lorsque Locke présente « l'idée de droit naturel [qui] fonde la dualité de la société civile et de l'Etat,

---

<sup>109</sup> *Ibid.*, p. 69.

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 70.

<sup>111</sup> *Ibid.*

<sup>112</sup> « Attitude philosophique de ceux qui admettent l'existence d'une divinité, sans accepter de religion révélée ni de dogme », Paul Robert, *op. cit.*

<sup>113</sup> Alain Touraine, *op. cit.*, p. 71.

<sup>114</sup> *Ibid.*, p. 71-72.

des droits de l'homme et du pouvoir politique, et [qui] donne naissance aussi bien à la pensée bourgeoise qu'au mouvement ouvrier, donc à des pensées et à des actions qui sont censées représenter des acteurs sociaux<sup>115</sup>. » Dès lors, nous nous rapprochons davantage de la conception de la sociologie de l'action.

### 3.5.6. *La déclaration des droits de l'homme et la vision dualiste*

« Du dualisme cartésien à l'idée de droit naturel, et plus tard à l'œuvre de Kant, les XVIIe et XVIIIe siècles, malgré la force grandissante du naturalisme et de l'empirisme qui annoncent le scientisme et le positivisme du XIXe siècle, restent fortement marqués, sur le plan intellectuel, par la sécularisation de la pensée chrétienne, par la transformation du Sujet divin en sujet humain, lequel est de moins en moins absorbé dans la contemplation d'un être de plus en plus caché, et devient un acteur, un travailleur et une conscience morale. Cette période s'achève sur un grand texte : la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, votée par l'Assemblée nationale le 26 août 1789<sup>116</sup>. »

Il s'agit, selon Alain Touraine, du dernier texte qui proclame sur la scène publique la double nature de la modernité qui est la rationalisation, certes, mais aussi la subjectivation. Il s'agit de la dernière manifestation dualiste avant le triomphe de l'historicisme<sup>117</sup> et par là du positivisme, les deux doctrines étant, nous le verrons, étroitement liées, ceci conceptuellement ainsi que dans l'histoire des pensées sociales. L'auteur précise : « ce texte a été tellement identifié aux principes de la démocratie et au renversement de l'Ancien Régime, en France et dans bien d'autres pays, qu'on lui suppose, en le lisant avec le respect qu'il mérite, une unité qui rend sa compréhension difficile<sup>118</sup> », mais il n'en est pas moins le représentant d'une vision dualiste de l'être humain, une vision moderne qui devrait être préférée à la vision unificatrice du positivisme.

« La loi y est placée au dessous des droits naturels de l'homme, parce que « le mot "société" peut cacher les intérêts particuliers des gouvernements, de la technocratie

---

<sup>115</sup> *Ibid.*, p. 73.

<sup>116</sup> *Ibid.*, p. 74.

<sup>117</sup> « La doctrine ou la vision selon laquelle le changement social ou le développement historique obéiraient à des lois inconditionnelles de succession donnant à l'Histoire une direction ou un sens », Raymond Boudon et François Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, Presses Universitaires de France, 2000, p. 288.

<sup>118</sup> Alain Touraine, *op. cit.*, p. 74.

ou des bureaucrates<sup>119</sup>. » Comme l'aurait dit Karl Marx à sa manière : « [...] toute classe qui aspire à la domination [...] doit conquérir d'abord le pouvoir politique pour représenter à son tour son intérêt propre comme étant l'intérêt général. »<sup>120</sup>. « L'histoire des deux siècles suivants sera celle de la séparation croissante de ces deux principes, si fortement associés dans la pensée de Locke : la défense des droits de l'homme et la rationalité instrumentale<sup>121</sup>. »

### 3.5.7. Progrès de la subjectivation

En somme, cette période de l'histoire « n'est pas seulement celle de la sécularisation, de la rationalisation et de l'esprit du capitalisme. [...] c'est aussi] celle de la naissance du Sujet, du progrès de la subjectivation. [...] Nous voulons] écartier une conception évolutionniste dont la simplicité a fait le succès – la modernité serait le passage de sacré au profane, de la religion à la science – , mais surtout remplacer l'idéologie moderniste qui identifie entièrement la modernité à la rationalisation par une vision dont le sens et les conséquences sont bien différents : la modernité est la séparation de plus en plus grande du monde de la nature, régi par des lois que découvre et utilise la pensée rationnelle, et du monde du Sujet, dont disparaît tout principe transcendantal de définition du bien, remplacé par la défense du droit de chaque être humain à la liberté et à la responsabilité. Les principes donnés au monde par la Révolution française, liberté, égalité, fraternité, ne viennent pas de l'idée de sécularisation ni d'une pensée empirique naturellement plus sensible aux inégalités de toutes sortes, mais du thème fondateur du droit naturel<sup>122</sup>. »

Nous remarquons ici aussi une grande distance entre une telle vision du monde et la vision positiviste. Une des dimensions essentielles de cette dernière c'est l'idée de progrès. Or, tel que le démontre Alain Touraine, il y a une continuité fondamentale entre le siècle des Lumières et l'ère du progrès, que cela soit celle de l'âge où l'historicisme et le positivisme ont triomphé, ou peut-être même le nôtre. L'âge du dualisme laisse place alors à l'idée que « la libération sociale et politique marque le retour à la nature, à l'Être, grâce à la raison scientifique qui permet ces retrouvailles de l'homme et de l'univers [...] ; [et qu'il faut] travailler, s'organiser et investir pour

---

<sup>119</sup> *Ibid.*, p. 77.

<sup>120</sup> Karl Marx, *L'idéologie allemande*, (1845-1846).

<sup>121</sup> Alain Touraine, *op. cit.*, p. 78.

<sup>122</sup> *Ibid.*, p. 79.

créer une société technicienne génératrice d'abondance et de liberté<sup>123</sup>. » Il y a ici un glissement de la pensée sociale moderne qui veut déborder du domaine de l'immanence de la rationalité instrumentale, et qui tente de coloniser celui de la transcendance, de la subjectivité et de l'irrationalité. Il veut aussi, bien sûr, et c'est là que le drame commence, forcer autrui à agir pour le soi-disant bien être commun. Ce glissement, c'est aussi la confusion entre le désenchantement du monde, qui s'opère au niveau immanent et instrumental, et l'apparition de la pensée positiviste, s'opérant au niveau transcendant.

### *3.5.8. La dualité entre immanence et transcendance*

Le schéma qui suit (fig. 3.5.8) permettra au lecteur de mieux se représenter les deux dimensions, immanence et transcendance, que nous avons déjà présenté souvent, ainsi que les changements qui s'opèrent en leur sein. Il permet de se représenter l'évolution de la société sur deux niveaux de la pensée sociale, depuis le monde traditionnel jusqu'à celui de la « société de l'information ». Réalisé par nos soins, il s'inspire directement de la pensée d'Alain Touraine, en particulier de la vision dualiste.

---

<sup>123</sup> *Ibid.*, p. 86.

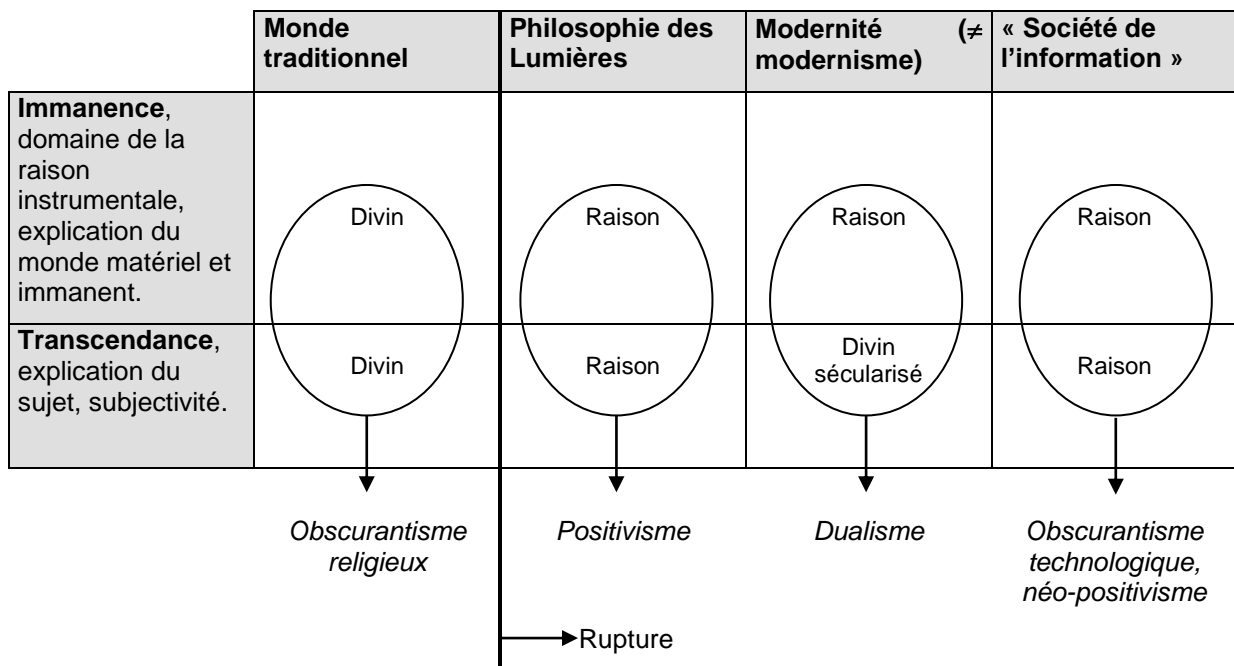


Fig. 3.5.8

Le couple Divin/Divin caractérise l'obscurantisme religieux, lorsque la religion explique tout, y compris les choses matérielles et immanentes. Le couple Raison/Raison marque l'ère de la pensée positiviste, lorsque il n'y a plus de dualité entre la raison instrumentale et la subjectivité, lorsque tout est expliqué par la raison qui ne se contente plus d'être immanente mais qui devient un dieu Raison. Bien entendu, il s'agit ici, tout comme les autres couples, d'un idéal-type qui est une large simplification de la réalité qui a pour but de permettre une meilleure compréhension d'un phénomène initialement complexe et subtil. Effectivement, il s'en rappellera certainement, nous avons partagé précédemment avec le lecteur notre souci de vouloir nuancer un lien trop direct entre les Lumières et le positivisme.

Le temps de la modernité, c'est celui où cette dualité réapparaît et où on limite la raison au domaine de l'immanence. On reconnaît l'impuissance de la science à expliquer complètement autant l'origine de l'être humain que son comportement. C'est bien sûr, selon Alain Touraine et selon nous, la voie dans laquelle il faudrait poursuivre. Hélas, nous pourrions bien être en train de nous diriger plutôt vers un « néo-positivisme », marqué par le retour du couple Raison/Raison et alimentée par la fascination – terme que nous préférons à celui *d'enchantement* pour caractériser cet engouement certain, le lecteur comprendra plus tard pourquoi - pour les nouvelles technologies de l'information et de la communication. C'est l'ère de la

croyance en une communauté retrouvée, en la fin des conflits sociaux, locaux et internationaux, en l'épanouissement de chacun, en l'égalité, en la venue d'une nouvelle « enfin vraie » démocratie. C'est la réalisation de la communauté retrouvée, en réponse à la nostalgie de la communauté perdue, à son mythe, cette dernière qui aurait été injustement détruite par l'individualisme « impitoyable » tant critiqué par la littérature contemporaine. L'ensemble des croyances et des mythes alimentés par le développement rapide des NTIC a été largement évoqué dans le chapitre réservé aux auteurs contemporains, notamment à travers l'ouvrage de Philippe Breton.

Nous l'avons dit d'une autre manière, mais la pensée positiviste est une pensée historiciste, parce que pour cette dernière, il y a un axe qui va de la tradition à la modernité. C'est l'idée du matérialisme historique de Karl Marx, l'idée de la « fin de l'histoire ». En ce sens, pour ouvrir et refermer aussitôt une parenthèse sur une intuition que nous avons déjà depuis quelques temps, nous pourrions considérer que Marx était en quelque sorte un positiviste.

### 3.5.9. *Modernité et révolution*

Paradoxalement, malgré la dualité de la déclaration des droits de l'homme, la révolution française a une pensée évolutionniste et même positiviste. C'est elle qui fait entrer l'idée de l'acteur historique, *l'homo-historicus*. C'est d'ailleurs le cas de toutes les révolutions, parce que, selon Alain Touraine « la pensée historiciste est étroitement associée à l'idée *révolutionnaire*<sup>124</sup>. » Dès lors, le fait de penser que les NTIC représentent une révolution de la société a quelque chose d'historiciste. La pensée positiviste n'est-elle d'ailleurs pas corollaire avec la révolution industrielle ? C'est bel et bien cette dernière qui est à l'origine de la pensée marxiste puisque c'est elle qui a créé le prolétariat.

Alain Touraine résume l'idée révolutionnaire en trois éléments :

1. la volonté de libérer les forces de la modernité,
2. la lutte contre un ancien régime qui fait obstacle à la modernisation et au triomphe de la raison,
3. l'affirmation d'une volonté nationale qui s'identifie à la modernisation.

---

<sup>124</sup> *Ibid.*, p. 90.



Ces éléments sont ceux de la pensée historiciste que nous retrouvons aujourd'hui avec la fascination pour les NTIC. Ils se retrouvent en totalité dans la plupart des discours politiques d'aujourd'hui, par exemple celui d'Al Gore, de Bill Clinton, et même de l'ex-premier ministre français Lionel Jospin. La volonté de libérer les forces de la modernité, c'est la volonté de permettre un « laisser-faire » total au développement des NTIC, volonté basée sur la croyance en l'existence de vertus qui leur seraient intrinsèques et qui nous mèneraient vers un monde meilleur. La lutte contre l'ancien régime serait à l'heure contemporaine la lutte contre les régimes politiques démocratiques, la pensée que le débat politique freine le développement miraculeux du nouvel âge positif. Toutefois, bien sûr, ces discours n'affirment pas vouloir lutter contre la démocratie, mais il y a une très nette subordination du politique par rapport à l'idéologie technique ainsi que, par ailleurs, à l'ordre idéologique et économique mondial. L'affirmation d'une volonté nationale s'identifiant à la modernisation, c'est celle aujourd'hui qui se trouve plus large que la taille d'une nation. C'est celle de la domination de l'occident sur le reste du monde, fidèle à lui-même lorsqu'il pense détenir la vérité absolue ainsi que les seules réponses adéquates. Il s'agit là sans doute d'une forme de colonisation de la pensée, issue de cette tendance déjà trop ancienne de vouloir contrôler le monde et de vouloir mettre son nez partout.

« La révolution n'est pas la rupture, la discontinuité ; elle est au contraire le mouvement même de l'évolution historique vers la liberté<sup>125</sup>. » Il s'agit bien là d'une conception historiciste et positiviste de la liberté. Conception qui n'est pas la notre, ni celle d'Alain Touraine.

### *3.5.10. Libéralisme et subjectivité*

Le XIX<sup>e</sup> siècle ne sépare plus le monde des techniques et le monde de la conscience. Ce qui est paradoxal, c'est que malgré tout, selon Alain Touraine, c'est dans la vie économique qu'il faut chercher la subjectivation que même les Lumières n'ont pas réussi à cacher. C'est peut-être là un moyen de démontrer que sa pensée n'est pas révolutionnaire, mais surtout qu'elle ne cherche pas à s'opposer de manière irréfléchie et dogmatique à l'idéologie du libéralisme. Nous l'avons dit plus haut, pour nous, le libéralisme économique est certes directement lié à la pensée

---

<sup>125</sup> *Ibid.*, p. 92.

positiviste au même titre que la pensée marxiste. Cependant, dans la vision de Touraine, il se juxtapose au libéralisme politique qui tend alors à limiter ses excès. Le libéralisme a peut-être de bonnes choses à proposer, peut-être pas, c'est là un autre débat. Ce qui est certain, c'est que le libéralisme économique en tant qu'idéologie dominante et isolée s'ouvre probablement plus directement aux critiques, parce qu'il est très probablement dépendant d'une vision positiviste du monde.

### 3.5.11. *Tocqueville et la modernité non-révolutionnaire*

Alain Touraine, le lecteur l'aura compris, s'oppose à toute forme d'idéologie révolutionnaire. C'est un anti-révolutionnaire. Certes, il défend l'idée d'un sujet humain libre et résistant aux structures sociales, mais il s'oppose à toute formation de doctrine révolutionnaire qui, selon lui, ne peut le plus souvent que transformer une nation en une dictature. Il semble adhérer à une conception proche ou en tout cas inspirée de celle d'Alexis de Tocqueville : « la modernité sans révolution<sup>126</sup>. »

Tocqueville est « un rebelle à cette philosophie progressiste de l'histoire [le modernisme] », même s' « il semble d'abord partager l'idée générale que l'histoire a un sens : c'est une nécessité inéluctable, naturelle, qui conduit de l'aristocratie à la démocratie, de l'inégalité et des barrières entre les castes et les classes à une égalité de condition qui est moins l'absence de différences que la suppression des obstacles à la mobilité, [...] il donne dans le second volume de *De la démocratie en Amérique*, un autre sens à cette évolution. L'égalité croissante conduit à la concentration du pouvoir, ce qui ouvre une réflexion à laquelle les aristocrates et tous ceux qui étaient attachés à des traditions sociales et culturelles étaient le plus sensible et qui ne laisse personne indifférent : la société moderne, parce qu'elle a arraché tous les particularismes, les traditions et les coutumes, ne devient-elle pas une foule atomisée qui laisse libre cours au pouvoir absolu et à ses excès<sup>127</sup> ? » Selon Tocqueville, la réponse est à chercher dans la religion. C'est elle qui introduit un principe d'égalité entre les hommes et « qu'en dirigeant vers le Ciel le problème des fins dernières, elle limite les conflits et, peut-on dire, sécularise la politique<sup>128</sup>. » Ainsi, chez Tocqueville, on retrouve cette intuition de la dualité de l'être humain et plus généralement de l'humanité : rationalité instrumentale et religion (ou politique

---

<sup>126</sup> Alain Touraine, *op. cit.*, p. 95.

<sup>127</sup> *Ibid.*, p. 96.

<sup>128</sup> *Ibid.*

sécularisée). Ce grand penseur est très clairvoyant, selon nous et selon Alain Touraine, lorsqu'il affirme que « les convictions et les mœurs se séparent de l'organisation sociale et politique, agissent sur elles et peuvent aussi entrer en conflit avec certaines tendances internes de la modernité<sup>129</sup>. »

Tocqueville « adhère à la séparation des Eglises et de l'Etat, dont il voit les bienfaits aux Etats-Unis, mais sa pensée est nourrie de la tradition du droit naturel et du spiritualisme chrétien<sup>130</sup>. » Nous nous trouvons ici face à l'une des sources de sa pensée dualiste : l'importance du droit naturel telle que le voyait Locke. C'est l'idée qui a pour principe de base, nous l'avons vu plus haut, que le droit de l'être humain est supérieur à celui de l'Etat.

Ce qui est encore intéressant important de noter chez l'auteur, c'est que « s'il est un post-révolutionnaire convaincu du triomphe de l'égalité, [il] n'en est pas moins à la recherche d'une force capable de résister à la société de masse et à son produit le plus dangereux, la concentration du pouvoir<sup>131</sup>. » Cela ne fait plus aucun doute, Tocqueville est parfaitement étranger à toute conception positiviste du monde.

### *3.5.12. Le positivisme et l'ordre social*

Revenons un instant à la pensée évolutionniste. « La forme la plus élémentaire de l'historicisme est une pensée obsédée par l'idée de destruction de l'ordre ancien et de recherche d'un ordre nouveau, pensée directement opposée à celle des grands libéraux à la Tocqueville. [...] Elle se méfie de l'individualisme triomphant et, contre ses dangers, invente un nouvel ordre, un nouveau principe d'intégration sociale. Auguste Comte est le meilleur représentant de cette pensée<sup>132</sup>. » Ce dernier cherche comment construire un ordre qui ne peut plus être celui de l'Ancien Régime. Il n'y a pas de saut dialectique dans un tel raisonnement, parce qu'il n'est aucunement question de changer de principe de fonctionnement : celui-ci doit rester l'ordre et appeler son respect. « Cette vision de la modernité est au plus loin de l'idée de Sujet personnel. Pour Auguste Comte, il s'agit plutôt de se débarrasser des illusions de

---

<sup>129</sup> *Ibid.*

<sup>130</sup> *Ibid.*, p. 97.

<sup>131</sup> *Ibid.*

<sup>132</sup> *Ibid.*, p. 99.

l'individualisme, de passer du Moi au Nous. [...] Positivisme et recherche de l'intégration sociale sont convergents<sup>133</sup>. »

« L'esprit positif [...] est directement social, autant que possible, et sans aucun effort, par suite même de sa réalité caractéristique. Pour lui, l'homme proprement dit n'existe pas, seule peut exister l'Humanité<sup>134</sup>. » C'est clair, cette position n'est pas celle de la liberté, parce qu' « elle subordonne les individus aux représentants de la société, c'est-à-dire, en termes plus concrets, aux détenteurs du pouvoir<sup>135</sup>. » Les hommes politiques ou les savants en blouse blanche, qui s'inscriraient dès lors en réalité dans un système de pouvoir oligarchique, représenteraient la Raison. Il faut alors leur attribuer le pouvoir absolu, parce qu'ils « savent ». Ils « savent » quelles décisions doivent être prises pour le maintien de l'ordre social et « savent » ce qui est juste pour le bien commun. Nous ne sommes pas loin du problème du désaveu de beaucoup trop d'hommes politiques face aux nouvelles technologies. « Nous allons consulter les experts. Les experts nous disent que... », c'était l'argument central du président de la république française, Jacques Chirac, lorsqu'il a décidé de reprendre les essais nucléaires sur l'île de Mururoa, en 1995. Comme l'écrivait Philippe Breton : « nous allons vous expliquer comment cela se passe<sup>136</sup>. »

### 3.5.13. *Le mouvement social*

Pour Alain Touraine, « la faiblesse du positivisme vient de ce qu'il est étranger aux traditions culturelles auxquelles il s'oppose. Il se consacre tout entier à résoudre le problème du présent : comment réintroduire de l'ordre dans le mouvement<sup>137</sup> ? » La fausseté d'un tel acharnement tient à l'absence de saut dialectique. En effet, au lieu d'accepter la réalité du mouvement social et à en tirer des leçons, à puiser dans sa formidable créativité, il cherche à le tuer. Fidèle à la pensée d'Alain Touraine et nous inscrivant ainsi dans le paradigme de la sociologie de l'action, nous pensons que ce mouvement est d'une force créatrice et libératrice formidable, constat qui nous force peut-être à repenser la modernité dans des termes plus libertaires. Plutôt que de chercher à construire et à reconstruire un nouvel ordre social, qu'il soit positiviste ou technologique, pourquoi ne pas accepter la criante réalité du changement social et

---

<sup>133</sup> *Ibid.*, p. 100.

<sup>134</sup> Auguste Comte, *Discours sur l'esprit positif*, (1844), Ed. Vrin, Paris, 1987, p. 56.

<sup>135</sup> Alain Touraine, *op. cit.*, p. 101.

<sup>136</sup> Philippe Breton, *L'explosion des communications*, La Découverte, Paris, 1997.

<sup>137</sup> Alain Touraine, *op. cit.*, p. 102.

des conflits ? A nouveau, nous touchons ici le cœur de la pensée d'Alain Touraine, sociologue de l'action préférant le paradigme conflictuel au paradigme structuraliste.

Il est fort à penser que la continuité de la volonté de fonder un ordre social fausse la perception du mouvement social. Ce que nous voulons dire, c'est que de chercher absolument de la stabilité et de l'ordre dans le social grossit très probablement la perception que l'on peut se faire des changements. Dans notre cadre précis de recherche, nous avançons que c'est justement parce qu'un observateur cherche de la stabilité à tout prix qu'il verra dans le développement des NTIC une révolution sans précédents. Celui-ci se dira : « le voyage vers de l'information représente une révolution sans précédents. Il faut chercher une nouvelle stabilité, il faut militer pour construire la société de demain qui sera informationnelle ». Nous lui rétorquerions, très probablement en cœur avec Alain Touraine : « Le développement des NTIC s'inscrit dans un mouvement social qui n'a eu de cesse de grandir, et ceci depuis l'apparition de la modernité ». Ainsi, toute révolution ne serait qu'une tentative de contenir ce mouvement social, d'établir un nouvel ordre social autoritaire, qu'il soit conscient ou inconscient. Il faut dépasser cette vision antinomique de la société : ordre/désordre, et ainsi la voir telle qu'elle est vraiment : un magma en perpétuel mouvement. Toute volonté de construction d'un ordre social fidèle à une idéologie, ici technique, ne peut être qu'une privation de liberté pour l'être humain. Au fond, pour récapituler, il y a un mariage impossible entre le respect du sujet et la croyance en un progrès et en une raison toute puissante.

#### *3.5.14. La modernité et la dualité*

Pour résumer cette partie du travail qui s'est attaché à situer historiquement la modernité, à ne pas confondre avec le modernisme qui n'en est qu'un penchant idéologique, nous pouvons dire qu'elle se définit ou qu'elle devrait en tout cas se définir d'abord par « la séparation croissante de la rationalisation et de la subjectivation<sup>138</sup>. » et que « l'affirmation de l'unité fondamentale des lois naturelles de l'histoire et de l'action collective [lui] tourne le dos<sup>139</sup>. »

Pour critiquer l'idéologie du progrès, nous pouvons dire que son « triomphe aboutit nécessairement à cette naturalisation de la société au nom de laquelle ceux qui

---

<sup>138</sup> *Ibid.*, p. 115.

<sup>139</sup> *Ibid.*

s'opposent à la modernité et à sa révolution [donc à une vision moderniste] sont considérés comme des obstacles, des éléments antisociaux qui doivent être supprimés [...]. Nous voici parvenus à l'autodestruction complète de la modernité au moment où l'idéologie proclame avec le plus de force l'identité d'une volonté et d'une nécessité, où elle fait de l'histoire à la fois une montée vers la liberté et la libération de la nature, où elle croit faire triompher le social en le dissolvant dans le cosmos<sup>140</sup>. »

Alors que, avant tout, « la modernité n'est pas le triomphe de l'Un mais sa disparition et son remplacement par la gestion des difficiles mais nécessaires relations entre la rationalisation et la liberté individuelle et collective<sup>141</sup>. » Nous devons reconnaître à la fois l'appel à la raison et la liberté du Sujet personnel. C'est cette dualité dont nous n'avons eu de cesse de parler et que nous défendons avec Touraine.

Alain Touraine termine son chapitre sur l'histoire de la modernité avec la question suivante : « Peut-on concevoir une nouvelle situation historique, un nouveau type de société où la modernité soit définie non par un principe unique et totalisateur, mais au contraire par de nouvelles tensions entre la rationalisation et la subjectivation<sup>142</sup> ? »

Dans le cadre de la « société de l'information », l'enjeu est selon nous justement celui-ci, de faire des nouvelles technologies de l'information et de la communication un outil pour la modernité définie par ces nouvelles tensions. Les autoroutes de l'information devrait être entre autres le vecteur de ces tensions et des débats qui en découlent. C'est peut-être d'ailleurs le projet de société qui est mis en œuvre en Finlande, pays qui se présente comme étant la première incarnation réelle d'une « société de l'information<sup>143</sup> », et qui semble justement faire usage de l'information dans le cadre d'une dialectique entre la raison instrumentale et la subjectivité du sujet humain. Nous essayerons dans un prochain travail, nous en reparlerons lors de la conclusion, d'analyser le discours tenu par le gouvernement finlandais et de le situer par rapport à notre grille théorique.

---

<sup>140</sup> *Ibid.*, p. 116.

<sup>141</sup> *Ibid.*

<sup>142</sup> *Ibid.*, p. 117.

<sup>143</sup> Heinonen Olli-Pekka, *Finland as an Information Society*, Oy Edita Ab, Helsinki, 2000. Disponible à l'adresse Internet : <http://www.vn.fi/vn/kehittaminen/index.html>.

### *3.5.15. Petite critique de la vision dualiste*

Puisque qu'un élément fondamental du propos de ce travail est la dualité du sujet humain, le moment est venu d'émettre une critique personnelle de cette vision dualiste, qui pourra peut-être devenir, dans un prochain travail également, une piste épistémologique intéressante. Nous l'avons vu, la vision en termes de dualité de l'être humain et du monde social a pour origine certaine la pensée moderne et sociologique de Max Weber.

Nous sommes entièrement d'accord avec le principe de la séparation du monde des valeurs et de la subjectivité de celui du rationnel. Il y a des valeurs irréductibles menant au débat politique qui se situe, sans doute, dans le domaine des valeurs plus que dans celui du rationnel. Cependant, cette séparation doit être justement à la source de la création d'un débat politique et non pas à l'affirmation que les valeurs sont tellement opposées qu'il n'y a pas de discussion possible.

Dit autrement, ce constat de la nature essentiellement différente des valeurs politiques et/ou religieuses et de la construction rationnelle de la société ne devrait pas aboutir à un pessimisme du genre : « nous n'avons pas les mêmes valeurs, bonsoir ».

A notre avis, il y a des valeurs profondément incompatibles, comme celles, par exemple, qui construisent une position pour ou contre l'avortement. Mais entre deux points de vue a priori diamétralement opposés, il peut et il doit y avoir dans certains cas un moyen de justifier rationnellement, même partiellement, telle ou telle position. On peut par exemple imaginer qu'il soit possible de justifier rationnellement le fait qu'un Etat permette de tuer son prochain n'apporterait a priori pas le bonheur et l'harmonie en son sein, puisque cela amènerait très probablement une ambiance de terreur insupportable au sein de la société. C'est à discuter. Mais selon nous, et ce que nous voulons dire par là, c'est que la frontière entre valeurs et raison scientifique n'est sans doute pas si facile à définir comme l'aurait désiré Max Weber, et en tout cas pas si tranchante qu'il le laisse entendre.

C'est peut-être une esquisse de dialectique, une idée d'interaction, de corrélation que nous sommes en train de dessiner ou de mettre en évidence avec notre critique de la vision dualiste. Le type de relation dont nous parlons n'est pourtant ni une corrélation, ni une causalité, ni une interaction pure. Cela fait lien avec la définition

de la vision dualiste défendu par Alain Touraine, « La modernité [...] ne peut se définir que comme le lien et la tension entre la rationalisation et la subjectivation<sup>144</sup>. » Chaque univers est autonome et indépendant, quelque part, mais en même temps, l'un n'existerait pas sans l'autre. Ils s'interpénètrent tout en étant et en restant distincts. Posons l'analogie de deux planètes distantes dans l'univers qui s'attirent par effet de gravité sans jamais se toucher. Dans le cas de la dualité, il y aurait un noyau dur, qui définit l'essence et la spécificité de l'univers rationnel ou de l'univers des valeurs, ces noyaux ne se touchant jamais, mais il y a aussi deux champs gravitationnels qui, eux, se mélangent et interagissent.

La théorie de la relativité d'Albert Einstein illustre bien cette idée que nous défendons ici. Les planètes exercent une influence sur l'espace-temps qu'elles occupent et ainsi le courbent, ce qui a pour effet de créer un déséquilibre sur celui-ci. Ainsi, les planètes s'attirent. C'est un peu comme deux ballons que l'on poserait sur un drap tendu qui se courbe sous l'effet de leur poids. Par la courbure alors imprimée sur l'espace-temps, les deux entités sont alors attirées mais ne se touchent jamais, parce que ce schéma se répète avec d'autres corps célestes qui les attirent et qui les repoussent à leur tour. L'analogie s'arrête ici, se limitant à considérer que les deux entités d'un dualisme, sans remettre en question leur interaction, regardent dans des positions opposées et ne se touchent pas.

Auguste Comte dans son positivisme, aurait eu le tort de mélanger les deux planètes et Max Weber de ne pas considérer les champs magnétiques. Notre philosophie serait entre les deux, d'où l'idée de corps qui seraient finis mais diffuseraient des « rayonnements » interagissant, sans toutefois s'influencer l'un l'autre. Il y a une interaction entre les deux, mais d'une nature différente de celle de la matière. C'est à dire que les deux mondes ont une nature, une essence fondamentalement différente, que les deux mondes regardent dans un sens opposé, pour reprendre une intuition d'Alain Touraine, mais que leurs effets, leur réalité englobante se touchent ou même se croisent. Il le dit lui-même lorsqu'il veut mettre des limites au dualisme qu'il défend pourtant si ardemment : « Entre la recherche de l'Un et l'acceptation de l'éclatement complet, entre le retour aux Lumières et le post-modernisme auto-

---

<sup>144</sup> Alain Touraine, *op. cit.*



destructeur, n'existe-t-il pas des territoires intermédiaires où la pensée, l'action collective et l'éthique pourraient s'installer<sup>145</sup> ? »

C'est l'idée alors de la possibilité d'un débat politique qui n'est pas seulement une confrontation de valeurs irréductibles, idée à laquelle nous n'adhérons pas tout à fait, au moins pas dans tous les cas. Cela dit, nous essayons au contraire de mettre à plat une certaine idée de relation qui aiderait peut être à sortir définitivement de l'idée positiviste et de ses multiples résidus, socialistes-révolutionnaires et libéraux-économiques.

---

<sup>145</sup> *Ibid.*, p. 296.

### **3.6. La crise de la modernité**

#### *3.6.1. Une crise due à un déchirement*

Selon Alain Touraine, la modernité est aujourd'hui en crise, parce qu'elle est déchirée entre deux pôles. Le premier de ces pôles est celui qui est constitué par l'idéologie technique, par ce que nous appelons le « néo-positivisme », par l'idéologie du progrès, et, dans un certain sens, par une vision universelle et harmonieuse du monde. L'autre pôle est celui des droits de l'homme, de la constitution du Sujet libre, de la modernité - et non pas du modernisme.

Selon l'auteur, nous nous trouvons aujourd'hui, même s'il ne s'agit pas d'une révolution, face à un tournant dans l'histoire de la modernité. Soit nous faisons marche arrière en fonçant vers un « néo-positivisme » qui symbolise un retour aux pensées utopiques du siècle des Lumières, avec toutes les idées totalitaires qui peuvent en découler, soit nous décidons de défendre avant tout une notion dualiste de l'être humain et de la société. Une vision où l'homme et la femme gagnent à être critiques ou même contestataires parce que c'est cette contestation qui est le vrai moteur du changement social. A trop vouloir considérer la société comme harmonieuse ou comme devant l'être, on finit par défendre l'idée d'un ordre social hiérarchique qui étoufferait dès lors tout esprit critique individuel et qui, pire encore, ferait semblant de ne pas être autoritaire. C'est ici le principe de la raison scientifique qui sort de son domaine de compétence – le domaine de l'immanence -, et qui prétend savoir ce qui est juste pour nous et ce qu'il ne l'est pas, abusant ainsi de son statut de discipline empirique.

Nous l'avons vu, il y a une continuité dans la pensée d'Alain Touraine, celle d'opposer la modernité au modernisme. La véritable modernité est celle qui, « selon Max Weber, rompt l'alliance et l'unité du ciel et de la terre. Ce qui désenchant le monde et élimine la magie, mais brise aussi les cosmologies rationalistes et met fin, en effet, au règne de la raison objective. Qu'on se satisfasse ou non du règne de la rationalité instrumentale, il n'est plus possible de revenir à l'idée d'un monde entièrement commandé par les lois de la raison que dévoile la science. [...] Qu'on accepte ou non le dualisme kantien et sa réinterprétation par Weber, on ne peut plus

croire à un ordre du monde, à l'unité totale des phénomènes naturels dont les conduites humaines ne seraient qu'une espère particulière<sup>146</sup>. »

Il émet toutefois une petite réserve dans son propos. Il n'oublie pas de dire qu'il est dangereux de dénoncer froidement et de manière irréfléchie l'omniprésence de la technique ainsi que de croire qu'elle mène inévitablement au scientisme. Tout dépendra une fois de plus des décisions qui seront prises par le politique et tout particulièrement la manière dont il va appréhender la technique. Nous pensons que toute conception d'un système social est créée d'abord par la pensée. Tout est politique. Par conséquent, autant la technique n'a pas de vertus intrinsèques qui nous sublimerait vers une société radieuse et idéale, autant elle n'a pas non plus de vices diabolisateurs inhérents. Alain Touraine précise : « la dénonciation de la technologie est une forme particulière de la nostalgie de l'être<sup>147</sup> », une sorte de néo-romantisme. Son ouvrage propose bien plus une critique de la modernité plutôt qu'une dénonciation de celle-ci ou son procès.

### 3.6.2. *Des auteurs pivots pour une défense du Sujet*

Dans son ouvrage, Alain Touraine a laissé une grande place, entre autres, à Sigmund Freud car pour lui, « son œuvre est l'attaque la plus systématique qui ait été menée contre l'idéologie de la modernité. [Car] à l'unité de l'acteur et du système, de la rationalité du monde technique et de la moralité personnelle, il substitue la rupture entre l'individu et le social<sup>148</sup>. »

Pour lui également, avec les « attaques [...] de Nietzsche et de Freud contre l'image rationaliste de l'homme [...], la sociologie appartient à la pensée fin de siècle, qui doute de l'esprit des Lumières et redécouvre, avec Nietzsche et Freud, la force de volonté et des désirs illimités face à la raison opératoire<sup>149</sup>. » Dans cet esprit, on retrouve la pensée de Durkheim pour lequel « l'homme est double – *homo duplex* –, ou plus précisément qu'au monde des représentations, qui est celui de la société, s'oppose celui de la volonté et du désir. » Par une séparation innovatrice des désirs et des impératifs sociaux, on aperçoit ici un embryon de la notion de dualité qui va permettre de sortir de l'opposition entre individu et société. Malheureusement l'esprit

---

<sup>146</sup> Alain Touraine, *op. cit.*, p. 124.

<sup>147</sup> *Ibid.*, p. 134.

<sup>148</sup> *Ibid.*, p. 155.

<sup>149</sup> *Ibid.*, p. 167.

novateur de Durkheim semble s'arrêter avec la notion d'*anomie*<sup>150</sup> contre laquelle il prétend devoir lutter en passant par la promotion d'un état fort, quasi-maternel. Il veut un état fort parce que l'individu est, considère-t-il, profondément égoïste. Il se fait ainsi le promoteur d'un ordre social visant à lutter contre l'anomie, vice par excellence, selon lui, de la société individualiste qui est une conséquence du passage de la *communauté* à la *société*.

Ainsi, la nature de la relation entre les deux éléments de l'homme double est trop étroite. Emile Durkheim ne dit pas que l'inscription de l'acteur social en société consiste à jouer une série de rôles sociaux et que cet exercice est à séparer de son *Moi*, autrement dit de son jardin secret ou de sa subjectivité. Il dit, dans un esprit proche d'une vision positiviste hélas, qu'il faut lutter contre cette anomie, parce qu'elle nuit à l'ordre et au lien social. Il a eu le tort sans doute de ne pas considérer l'être humain comme étant composé d'une dualité entre son inscription dans la société et sa personnalité, ce que fait par contre, nous le verrons d'ici peu, Alain Touraine. C'est à cause de cela, selon nous, mais c'est aussi l'avis de Touraine, qu'il glisse dangereusement en prenant le risque de promouvoir un Etat autoritaire.

En comparaison avec celle de Durkheim, la pensée de Max Weber est plus moderne parce qu'elle sépare davantage les deux dimensions en acceptant la réalité de la subjectivité et en reconnaissant en elle une force pour l'analyse plutôt qu'un danger. Il reconnaît la subjectivité de l'acteur et il la met en valeur. C'est elle qui devient le centre de l'analyse du sociologue. En outre, celle du chercheur, qui se trouve être tout aussi incontournable est, dans ce contexte également mise en valeur. Elle est présentée comme étant l'outil principal du sociologue pour pratiquer l'empathie, élément fondamental de la sociologie du penseur allemand. C'est avec sa subjectivité que le chercheur sera amené à *comprendre* le comportement d'un acteur social. La subjectivité pour comprendre une action commandé par la subjectivité. Voici une idée qui nous semble tout à fait cohérence et intéressante.

Cependant et heureusement, dans tous les cas, que cela soit avec Durkheim ou avec Weber, « la sociologie naissante rompt avec l'esprit des Lumières<sup>151</sup>. » Elle

---

<sup>150</sup> « Le concept d'anomie forgé par Durkheim [...] caractérise la situation où se trouvent les individus lorsque les règles sociales qui guident leur conduites et leurs aspirations perdent leur pouvoir, sont incompatibles entre elles ou lorsque, minées par des changements sociaux, elles doivent céder la place à d'autres. », Encyclopædia Universalis, *Volume 2*, Paris, 1996, p. 467.

<sup>151</sup> Alain Touraine, *op. cit.*, p. 168.

combat l'utilitarisme et s'inscrit dans un mouvement générationnel de destruction de la conception rationaliste de l'homme, mouvement lancé par Nietzsche et Freud qui ont opposé, à juste titre, la rationalité sociale aux convictions personnelles et au désir. Ce sont eux qui font réapparaître un dualisme pourtant détruit par les Lumières.

### **3.7. Max Weber et le désenchantement du monde**

En observant l'engouement certain de la société industrielle pour le fantastique développement des nouvelles technologies de l'information et de communication, il est extrêmement tentant d'utiliser le concept de désenchantement du monde de Max Weber pour le retourner et ainsi parler d'un réenchantement du monde.

Nombreux sont les auteurs – seront cités Alain Finkielkraut et George Ritzer, mais il y en a davantage - qui ont succombé à cette tentation et qui voient ainsi dans cet engouement, qui n'est cependant pour nous qu'une forme d'enthousiasme avancé, un réenchantement du monde. Sans remettre aucunement en question le fait que notre monde a été dans un premier temps désenchanté, lorsqu'il est passé de la société traditionnelle à la société industrielle, ces penseurs défendent l'idée selon laquelle le monde se réenchante aujourd'hui par le développement des NTIC. Ils considèrent ce processus de réenchantement comme étant unique et étant le premier depuis le désenchantement observé et commenté par Max Weber.

Depuis le début de notre travail, nous avons eu l'intuition que cette démarche était erronée et celle-ci nous a poussé à approfondir le thème du réenchantement pour finalement nous rendre compte que nous avons probablement raison en ne l'acceptant pas. Le lecteur trouvera dans ce chapitre quelques arguments qui, nous l'espérons, pourront le convaincre du bien fondé de notre intuition.

#### **3.7.1. Un enthousiasme pourtant récurrent**

Une des premières critiques que nous aimerions exposer ici trouve sa source dans une constatation qui a été présentée au lecteur dans le chapitre exposant le point de vue de certains auteurs contemporains sur les NTIC. Il s'agit de l'idée que la tendance à vouloir projeter des fantasmes de réalisation d'une société parfaite sur une innovation technologique ne date pas d'hier. Tel que le précisait Gérard Berthoud, une telle démarche a déjà été observée lors de l'invention du télégraphe, ou encore lors de la mise en place de véritables réseaux de chemin de fer. A l'époque déjà, les penseurs contemporains à ces innovations, ainsi que la population probablement, voyaient en elles la capacité de changer le monde et leur prêtaient des vertus immensément bénéfiques tellement leurs attentes étaient gigantesques.

Si nous comparons l'enthousiasme observé par les défenseurs de la thèse du réenchantement à ceux que l'histoire a déjà connu, n'aurions-nous pas affaire plus ou moins à la même démarche ? En quoi alors les occurrences passées se prêteraient moins à une définition en termes de réenchantement que l'actuel engouement pour les NTIC ? Il serait sans doute intéressant de leur poser la question en ces termes.

Nous pensons que la réponse est simple, et celle-ci sera argumentée dans ce sous-chapitre. Le fait est que ce grand mouvement de sympathie – que nous appellerons *engouement*, terme qui nous semble bien plus approprié que celui de *réenchantement* - pour les NTIC ainsi que tous les espoirs que l'on projette sur leur développement n'est pas, selon nous, un réenchantement du monde. Il ne s'agirait en fait que de la répétition d'un vieux réflexe qui consiste à fantasmer exagérément sur toute nouveauté dont le développement et la diffusion ne sont pas encore terminés. Ce réflexe doit son existence probablement à un certain romantisme nostalgique des anciens buts que s'étaient fixés le positivisme, l'idée d'un monde où l'homme arrive enfin à tout comprendre et à tout contrôler, grâce à la science. Un monde où l'homme aurait enfin pris la place de Dieu. C'est aussi certainement un moyen d'exprimer une autre nostalgie : celle de la communauté perdue.

### 3.7.2. *Rationalisation et bureaucratisation*

Les phénomènes de rationalisation et de bureaucratisation sont directement liés à celui de désenchantement du monde. Ils en sont les indicateurs objectifs. Il convient de les présenter succinctement pour ainsi bien comprendre le concept wébérien qui se trouve au centre du débat dans ce paragraphe. Nous allons ouvrir la piste qui nous permettra de défendre l'idée que le processus de désenchantement du monde, loin de s'inverser, s'épanouit toujours davantage dans notre société. Nous nous opposerons par la suite fermement aux théories de la post-modernité pour lesquelles nous passerions à une nouvelle société qui redécouvre un processus de réenchantement. C'est une idée notamment défendue par Colin Campbell<sup>152</sup> mais qui peut se lire aussi de manière sous-jacente chez Jean Baudrillard<sup>153</sup>.

---

<sup>152</sup> Colin Campbell, *The romantic ethic and the spirit of modern consumerism*, Oxford, Blackwell, 1989.

<sup>153</sup> Jean Baudrillard, *La société de consommation*, Idées / Gallimard, Paris, 1985.

Pour Weber, « le type-idéal de toute organisation bureaucratique (c'est à dire le modèle sous-jacent) est fondé [...] sur la combinaison d'un mode légal et rationnel de contrôle social et d'un mode hiérarchique d'organisation<sup>154</sup>. » Pour lui, c'est « le moyen le plus rationnel que l'on connaisse pour exercer un contrôle impératif sur des êtres humains ». Au centre du processus de bureaucratisation se trouve le souci de la recherche d'un optimum d'efficacité que l'on pense obtenir par l'usage de la rationalité. Dans le type-idéal de la bureaucratie, toute influence charismatique ou argument lié à la tradition cherche à être minimisée au profit de la légitimité rationnelle-légale : « comme mode de contrôle social, le type idéal rationnel-légal s'oppose au type charismatique et au type patrimonial des sociétés traditionnelles<sup>155</sup>. » En outre, la bureaucratisation s'étend à tous les domaines, car « son succès, aussi inévitable que celui des "machines de précision dans la production en série", imposera ce type d'organisation non seulement dans les services publics traditionnels, mais aussi dans les hôpitaux, les grandes entreprises capitalistes, et même les partis politiques et les Eglises<sup>156</sup>. » L'évocation de ce dernier domaine attire tout particulièrement notre attention dans l'argumentation qui va suivre, celle qui vise à démontrer que l'engouement pour les NTIC n'est pas un réenchantement du monde, parce qu'il montre bien comment le phénomène de bureaucratisation, étant lui-même intrinsèquement lié au désenchantement du monde, n'est pas incompatible avec une continuité de la croyance chrétienne. La preuve en est que l'Eglise s'en sert pour gagner en efficacité dans son organisation et dans ses buts. Plutôt que de conduire à la négation de la religion, la bureaucratisation et la rationalisation vont dans le sens de la Réforme en réservant le domaine du transcendant à l'Eglise et en délégitimant les enchantements et la magie païenne. Le phénomène de désenchantement du monde n'est pas, selon nous, comme cela est malheureusement souvent compris, une disparition ou une négation du religieux. Il ne fait que de redéfinir sa place dans le champ social, en le plaçant au niveau du transcendant, tout en mettant les outils de rationalité et de bureaucratisation à son service pour lui permettre d'assurer sa pérennité. En quelque sorte, il permet de sauver l'Eglise en la réformant et en l'adaptant à une vision dualiste qui devient indispensable pour penser la société autrement que par la

---

<sup>154</sup> Encyclopædia Universalis, *Volume 4*, Paris, 1996, p. 662.

<sup>155</sup> *Ibid.*

<sup>156</sup> *Ibid.*



révolution ou surtout, autrement qu'à travers une opposition stérile entre rationalité et divinité.

La rationalisation est très certainement un processus incontournable, et pourrait devenir d'autant plus profitable si elle n'essayait pas d'investir les domaines subtils réservés à la subjectivité et l'irrationalité, ceux qui font que l'être humain est un être humain et non pas une machine. A titre d'analogie psychosociologique, nous serions tenté de dire que dans toute entreprise humaine, l'individu le plus efficace sera celui qui aura su découvrir et accepter ses limites.

Si elle ne s'accompagne pas d'une vision dualiste du monde social et de l'être humain, la rationalité serait soit dominatrice et meurtrière, dans le cadre d'un positivisme, soit négligée et vecteur dès lors d'un nouvel obscurantisme d'ordre religieux. La deuxième dérive toutefois, pensons-nous, est très peu probable et ne pourrait se faire qu'à très long terme, tellement le désenchantement du monde caractérise notre société moderne. Cette dérive peut être connue davantage à un niveau individuel ou groupal que global, par l'entremise d'un mouvement sectaire, par exemple. Pour anticiper une éventuelle réaction du lecteur qui serait suscitée par le climat politique mondial actuel, et pour ouvrir une petite parenthèse, nous avancerons que même le spectre de l'islamisation du monde représente en fait un phénomène qui n'irait probablement pas dans ce sens, eu égard au paradoxe immense que connaît en son sein le mouvement intégriste. Ce paradoxe, c'est celui de la présence d'une extrême modernité, fidèle à une certaine américanisation du monde arabe, qui s'oppose à la défense de la tradition. Cette ultra-modernité technique est le mieux représentée en Arabie Saoudite, qui est justement le berceau de l'idéologie intégriste à travers le mouvement de pensée wahhabite. En fait, tel que l'explique l'ouvrage de Abdelwahab Meddeb, le regain d'obscurantisme religieux islamique ainsi que sa diffusion n'aurait pas été possible sans cette modernité et sans une certaine américanisation : « l'époque a autorisé les sujets musulmans à prospérer en intégrant le marché mondial tout en demeurant archaïques chez eux. Ne vivons-nous pas le temps de l'américanisation du monde ? »<sup>157</sup>. Il s'agit là d'un sujet qui s'écarte quelque peu de celui de la « société de l'information », certes, mais il nous semblait effectivement important de répondre par anticipation à une réponse

---

<sup>157</sup> Abdelwahab Meddeb, *La maladie de l'Islam*, Paris, Le Seuil, 2002.

éventuelle à notre affirmation que l'idée d'un retour de l'obscurantisme religieux, même islamique, n'était sans doute pas vraiment réaliste.

### 3.7.3. *Enchantement et désenchantement*

Le meilleur moyen de libérer le concept de désenchantement du monde de la prise en otage par les auteurs qui pensent que nous assistons aujourd'hui à un réenchantement, c'est bien sûr d'aller le rechercher auprès de son fondateur, Max Weber et de le confronter à leurs thèses.

L'un des auteurs qui utilise selon nous abusivement, selon nous, le terme de réenchantement du monde - il s'agit du sociologue américain George Ritzer - le fait toutefois avec plus d'argumentations que le philosophe français Alain Finkielkraut. Avant de proposer sa thèse selon laquelle le monde moderne se caractérise en partie par un réenchantement, il présente le concept de désenchantement du monde de Max Weber d'une manière plutôt fidèle. En outre, il ne prétend pas qu'il y a une totale disparition de l'aspect désenchanté du monde, ceci en mettant en évidence l'aspect très rationalisé et très bureaucratisé de ce qui se trouve au centre de son analyse : les cathédrales de la consommation, qui font référence aux gigantesques centres commerciaux américains – les shopping-malls – qui sont justement le lieu privilégié où peut s'observer, selon lui, le processus de réenchantement. C'est ce qu'il affirme dans la phrase suivante, tirée de son ouvrage sur les nouveaux moyens de consommation : « as is the case with religious cathedrals, the cathedrals of consumption are not only enchanted, they are also highly rationalized<sup>158</sup>. » Pour lui, le monde reste, à un niveau profond dans la constitution de la société, désenchanté, et il pense même que les techniques de réenchantement ne peuvent fonctionner que pour un temps limité et qu'ainsi il faut à chaque fois les perfectionner : « the challenge [...] is how to maintain enchantment in the face of increasing rationalization<sup>159</sup>. » Cependant, nous l'avons vu, il avance quand même l'idée, qui nous semble erronée mais qui n'en est pas moins intéressante, qu'on peut observer une certaine tendance de réenchantement du monde dans quelques domaines particuliers mais qui touchent tous les citoyens. Celui qu'il décrit principalement dans son ouvrage est celui de la consommation. Il veut parler d'enchantement eu égard au

---

<sup>158</sup> George Ritzer, *Enchanting a disenchanted world*, Thousand Oaks (Etats-Unis), Pine Forge Press, 1999, p. 9.

<sup>159</sup> *Ibid.*

caractère fabuleux et magique que cherchent à donner « les cathédrales de la consommation » aux biens proposés pour en vendre d'avantage : « in order to attract ever-larger numbers of consumers, such cathedrals of consumption need to offer, or at least appear to offer, increasingly magical, fantastic, and enchanted settings in which to consume<sup>160</sup>. » Il note à diverses reprises les convergences de cet enchantement avec celui pour la technique dont il ne semble pas remettre en cause la pertinence contre laquelle nous nous opposerons pourtant.

Nous sommes tentés de voir dans son propos plusieurs sources de confusions qui sont néanmoins partagées par tous les auteurs qui défendent l'idée du réenchantement. D'abord, il y a celle que nous avons déjà évoquée précédemment, qui consiste à ne pas faire la différence entre les différents sens du terme « enchantement ». En effet, selon le Grand Robert de la langue française<sup>161</sup>, « enchanter » veut d'abord dire « soumettre à une action surnaturelle, par l'effet d'une opération magique ». C'est ensuite qu'il propose une deuxième définition : « Remplir (quelqu'un) d'un vif plaisir, satisfaire au plus haut point » ou encore, dans le même sens mais toutefois plus ambigu : « soumettre à un charme irrésistible et inexplicable ». Il nous semble très clair que Max Weber s'est référé davantage à la première définition et que les auteurs qui prennent en otage son concept l'on compris plutôt au travers de la deuxième et de la troisième. Puis, il y a la confusion qui consiste à passer conceptuellement directement d'un enchantement pour un domaine particulier, la consommation ou la technique, à celui du monde. Un enchantement pour un domaine particulier n'implique pas forcément un enchantement du monde ; c'est en tout cas un raccourci qui mériterait d'être remis en cause.

Malgré ces confusions et l'usage abusif du concept d'enchantement du monde qu'elles entraînent, toujours est-il que l'auteur nous propose une rétrospective théorique fidèle de la notion de désenchantement du monde de Max Weber en en rappelant les principaux principes. Il raconte comment le processus de rationalisation a permis d'effacer le magique, le mystérieux et le mystique du domaine instrumental : « the modern process of rationalization in the Occident, as exemplified in capitalism and in the bureaucracy, has served to undermine what was once a enchanted (i.e.

---

<sup>160</sup> *Ibid.*

<sup>161</sup> Paul Robert, *Le Grand Robert de la langue française, op.cit.*, p. 942.

magical, mysterious, mystical) world. Rational systems in general, and the bureaucracy in particular have no room for enchantment. It is systematically rooted out by rational systems, leaving them largely devoid of magic or mystery<sup>162</sup>. » L'auteur explique également que le mode de domination rationnel-légal à pris le dessus sur les autres modes – le mode charismatique et le mode traditionnel - et que sa primauté est devenue l'une des principales caractéristiques du monde désenchanté : « it is clear that the relationship between rational-legal leaders and followers is not enchanted; there's no mystery why some lead and others follow. [...] In a rationalized world there is less and less room for such individual charisma, and therefore less room for enchantment<sup>163</sup>. » Il établit aussi directement le lien entre rationalité et monde désenchanté : « enchantment [has] been largely driven out by the machine-like bureaucracy and rational-legal authority. A formally rational world is a disenchanting world<sup>164</sup>. »

Mais c'est après avoir présenté une fidèle description du concept de désenchantement du monde de Weber que Ritzer la nuance et introduit son idée principale qui est de penser que dans nous vivons maintenant dans un monde post-moderne où l'enchantement reprend du service. Il se joint par là à la thèse de Colin Campbell ainsi qu'à l'intuition de Jean Baudrillard. Il présente le premier comme étant un théoricien qui a « modernisé » la pensée de Max Weber et qui a par là rendu possible de le fait de voir de l'enchantement dans le monde moderne. George Ritzer adhère à cette version du prolongement de la pensée du sociologue allemand. Pour notre part, nous préférons celle que propose Alain Touraine, qui nous semble plus profonde, plus pertinente sociologiquement, et qui consiste à voir dans le monde moderne un désenchantement encore plus poussé, qui passe par une volonté de rationalisation toujours croissante, et qui se dirige dangereusement vers une nouvelle occurrence de l'esprit positiviste, celui que nous avons décidé d'appeler le « néo-positivisme ». A notre tour, nous avons voulu prolonger l'idée d'Alain Touraine en mettant en perspective le désenchantement du monde, le regain de positivisme et la vision dualiste.

---

<sup>162</sup> George Ritzer, *op. cit.*, p. 62.

<sup>163</sup> *Ibid.*, p. 64.

<sup>164</sup> *Ibid.*, p. 68.

### 3.7.4. Réenchantement et « néo-positivisme »

Le schéma suivant (fig. 3.7.4–1) a déjà été présenté précédemment lorsque nous avons cherché à expliciter la vision dualiste d'Alain Touraine. Il nous a semblé utile de le reproduire ici en y ajoutant les deux éléments supplémentaire qui sont en ces lignes au centre de notre débat : celui du désenchantement du monde et celui du « néo-positivisme ». Nous espérons ainsi marquer l'importante distinction qui règne entre le processus de désenchantement du monde tel qu'il est défini par Max Weber et celui qui mène à la pensée « néo-positiviste ». Rappelons-le, c'est un schéma qui permet de se représenter l'évolution de la société sur deux niveaux de la pensée sociale – le niveau de l'immanence et celui de la transcendance -, depuis le monde traditionnel jusqu'à celui de la « société de l'information ». Réalisé par nos soins, il s'inspire de la pensée dualiste d'Alain Touraine et de Max Weber.

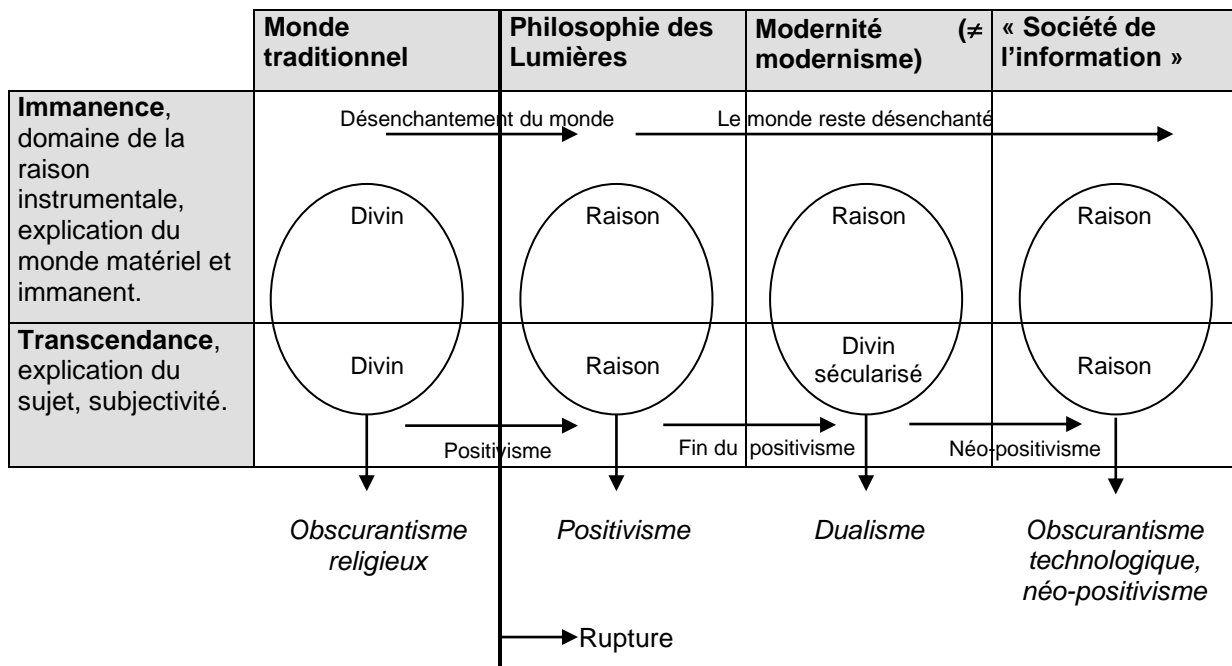


Fig. 3.7.4-1

Lorsque nous parlons ici de désenchantement du monde, nous nous référons directement et sans aucun détour au concept de Max Weber. Tel que cela a été présenté précédemment, nous considérons que le désenchantement du monde est directement lié à la bureaucratisation et à la rationalisation et qu'il se trouve dans le champ de l'immanence et de l'instrumental. Nous nous opposons ainsi par exemple à la pensée d'Alain Finkielkraut lorsqu'il dit que « aujourd'hui, nous vivons dans

l'enchantement de la technique<sup>165</sup>. » Placé dans le contexte de son ouvrage, il est clair qu'il cherche à placer l'enchantement qu'il observe dans le contexte conceptuel de Weber.

Contrairement à la pensée du philosophe français, ce que nous appelons le « néo-positivisme » ne saurait être en aucun cas une forme de réenchantement du monde. A notre avis, répétons-le, les deux concepts se situent à deux niveaux d'analyse différents, l'un situé dans l'espace du transcendant, et l'autre, de l'immanent.

Le retour vers un positivisme technologique se situe au niveau du transcendant, par sa tentative d'expliquer les choses supérieures, comme l'essence de l'être humain, son comportement, son irrationalité, sa subjectivité, par la science et la technique, ou surtout de résoudre les problèmes y relatifs.

Le désenchantement du monde concerne plus directement le domaine de l'immanence, parce qu'il se limite à la raison instrumentale, il se limite à favoriser la bureaucratisation de la société dans un but initial d'ascétisme, ou autrement dit d'améliorer les performances de la société sécularisée. En ces termes, les NTIC ne réenchangent pas le monde, au contraire, elles le désenchangent davantage parce qu'elles vont dans le sens de la division du travail, notion chère à Emile Durkheim, poussé dès lors à l'extrême. En effet, les NTIC demandent de la main d'œuvre de plus en plus ultra-spécialisée, ce qui implique tout naturellement un besoin de bureaucratisation augmentant.

Pour Max Weber, le désenchantement du monde est avant tout le processus qui a « débuté avec les prophéties du judaïsme ancien et qui, de concert avec la pensée scientifique grecque, rejetait tous les moyens *magiques* d'atteindre au salut comme autant de superstitions et de sacrilèges<sup>166</sup>. » Ces moyens magiques sont rejetés au profit de la bureaucratisation qui a eu, dans ses origines, pour but d'optimiser le travail de l'homme pour le permettre de réussir sur terre et ainsi de l'approcher des signes de prédétermination.

Nous avons voulu dans le schéma suivant (fig. 3.7.4-2) diviser le développement de la société en plusieurs étapes et le confronter à la pensée de Max Weber. Pour faire

---

<sup>165</sup> Alain Finkelkraut, *op. cit.*, p. 42.

<sup>166</sup> Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Collection Agora, Editions Plon, Paris, 1964, réédition de 1999, p. 117.

cela, nous avons choisi de diviser l'ensemble du système social en trois champs distincts : la religion, le type d'organisation et le type de pouvoir.

	<b>Pensée de Max Weber</b>		<b>Projections</b>	
	<i>Monde enchanté</i>	<i>Monde désenchanté</i>		<i>Monde (post-)moderne</i>
<b>RELIGION</b>	Recherche du salut par la magie	Prédétermination	→ <b>Continuité</b> → (on reste dans un monde désenchanté)	Prédétermination ou libéralisme ?
<b>ORGANISATION</b>	Théocratie	Bureaucratie	→ <b>Continuité</b> →	Bureaucratie
<b>POUVOIR</b>	Autoritaire (mode traditionnel)	Autoritaire (mode rationnel-légal) avec leader charismatique	→ <b>Continuité...→</b>	Autoritaire (charisme des NTIC, pouvoir positiviste)
			→ <b>...ou rupture</b> → (vers la modernité définie par Alain Touraine)	Démocratique

Fig. 3.7.4-2

Dans la première partie du schéma, à gauche, se trouvent sous la forme de mots simplificateurs un résumé de la pensée de Max Weber ; plus précisément comment il conçoit le passage du monde enchanté au monde désenchanté. Le champ de la religion se désenchanté progressivement parce que la recherche du salut passe de la magie à la prédétermination, c'est le propos principal de l'auteur. Toute magie ou toute forme de superstition est rejetée par la Réforme. L'organisation sociale, quant-à-elle, cesse d'être théocratique pour devenir bureaucratique. Le pouvoir reste autoritaire, mais passe d'un mode de domination traditionnelle à un mode de domination rationnel-légal. Max Weber souhaitait ajouter à ce modèle un leader charismatique, ce qui est d'ailleurs le point de départ d'un grand nombre de critiques.

Le plus intéressant réside dans la démarche de projeter la pensée de Max Weber dans le présent et l'avenir, de reprendre son héritage et de l'appliquer au phénomène de développement des NTIC, à l'idée de la « société de l'information ». La religion observerait une relative continuité, en ce sens que l'on reste dans un monde capitaliste et par là, directement ou indirectement, à dominance protestante, pour reprendre la théorie de Max Weber<sup>167</sup>. Pour l'organisation, il n'y a pas de doute, elle reste bureaucratique, malgré les utopies anti-bureaucratiques des internautes passionnés qui pensent dans leur « déclaration d'indépendance du

<sup>167</sup> Max Weber, *op. cit.* , Le propos principal de cet ouvrage est l'exposition du lien de causalité probabiliste entre la Réforme protestante et l'apparition du modèle capitaliste. Il faut bien comprendre que celui ci n'est pas unique et s'inscrit dans un modèle de causalités multiples.

Cybermonde<sup>168</sup> », affranchir les NTIC de ce qui les a fait et de ce qui garanti leur existence et surtout, malgré la volonté des auteurs évoqués plus haut, de voir à travers les NTIC un réenchancement du monde. Au contraire, le développement rapide des NTIC amène la bureaucratisation jusqu'à son paroxysme. Un rappel nécessaire s'impose ici. Il s'agit de se référer à l'histoire du développement du réseaux des réseaux. Ce dernier n'est rien de plus et rien de moins qu'une création du monde industriel et capitaliste et il demeure sa propriété. C'est ce que montre l'ouvrage de Huitéma<sup>169</sup>, ingénieur français ayant participé et assisté de très près à la création de l'Internet et à son développement technologique. Son développement et son utilisation est bien loin d'être gratuite, comme le pense pourtant la majorité des internautes.

C'est au niveau du pouvoir que la démarche devient la plus intéressante, parce que c'est là que va probablement prendre forme la véritable nature de la société future, la « société de l'information ». Allons-nous vers une continuité du modèle autoritaire, tel que Max Weber l'aurait tellement souhaité, en troquant néanmoins son désiré leader charismatique par le charisme des NTIC qui s'inscrit dans un néo-positivisme, ou désirons-nous plutôt aller vers une société réellement démocratique ?

Une chose est sûre néanmoins, si la société se réenchante, ce n'est pas en se référant au concept de Max Weber mais plutôt en faisant appel au sens commun. Pour éviter toute confusion, nous pensons qu'il est souhaitable de parler plutôt d'un *engouement* pour les NTIC. Nous évitons ainsi d'évoquer un concept de sociologie wébérienne pour finalement l'interpréter d'une manière erronée qui nous éloigne du gain de connaissance qu'il peut nous apporter sur le phénomène de modernisation de la société.

---

<sup>168</sup> John Perry Barlow (barlow@eff.org), *A declaration of the independence of Cyberspace*, <http://www.eff.org/~barlow/Declaration-Final.html>, 1996.

<sup>169</sup> Christian Huitéma, *Et dieu créa l'Internet*, Paris, Editions Eyrolles, 1995.



### **3.8. La modernité et le sujet**

Alain Touraine cherche à nous faire comprendre qu'il n'est pas possible de penser la modernité, en l'opposant à l'idéologie moderniste, sans procéder à une définition approfondie de l'acteur social s'imprimant dans cette modernité. Quel est le statut de l'individu dans la modernité ? Est-il libre ? Est-il étouffé par les structures sociales ? L'auteur met à plat de grandes antinomies qui ne datent pas d'hier et propose un moyen de les dépasser.

#### *3.8.1. Pour une conception moderne du sujet*

Nous l'avons vu, la modernité est avant tout une relation tendue entre la raison et le sujet. Pendant longtemps, l'immense majorité des penseurs se sont arrêtés à une conception classique de la modernité qui l'identifiait à la seule rationalisation, la réduisant ainsi à une idéologie définie par Touraine comme celle du modernisme. C'est ce qui a fondé l'histoire de son triomphe et de sa chute. « Le triomphe de la modernité rationaliste a rejeté, oublié ou enfermé dans des institutions répressives tout ce qui semblait résister au triomphe de la raison<sup>170</sup>. »

Cependant, il ne faut pas rejeter la modernité, mais il faut se poser la bonne question : voulons-nous nous laisser dominer par elle ou bien voulons-nous la maîtriser ? Il n'y a « pas de modernité sans rationalisation ; mais pas d'avantage sans formation d'un sujet-dans-le-monde qui se sente responsable vis-à-vis de lui-même et de la société<sup>171</sup>. »

Dans une vision de société rationnelle en dualité avec une religiosité sécularisée, nous aurions un monde « qui est à la fois créé par un sujet divin et organisé selon des lois rationnelles. [...] La modernité désenchanté le monde, disait Weber, mais il savait aussi que ce désenchantement ne peut-être réduit au triomphe de la raison ; il est plutôt l'éclatement de cette correspondance entre un sujet divin et un ordre naturel, et donc la séparation de l'ordre de la connaissance objective et de l'ordre du sujet<sup>172</sup>. » En somme, l'homme appartient à la nature, il est l'objet d'une connaissance objective mais il est aussi sujet de subjectivité.

---

<sup>170</sup> *Ibid.*, p. 259.

<sup>171</sup> *Ibid.*, p. 262.

<sup>172</sup> *Ibid.*, p. 264.

La bonne modernité, celle qui est défendue par Touraine, émerge d'une interaction croissante du sujet et de la raison, de la conscience de soi et de la science. « Alors qu'il n'y a de modernité que par l'interaction croissante du sujet et de la raison, de la conscience et de la science, on a voulu nous imposer l'idée qu'il fallait renoncer à l'idée de sujet pour faire triompher la science, qu'il fallait étouffer le sentiment et l'imagination pour libérer la raison, et qu'il était nécessaire d'écraser les catégories sociales identifiées aux passions, femmes, enfants, travailleurs et colonisés, sous le joug de l'élite capitaliste identifiée à la rationalité<sup>173</sup>. »

Alain Touraine est opposé au discours dominant guidé par le modernisme, parce que pour lui, « la modernité triomphe avec la science, mais aussi dès lors que les conduites humaines sont réglées par la conscience, que celle-ci soit ou non appelée l'âme, et non plus par la recherche de la conformité à l'ordre du monde. Les appels à servir le progrès et la raison, ou l'Etat qui en est le bras armé, sont moins modernes que l'appel à la liberté et à la gestion responsable de sa propre vie. *Le sujet est la volonté d'un individu d'agir et d'être reconnu comme acteur*<sup>174</sup>. »

Touraine semble critiquer l'idéologie technique – qui est en fait directement issue de l'idéologie moderniste, étant en fin de compte l'adaptation de cette dernière adapté au contexte des NTIC - lorsqu'il présente « la construction d'un monde technique qui réprime plus fortement que jamais tout ce qui contribue à construire le sujet individuel<sup>175</sup>. » La sociologie moderne a heureusement abandonné son ancien langage déterministe pour parler d'acteurs sociaux. L'auteur promeut un type d'individualisme basé sur l'acteur social, individualisme qui n'est pas celui qui redonne l'avantage à la logique du système sur celle de l'acteur en réduisant ce dernier à la rationalité.

Touraine ne veut en aucun cas refuser la sécularisation du sujet, mais il précise qu'il ne faut pas qu'elle aboutisse à la négation de l'individu comme sujet. Pour lui, le religieux sécularisé a un intérêt, celui de défendre le sujet comme création. « Face à l'emprise croissante de [la technique] [...], nous avons le besoin le plus urgent de rechercher dans les religions d'origine ancienne comme dans les débats éthiques nouveaux ce qui [...] ne se réduit pas à la conscience collective<sup>176</sup>. » Imposer des

---

<sup>173</sup> *Ibid.*, p. 266.

<sup>174</sup> *Ibid.*, p. 266-267.

<sup>175</sup> *Ibid.*, p. 267.

<sup>176</sup> *Ibid.*, p. 274.

limites au pouvoir social et politique et promouvoir le droit d'être un sujet sont des éléments supérieurs à l'ordre de la loi. C'est l'idée défendue par la religion chrétienne de libre arbitre, ainsi que par Locke lorsqu'il érige les bases du droit naturel. A titre d'exemple, lorsqu'un automobiliste ne respecte pas un feu rouge, il va contre les lois de la circulation et il mérite d'être sanctionné. Cependant, à un niveau philosophique plus élevé, transcendant, serions-nous tenté de dire, il a le droit de choisir, il dispose du libre arbitre, et ce droit fondamental, qui est celui de choisir entre le bien et le mal, est fondamental. Nous en avons déjà parlé, cette idée est sous-jacente tout le long du film de Stanley Kubrick<sup>177</sup>, où la loi devient totalitaire quand elle essaie de transformer l'anti-héros, Alex, en un bon citoyen incapable de faire du mal à une mouche. C'est alors que l'unique personne qui s'oppose à cette violence est le prêtre « ringard » que personne n'écoute et dont tout le monde se moque. Il est pourtant le seul à défendre le droit fondamental de l'être humain : le libre arbitre.

La modernité défendue par Alain Touraine se résume finalement à deux choses essentielles :

- a) l'organisation croissante et rationnelle de la production (la notion de « désenchantement du monde » chère à Max Weber)
- b) l'émancipation du sujet, qui s'oppose à toute vision positiviste de la société et à toute tentative d'établissement d'un ordre social totalitaire.

Elle rejette la réduction de la définition de la modernité à une rationalisation universelle qui prive l'individu de toute défense face à un pouvoir central dont les moyens d'action n'ont plus de limite. « La modernité ne se définit pas par un principe unique ; elle ne se réduit pas plus à la subjectivation qu'à la rationalisation ; elle se définit par leur séparation croissante<sup>178</sup>. » Le principe de dualité est ainsi à nouveau défendu par l'auteur.

Il s'oppose clairement au positivisme en affirmant que « ceux qui se disent positivistes, se jettent souvent, comme Auguste Comte, dans le culte de la société, et nombreuses sont les formes sécularisées de l'eschatologie qui ont fait naître les cultes de la nation, du prolétariat ou de la moralité<sup>179</sup>. » L'homme est constamment menacé par le pouvoir absolu de la société, c'est pourquoi il faut défendre l'idée du

---

<sup>177</sup> Stanley Kubrick, *Orange Mécanique*, 1971.

<sup>178</sup> Alain Touraine, *op. cit.*, p. 276.

<sup>179</sup> *Ibid.*, p. 277.

sujet comme principe central de résistance au pouvoir autoritaire. La communauté sociologique, selon Alain Touraine, se doit de s'opposer à toute forme d'absorption d'un des deux éléments de la modernité par l'autre. Il défend la nécessité de conserver le lien et la tension entre la rationalisation et la subjectivation qui présentent des liens de complémentarité et d'opposition.

### 3.8.2. *Modernité contre modernisme*

A ce point du propos, il nous semble intéressant de tracer un tableau antinomique des différents idéaux-types d'oppositions qui ont été vues jusqu'à lors (fig. 3.8.2). Cela nous semble particulièrement utile de situer les idéologies issues du phénomène de fantastique développement des NTIC dans une telle représentation.

<b>Modernisme (pas de dualité)</b>	<b>Modernité (dualité)</b>
Raison seulement	Raison, religiosité et/ou valeurs
Anti-politique, négation de l'importance du politique et de la politique	Organisation démocratique du politique dans un souci de représentation
Inconscience des formes du pouvoir	Conscience des formes du pouvoir
Positivisme	Existentialisme
Opposition radicale à l'idée de sacré	Reconnaissance de l'importance du rôle du sacré dans la constitution de la société moderne (Max Weber)
Obscurantisme technologique	Libre arbitre à travers une certaine transparence
Cartésianisme, Lumières, Comte, Tönnies, et dans un certain sens, Durkheim	Freud, Nietzsche, Max Weber, Locke, Descartes
Historicisme	Histoire libre
Déterminisme	Constructivisme
Individu vu comme objet social	Auto-reflexivité de l'individu

Fig. 3.8.2

Précisons qu'il ne s'agit que d'une simplification de la réalité, comme le sont toujours les idéaux-types, et que le but d'une telle exposition de termes n'est que d'essayer d'y voir plus clair. En outre, le fait de les mettre en opposition ne signifie pas que la frontière qui les sépare est aussi tranchante. Cela dit, il nous paraît raisonnable de penser que le champ des idéologies rattachées aux NTIC, dans sa tendance actuelle, se trouve davantage du côté du modernisme que de celui de la modernité définie par une dualité. En ceci qu'il participe à un courant de pensée plus général qui cherche, supposons-nous, à réhabiliter le pouvoir absolu de la raison ; qu'il cherche à faire passer le champ politique pour obsolète, face aux experts qui savent

mieux que quiconque ce qui est mieux pour la société ; qu'il ne reconnait pas qu'une telle manière de penser constitue en lui-même un pouvoir et pose les bases d'une autorité totalitaire; et qu'il affirme de manière trop stricte l'opposition entre tradition et modernité sans reconnaître, tel que le défendrait Max Weber, que l'origine de la modernité se trouve malgré tout dans la tradition. Le sociologue allemand présente en effet une certaine continuité entre les mondes. Trop les opposer, c'est adhérer à une vision positiviste. « La société la plus moderne n'est pas la plus indifférente à la religion, la plus délivrée du sacré, mais celle qui a prolongé la rupture du monde religieux par le développement conjoint d'affirmations du sujet personnel et de résistances à la destruction des identités personnelles et collectives<sup>180</sup>. »

La modernité ne devrait pas être un oubli et une négation du passé, mais ce qui transforme l'ancien en moderne, ceci sans le détruire. Fidèle à l'idée de Tocqueville de pouvoir prodiguer des changements sans révolution, Alain Touraine promeut l'émancipation du religieux, sa sécularisation « de sorte que la religion devienne de moins en moins un lien communautaire, de plus en plus un appel à la conscience, qui fait éclater les pouvoirs sociaux et enrichit le mouvement de subjectivation<sup>181</sup>. »

Pour reprendre le propos d'Alain Touraine, il n'est pas aisé d'assurer le retour d'une vision moderne du sujet parce que cela « est aussi difficile dans une société purement libérale qui s'en remet à des mécanismes impersonnels, puisque ce sont ceux du calcul rationnel de l'intérêt, que dans une société étatisée et dirigiste qui impose une intégration complète et détruit l'individualisme et toute référence à un sujet personnel défini par son opposition à cette intégration. Nous savons trop qu'une telle expression introduit avec elle les plus dangereuses confusions en même temps que les plus grands espoirs, et que les années 1930 ont offert de nombreux exemples de contamination de l'appel à la liberté personnelle par des idéologies autoritaires et nationalistes<sup>182</sup>. » La question est de savoir si nous voulons aujourd'hui tomber dans les mêmes pièges d'antan en présentant une nouvelle société, celle de la « société de l'information » qui, selon les auteurs qui la défendent, en présentent une allure ultra-libérale et/ou une allure qui va dans le sens de l'idéologie technique, qui est par conséquent celle de la privation de liberté, bien

---

<sup>180</sup> Alain Touraine, *op. cit.*, p. 394.

<sup>181</sup> *Ibid.*, p. 410.

<sup>182</sup> *Ibid.*, p. 292-293.

évidemment de manière cachée et insidieuse, ceci puisque qu'elle ne défend a priori pas le retour du sujet comme sécularisation du sujet divin. Cela correspond à ce que nous avons appelé le « néo-positivisme ». Le retour du sujet doit marquer « le déclin de tous les principes unificateurs de la vie sociale, que ce soit l'Etat ou le marché<sup>183</sup>. »

### 3.8.3. *Sécularisation du divin*

Tout d'abord, précisons ce que nous entendons par sécularisation du sujet divin. C'est « l'apparition d'un être humain créateur, ne s'adaptant plus à une nature créée par Dieu, se cherchant et se trouvant lui même à travers sa capacité d'invention, de construction, et aussi à travers sa volonté de résistance à la logique des objets techniques, des instruments de pouvoir et de l'intégration sociale. La modernité est la création permanente du monde par un être humain qui jouit de sa puissance et se son aptitude à créer des informations et des langages, en même temps qu'il se défend contre ses créations dès lors qu'elles se retournent contre lui<sup>184</sup>. » La sécularisation n'est pas une destruction du sujet, au contraire, elle est son humanisation.

Alain Touraine voit dans le sujet et dans le conflit le principe fondateur de tout mouvement social et de tout progrès social réel. C'est surtout ce qui permet de construire une résistance constructive à l'égard du pouvoir pour l'empêcher de devenir totalitaire. « Plus une société est moderne, plus elle tend aussi à être réduite à un modèle rationalisateur, à un système de techniques et d'objets, à une technostructure, ce qui rend indispensable de faire appel à l'idée de sujet pour briser l'enfermement dans ce que Max Weber appelait la "cage de fer" de la société moderne<sup>185</sup>. » Autrement dit, si on ne pense pas au sujet et à sa fondamentale liberté, on se laisse enfermer dans la prison de la rationalité instrumentale toute puissante et immanente, la *cage de fer*. Seule une importance donnée à l'idée de sujet permet, selon nous et selon Alain Touraine, de s'opposer aux visions qui cherchent à éliminer complètement le sujet moderne, soit en réduisant celui-ci à ses demandes marchandes, soit en retrouvant en lui des structures qui échappent à l'acteur et à sa conscience.

---

<sup>183</sup> *Ibid.*, p. 293.

<sup>184</sup> *Ibid.*, p. 295.

<sup>185</sup> *Ibid.*, p. 310.

#### 3.8.4. De la dualité du sujet

C'est cette idée de sujet libre que Touraine défend tout le long de son ouvrage. La liberté proposée par la vision dualiste ne se gagne pas sans une redéfinition de la perception que l'on a du sujet. Principalement, celle-ci doit séparer l'individu en deux parties : le *Je*, qui est la personnalité irréductible du sujet, son jardin secret, son libre, et le *Moi* qui est l'inscription de cet individu dans la société et par là la création de l'agrégation des rôles attendus par cette dernière. Nous retrouvons ici le concept de base de *rôle* de Ralph Linton<sup>186</sup>, ce dernier semblant se limiter dans notre cadre au *Moi*. « Le "Je" se distingue du "Moi" par sa liberté de réagir positivement ou négativement aux normes sociales intériorisées par le "Moi"<sup>187</sup>. » Le *Moi*, cela pourrait bien être l'*habitus* au sens de Pierre Bourdieu<sup>188</sup>, l'intersection entre la société et la personnalité, le lieu où s'imprime une agrégation de tous les rôles que l'on doit jouer en société : le travailleur, le consommateur, l'électeur, le patient, etc. Il est nécessaire de ne pas confondre les deux parties comme le font des visions positivistes. Les structures sociales ne peuvent influencer et asservir que le *Moi* et non pas la personne dans son ensemble. Selon cette vision, nous sommes capables d'accepter les contraintes de notre travail d'employé, par exemple, sans forcément avoir l'impression de remettre en question notre liberté quant à notre vision du monde. Nous pouvons dire « oui » à notre chef direct sans autant penser qu'il a raison. Ainsi, on assume son rôle de travailleur sans toucher à sa personnalité. C'est la liberté du prisonnier – considérant que celui-ci, même enfermé, reste libre dans sa tête – qui est le sujet de tellement de romans et de films, mais qui est avant tout représentée par la phrase célèbre de Descartes : « je pense donc je suis ». Le *Nous* communautaire, c'est l'agrégation des *Moi* individuels sans les structures et les institutions sociales car, tel que nous le rappelle la sociologie, le tout est plus que la somme des parties.

---

<sup>186</sup> Ralph Linton, « Le rôle et le statut », *De l'homme*, Paris, Ed. de Minuit, 1969, pp. 137-156.

<sup>187</sup> Alain Touraine, *op. cit.*, p. 343.

<sup>188</sup> « Actuellement utilisée en sociologie dans le cadre du courant animé par Pierre Bourdieu. Désigne le système de dispositions durables acquis par l'individu au cours du processus de socialisation. [...] Selon Bourdieu, cette notion contribue au dépassement de l'opposition entre les points de vue objectiviste et subjectiviste, entre les forces extérieures de la structure sociale et les forces intérieures issues des décisions libres des individus. "Intériorisation de l'extériorité", l'*habitus*, produit d'un travail d'inculcation et d'incorporation, sert de support à la mise en correspondance des possibilités objectives et des stratégies subjectives, tout en assurant l'indépendance relative des pratiques par rapport aux déterminations extérieures du présent immédiat. Il y aurait alors compatibilité entre l'homogénéité des pratiques et des représentations à l'intérieur de groupes ou de collectifs soumis à

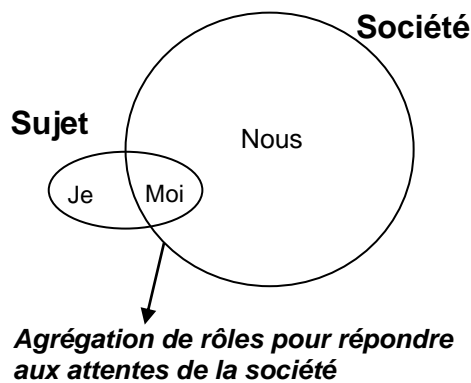


Fig. 3.8.4

En ce sens, le siècle des Lumières et le positivisme qui en est issu ont voulu détruire le *Je* pour le *Moi* en confondant le *Moi* et le *Je*. « L'esprit des Lumières s'est voulu libérateur et l'a été ; il a souvent été défini comme individualiste mais il ne l'a pas été<sup>189</sup>. » Nous retrouvons ici l'opposition fondamentale entre hymne à la raison et dualisme cartésien. « La soumission aux exigences de la pensée rationnelle libéra l'humanité des superstitions et de l'ignorance [c'est le désenchantement du monde], mais elle ne libéra pas l'individu<sup>190</sup>. » Hélas, comme le souligne Touraine, cette pensée rationaliste existe toujours, c'est d'ailleurs celle qui risque de nous amener au « néo-positivisme ». Avec une vision positiviste, on a voulu détruire la liberté immanente de l'individu, à porter préjudice à sa liberté fondamentale, à son libre arbitre, en croyant que cette personnalité se limitait à son identité dans la société. En valorisant cette conception, on a cherché à créer une société où l'on rendrait alors l'homme conforme aux besoins de la communauté au nom d'une raison, au nom d'une science qui ne peut être, en réalité, qu'instrumentale et qu'on a voulu totale.

### 3.8.5. Pour un individualisme cartésien

Touraine défend l'idée d'un vrai individualisme, fidèle au sens philosophique de Descartes, celui qui prend en charge une vision du sujet libre de ses pensées, capable de dire à tout moment « non, ça suffit ». L'acceptation ou la non-acceptation d'une règle sociale par un ou plusieurs individu ne serait être que l'expression d'une liberté fondamentale et non pas d'une irrationalité contre laquelle il faudrait lutter.

---

des conditions d'existence semblables et la singularité des trajectoires sociales. », Gilles Ferréol et al., *Dictionnaire de sociologie*, Armand Colin, Paris, 1996, p. 107.

<sup>189</sup> Alain Touraine, *op. cit.*, p. 327.

<sup>190</sup> *Ibid.*



C'est ce que veut signifier Alain Touraine : « Chaque fois que l'on détruit l'idée de Sujet, on retombe dans l'opposition doublement artificielle de la rationalité instrumentale pure et des foules irrationnelles<sup>191</sup>. » Il plaide pour la renonciation d'une image réductrice de la société moderne qui ne serait dès lors pas individualiste dans sens entendu par l'idéologie du libéralisme économique, mais individualiste autrement, l'individu ne se résumant pas à son rôle de consommateur de biens et de services. Il est pour la défense d'une conception libérale du développement mais alors très opposée à un pseudo-individualisme qui se représente l'homme comme un être non-social, un *homo-œconomicus* ou un *homo-sociologicus*, en associant étroitement, au contraire, l'idée de sujet à celle de mouvement social, donc au rapport conflictuel dont est faite la vie sociale.

Est-ce que réellement les NTIC tendent à renouveler la tentative de fusionner le *Moi* avec le *Je*, avec l'illusion d'apporter de nouvelles solutions, un nouvel ordre, tentant ainsi en fait de renouer avec une vision positiviste ? Cela serait regrettable. Au contraire, il est préférable selon Touraine de reconnaître dans le sujet la dualité entre le *Moi* et le *Je*, de reconnaître en lui un individu digne et un acteur qui joue plusieurs rôles sans remettre constamment en question sa propre personnalité qui doit être considérée comme libre. « La pensée rationaliste est la plus ouvertement anti-individualiste, car on ne peut en même temps faire appel à un principe universel, celui de la vérité démontrée par la pensée rationnelle, et défendre l'individualisme<sup>192</sup>. » Pour ne pas vivre à nouveau une nouvelle récurrence d'une idéologie globale basée sur un excès de rationalisme et d'utilitarisme – qui serait dès lors principalement encouragée par le développement des NTIC et par l'engouement qu'elles suscitent, de par leur nature -, il est essentiel « de se considérer soi-même comme autre chose qu'un objet dont on cherche à tirer le meilleur parti possible<sup>193</sup>. » « Le Sujet se définit par la réflexivité et la volonté, par la transformation réfléchie de soi-même et de son environnement. Ce qui donne un rôle central [...] à l'imagination comme capacité de création symbolique.<sup>194</sup> » « La défense du sujet contre la société de consommation réside d'abord dans la dénonciation de l'idéologie dominante, la

---

<sup>191</sup> *Ibid.*, p. 336.

<sup>192</sup> *Ibid.*, p. 341.

<sup>193</sup> *Ibid.*, p. 345.

<sup>194</sup> *Ibid.*, p. 347.

découverte, dans un monde qu'on dit plat et homogène, de rapports de pouvoir et de dépendance, de ruptures et de rejets, de conduites d'agressivité et de manque<sup>195</sup>. »

### 3.8.6. *Le juste usage de la raison*

« C'est le geste du refus, de la résistance, qui crée le sujet [comme c'est le manque qui révèle une dépendance]. C'est la capacité plus limitée de se décaler par rapport à ses propres rôles sociaux<sup>196</sup>. » Le triomphe de la raison des NTIC sur une conception émancipée du sujet ne peut qu'enfermer l'individu dans une *cage de fer* technique, pour reprendre le terme de Max Weber déjà évoqué précédemment. Touraine n'est pas contre la rationalité, il n'est que pour sa limitation au niveau instrumental, au niveau des formes et non pas à celui du sens. Il ne s'oppose bien entendu pas radicalement à la raison parce que c'est aussi elle qui permet de résister au pouvoir arbitraire ou à l'emprise de la communauté. Il rejoint ainsi quelque peu le propos de notre critique du dualisme trop tranché de Max Weber, lorsque nous avons prétendu que celui-ci séparait peut-être de manière trop stricte le scientifique rationnel qui mesure les rapports aux valeurs d'autrui, du politique qui débat sur des valeurs irréductibles<sup>197</sup>. Toutefois, « c'est par la liberté et donc l'effort de libération plutôt que par la raison et les techniques de rationalisation que se définit le sujet<sup>198</sup>. » Si nous prolongeons l'idée de Touraine, nous pouvons dire que les NTIC peuvent être bénéfiques, cela est évident, par exemple en permettant de véhiculer une certaine rationalité occasionnelle visant à l'émancipation de l'individu et de la politique. Les exemples sont nombreux<sup>199</sup>. Il est possible grâce aux NTIC de créer des débats politiques sans forcément passer par les médias usuels dont la sélection peut être limitative ou anti-démocratique. Ceci ne remet pas en cause, naturellement, le fait que les NTIC possèdent aussi leur système de sélection et de légitimation, mais le champ des possibles semble y être, encore aujourd'hui, plus large. Cet usage est souhaitable. Ce qui l'est moins, c'est celui de replacer le dieu Raison au centre de toutes les légitimités pour asseoir un pouvoir arbitraire et non clairement présenté comme tel. Ouvrir des voies pour permettre l'augmentation du

---

<sup>195</sup> *Ibid.*, p. 349.

<sup>196</sup> *Ibid.*, p. 352.

<sup>197</sup> Cf. *une petite critique de la vision dualiste*, p. 58.

<sup>198</sup> Alain Touraine, *op. cit.*, p. 353.

<sup>199</sup> Par exemple celui célèbre du mouvement néo-zapatiste avec le sous-commandant Marcos. Adresse Internet : <http://www.ezln.org>. Nous n'entrons pas dans le débat de défendre ou de juger ses

trafic des analyses divergentes, politiques et/ou rationnelles, de notre monde, c'est souhaitable. En revanche, ce qui ne l'est certainement pas, c'est de recréer les conditions d'un positivisme qui se déploierait de manière encore plus puissante qu'auparavant, grâce aux performances technologiques qui favoriseraient son expansion. Le développement des NTIC doit s'inscrire dans une vision moderne et libre du sujet ainsi que dans une vision dualiste de la société démocratique.

En somme, pour résumer partiellement le propos tenu dans ce paragraphe, l'information, c'est bien, mais elle ne prend véritablement sens qu'avec la participation des sujets, qu'avec leur interprétation réflexive et leur contexte socioculturel. Ne pas prendre en considération ces deux dimensions, c'est ouvrir la voie à la domination d'une vision du monde, autrement dit, à une idéologie dominante et destructrice, qui serait celle de l'idéologie technique, moderniste et néo-libérale.

### 3.8.7. *Sujet et identité*

A ce point, la tentation est grande de considérer que la recherche d'identité qui touche son paroxysme aujourd'hui est un point positif qui va vers la constitution d'un sujet. Touraine réfute tout de suite cette intuition de sociologie spontanée : « la recherche de l'identité, si obsédante aujourd'hui, ne manifeste pas la volonté d'être un sujet ; elle est au contraire l'autodestruction de l'individu, incapable, pour des raisons intérieures ou extérieures, de devenir un sujet. Le narcissisme est une des formes extrêmes de cette recherche autodestructrice de l'identité<sup>200</sup>. » L'auteur s'oppose radicalement à une sociologie qui a une vision utilitariste et fonctionnaliste de l'individu et qui considère comme étant marginales et déviantes les conduites qui troublent l'ordre des choses. La définition de l'identité de l'homme moderne passe par une construction adéquate de la vision du sujet. Avoir une vision conformiste et utilitariste crée tous ces problèmes de recherche de soi et a pour effet bien souvent, hélas, de forcer les individus à considérer comme n'étant pas « normaux ». Au contraire, il y a de la place pour la personnalité et la spécificité de chacun parce que « la présence du sujet se marque par la distance que l'acteur prend par rapport à sa situation. Il n'est plus engagé entièrement dans son acte, il s'en détache, non pas

---

idées. Nous voulons juste illustrer les nouvelles opportunités de débat politique et de libre expression que peuvent offrir les NTIC.

<sup>200</sup> Alain Touraine, *op. cit.*, p. 361.

pour l'observer du dehors, mais pour rentrer en lui-même, s'éprouver dans son existence, dans le sens que l'acte a pour cette existence plutôt que pour la société ou pour la tâche qui lui a été confiée<sup>201</sup>. »

« Ce qui doit être abandonné et même rejeté, c'est la recherche du sujet dans son identification au sens de l'histoire ou à la renaissance de la nation<sup>202</sup> » car le danger est trop grand de verser dans une société totalitaire. Il n'y a pas de vision moderne du sujet sans engagement social ainsi qu'il n'y a pas de mouvement social sans un appel direct à la liberté et à la responsabilité du sujet. Alain Touraine se méfie de l'opposition trop claire entre tradition et modernité à laquelle un fonctionnaliste comme Parsons reste attaché. Touraine est pour « la représentation du Sujet comme le contraire d'un principe organisateur d'une culture et d'une société, comme le contraire d'une religion, d'une philosophie ou d'une idéologie. Le Sujet ne peut être saisi qu'en situation sociale, en position de résistance et d'appel contre un ordre ou un pouvoir<sup>203</sup>. » « La définition de la modernité comme triomphe de l'universel sur particulier devrait appartenir au passé<sup>204</sup>. »

Alain Touraine met en avant l'opposition célèbre en sociologie entre la liberté personnelle et l'esprit de la communauté. Selon lui, au fond, « ne doivent triompher ni les prétentions au monopole de l'universalité, ni les revendications d'une spécificité absolue, d'une insurmontable différence avec tous les autres<sup>205</sup>. » La conception du Sujet que propose l'auteur permet d'apercevoir une possibilité d'entente entre les deux positions. Le *Je* représente la liberté personnelle et le *Moi* son impression dans la société et les efforts que l'individu fait pour répondre aux attentes du *Nous* communautaire. Il est libre de s'y opposer et d'engager un processus de mouvement social si d'autres individus se sentent par trop lésés par une structure sociale. Ainsi une institution sociale pourra peut-être voir le jour ou être modifiée, ceci à travers un processus décrit par le paradigme constructiviste présenté par Berger et Luckmann<sup>206</sup>.

---

<sup>201</sup> *Ibid.*, p. 362.

<sup>202</sup> *Ibid.*, p. 366.

<sup>203</sup> *Ibid.*, p. 370.

<sup>204</sup> *Ibid.*, p. 386.

<sup>205</sup> *Ibid.*

<sup>206</sup> Peter Berger et Thomas Luckmann, *La construction sociale de la réalité*, Méridiens Klincksieck, Paris, 1996.

Pour l'auteur, il y a une complémentarité nécessaire entre le « sujet liberté » et le « sujet communauté ». Il faut, selon lui, procéder à une reconnaissance de la diversité des cultures en même temps que l'unité de la condition humaine.

Une telle vision des choses « appelle une nouvelle définition du Sujet, force de résistance aux appareils de pouvoir, appuyée sur des traditions en même temps que définie par une affirmation de liberté<sup>207</sup>. » Ainsi, bien que défendant une conception libertaire du sujet, Touraine ne nie pas son appartenance à une culture et le droit à revendiquer celle-ci. Nous retrouvons également dans cette citation l'idée de continuité vue plus haut entre la tradition et la modernité, en ce sens que le sens communautaire n'a certainement pas perdu son importance. Il est frappant d'ailleurs de noter les promesses que formulent les NTIC à ce propos. La « société de l'information » ne véhicule-t-elle pas le mythe de la communauté retrouvée ? En fait cette communauté n'a jamais disparu, son rapport à l'individu s'est modifié mais elle ne s'est pas évanouie.

Les NTIC devraient être un champ de rencontre et de tolérance, et non pas nous pousser à un universalisme quel qu'il soit. Hélas, il semble selon Alain Touraine que l'on assiste davantage à l'expression de « l'hégémonie d'un Occident qui se juge universaliste et qui détruit des cultures [...] au nom de ses techniques et de leurs succès<sup>208</sup>. »

---

<sup>207</sup> Alain Touraine, *op. cit.*, p. 408.

<sup>208</sup> *Ibid.*, p. 411.

#### **4. La « société de l'information », une démocratie ?**

On peut trouver dans l'ouvrage d'Alain Touraine toute une série de réflexions où il présente ce qu'est pour lui ou plutôt ce que devrait être une démocratie. Il est intéressant de confronter ses critères avec le développement des NTIC et avec la « société de l'information ». Il nous est venu la question de savoir si ce qui est présenté comme étant cette « société de l'information » pouvait prétendre au titre de démocratie moderne.

Dans un bref historique, l'auteur nous rappelle que la démocratie a d'abord été une souveraineté populaire et la destruction d'un ancien régime. Puis, par la crainte de la mise en place d'une dictature, il y a eu remplacement par un système de représentation politique où l'on donna parole à la classe la plus forte. Ensuite, l'équilibre entre universel et particulier se rompt : « nous parlons des droits de l'homme, de la défense des minorités, des limites à porter au pouvoir de l'Etat et à celui des centres de pouvoir économique. Ainsi, l'idée de démocratie, d'abord identifiée à celle de société, s'est-elle rapprochée progressivement de celle de Sujet, dont elle tend à devenir l'expression politique<sup>209</sup>. »

L'objectif principal de toute démocratie actuelle ne doit plus être de renverser le pouvoir traditionnel, mais de se protéger contre celui qui cherche à se donner une image de représentant de la modernité et du peuple et qui en réalité tend à étouffer les initiatives. « La démocratie s'impose de combattre sur deux fronts [...]. Elle doit combattre le pouvoir absolu [...] mais elle doit aussi mettre des limites à un individualisme extrême qui pourrait dissocier complètement la société civile de la société politique. [...] Bien peu osent encore défendre la conception unanimiste et populaire de la démocratie, qui a servi si constamment de couverture à des régimes autoritaires et répressifs. Plus nombreux, en revanche, sont ceux qui souhaitent le dépérissement non seulement de l'Etat, mais du système politique, et placent toute leur confiance dans le marché, étendu au domaine des décisions politiques. [...] Il n'y a pas de démocratie sans combinaison d'une société ouverte et du respect des acteurs sociaux, sans l'association de procédures froides et de la chaleur des

---

<sup>209</sup> *Ibid.*, p. 416.

convictions et des appartenances. Ce qui nous éloigne tout à la fois d'une conception populaire et d'une conception libérale de la démocratie<sup>210</sup>. »

Selon ces quelques critères, nous arrivons vite à la conclusion que la « société de l'information », si elle obéit à une vision « néo-positiviste », ne sera pas démocratique. Elle ne peut pas l'être si ainsi elle replace la raison dans la sphère transcendante, tuant ainsi toute liberté du sujet et toute reconnaissance de sa nature irrationnelle et subjective. Elle cherche également trop à glisser vers une conception unanimiste de la société mondiale : « nous allons tous communiquer, effacer nos incompréhensions, nos différences et vivre en symbiose complète. »

Certains auteurs parlent volontiers d'un nouveau concept récemment apparu dans les discours qui défendent les NTIC. Ce nouveau concept, c'est celui de la *glocalisation* qui comprend à la fois l'idée de globalisation, certes, mais aussi celle de la localité. Elle cherche à trouver un compromis, un juste milieu, ou plutôt une dualité, entre la globalisation complète d'une culture mondiale unique, ou la communication harmonieuse des différences culturelles locales, avec le respect de son voisin, lointain ou proche. Une telle conception semble être beaucoup plus proche de l'expression d'une démocratie moderne et ressemble fortement à un système politique fédéral. Reste à savoir si cela est possible de contredire, ou plutôt de modérer et de reformuler, les conditions du formidable processus de mondialisation qui pour l'instant ressemble plus à une entreprise impérialiste et colonialiste qu'à une recherche de mise en harmonie des différences.

Nous prévoyons dans la suite de notre travail de recherche de comparer l'idée de *glocalisation* tel qu'elle est présentée dans divers ouvrages contemporains, avec la conception de la modernité que nous avons présenté tout le long de ce travail. Pour ce faire, la Finlande est un cas intéressant à analyser car ce pays semble, grâce aux NTIC et à l'usage qui en est fait, avoir pris plus la direction d'une *glocalisation* que d'un « néo-positivisme ». C'est en tout cas ce que son ministre des transports et des communications affirme dans son discours officiel « Finland as an Information society »<sup>211</sup>. Désireux de nous limiter à l'établissement d'un cadre théorique aussi pertinent et constructif que possible, nous avons pensé que l'exécution de cette comparaison trouverait une meilleure place dans notre prochain travail.

---

<sup>210</sup> *Ibid.*, p. 417.

---

<sup>211</sup> Heinonen Olli-Pekka, *op. cit.*



## 5. Conclusion

Pour commencer, l'étude de la « société de l'information », de sa formation, de son évolution et des idéologies qui motivent son apologie nous a amené à la constatation suivante : les liens entre idéologie technique, idéologie moderniste, idéologie néo-libérale et plus généralement celle de la mondialisation sont très étroits. Manuel Castells semble avoir la même intuition lorsqu'il utilise volontiers le terme de *capitalisme informationnel* : « c'est le capitalisme informationnel, où la création des richesses et leur appropriation sélective passent par la productivité de l'innovation et par la compétitivité planétaire. Ce capitalisme-là est plus que jamais tributaire de la culture et de la technologie, mais, cette fois, culture et technologie dépendent de la capacité du savoir et de l'information dans un réseau d'échanges mondialisés<sup>212</sup>. » Les convergences sont nombreuses ; tous ces mouvements idéologiques vont dans la même direction : volonté d'universalisation, de rupture nette de toutes formes de frontières et imposition d'un modèle de pensée unique. Elles sont semblables également dans ce qui construit leur légitimité : l'existence de lois naturelles indiscutables et présentées comme scientifiques mais qui relèvent en réalité plutôt de croyances mystiques qui n'ont jamais pu être démontrées par un quelconque travail empirique. Parmi ces croyances mystiques, et dans le cas du néo-libéralisme, on retrouve cette indétrônable idée de la « main invisible » d'Adam Smith dont la toute puissance, qui malgré des siècles d'opposition, perdure. C'est, nous ne la connaissons que trop bien, l'idée que de laisser une *pleine liberté* aux marchés économique apporte automatiquement l'équilibre et le bonheur pour l'ensemble la population - moyennant quelques sacrifices bien sûr - et que toute tentative politique de rendre plus difficile une telle liberté est à condamner et à rendre responsable des problèmes existants. Pour l'idéologie sous-jacente à la « société de l'information », la croyance vient davantage de l'idée que le besoin de laisser circuler en *pleine liberté* l'information est largement prioritaire, et que c'est avec cette libre circulation que les conflits seront voués à disparaître et que l'harmonie deviendra une réalité.

Nous avons répété le terme de *pleine liberté* volontairement, ceci pour mettre en évidence l'une des principales convergences qui lient les deux idéologies. Au moment de l'histoire où capital et information ne font désormais plus qu'un - puisque

---

<sup>212</sup> Manuel Castells, *Fin de millénaire*, Fayard, Paris, 1999, p. 401.

aujourd'hui les échanges commerciaux et les capitaux se font par le biais de l'informatique et des télécommunications, ceci à la vitesse de la lumière -, il n'est pas étonnant que les idéologues du *multi-libéralisme* prônent avec autant d'insistance la liberté totale de circulation. Nous entendons par l'usage du terme *multi-libéralisme* mettre en évidence la pluralité du sens de la particule « -libéralisme ». Le *multi-libéralisme* serait alors une agrégation des différentes idéologies dominantes : idéologie néo-libérale, idéologie moderniste et idéologie technique.

Une autre constatation a été de remarquer l'impuissance du pouvoir politique face au développement inouï des NTIC. C'est ainsi qu'il se laisse devancer et entraîner dans le tout-idéologique des élites économiques mondiales. Le développement de la « société de l'information » vers un « néo-positivisme » ne semble pas être à leurs yeux un danger imaginable face à l'impératif de concurrence et la peur de prendre du retard dans telle ou telle innovation. Il est urgent, selon nous, de reprendre le taureau par les cornes et d'éviter une telle catastrophe, à supposer que son potentiel soit réel. Car bien sûr, rappelons-le, il ne s'agit ici rien de plus qu'une hypothèse de travail de mémoire. Cela dit, nous ne pensons pas avoir pu la falsifier jusqu'à lors, mais il est clair que s'impose dès maintenant une confrontation au domaine empirique. C'est d'ailleurs bien ce que nous projetons de faire, car nous n'avons pas l'intention de nous arrêter là.

Une prochaine étude se centrera sur la partie empirique mais pas seulement. Nous chercherons également à mieux disséquer le concept de *glocalisation* présenté plus haut pour le comparer à celui de la modernité du présent travail. Cela nous semble également indispensable dans la mesure où cela pourrait bien être aujourd'hui l'une des seules formes d'alternatives intellectuelles au *multi-libéralisme*. Pour ce faire, nous avons pour projet d'analyser profondément le discours politique de la Finlande<sup>213</sup> qui se veut être la première « société de l'information » basée sur le concept de *glocalisation*.

Dans un domaine beaucoup plus théorique, nous espérons avoir été assez convaincant quant au manque de légitimité de l'usage abusif du concept de *désenchantement du monde* de Max Weber. Pour nous, le désenchantement dont il parlait est aujourd'hui irréversible et ne concerne que le niveau immanent de la réalité, composé, nous l'avons vu, de la rationalité instrumentale et de la

bureaucratisation. Il est certes séduisant de parler de réenchantement du monde lorsque nous prenons acte de la forme quasi-religieuse de l'admiration des amoureux d'Internet face aux NTIC. Il existe sans doute une forme de réenchantement du monde, mais certainement pas au sens wébérien du terme. C'est pourquoi, dans le cas de l'analyse de l'essai de Georges Ritzer, nous préférierions parler d'un « monde désenchanté enchanté ». En effet, tel que nous avons pu le voir précédemment, le terme *d'enchantement* est ambigu en ceci qu'il possède deux sens. C'est sans doute à cause de cette polysémie que le concept du sociologue allemand a été pris en otage par de nombreux auteurs contemporains qui en ont, pensons-nous, modifié le sens.

Nous désirons ouvrir ici une petite parenthèse. En considérant les observations et les remarques de Tocqueville dans *De la démocratie en Amérique*, nous avons pris conscience d'un paradoxe intéressant. En effet, il est clair que les Etats-Unis sont à la fois les plus grands producteurs d'innovations techniques relatives aux NTIC et représentatifs de la lourde influence de l'idéologie technique et de l'idéologie néolibérale sur la société occidentale, c'est le moins que l'on puisse dire. Toutefois, en même temps, la séparation entre l'Etat et la religion n'est pas aussi stricte qu'en Europe. En effet, Dieu a une place importante dans la conception politique américaine et la constitution a été construite davantage en adéquation avec la religion chrétienne que les constitutions européennes qui ont voulu plutôt s'opposer à elle en voulant lui prendre son pouvoir. Une telle conception politique devrait en fait favoriser une vision dualiste de la société. C'est sans doute le cas dans certaines valeurs tant défendues par le système politique nord-américain, en particulier celle qui proclame que le citoyen américain est un citoyen libre. Mais en même temps, le versant idéologique technique demeure bien présent. L'opposition entre une conception du sujet libre qui doit ses origines au dualisme chrétien et la toute puissance de l'idéologie technique a de quoi déconcerter. Nous tenterons d'éclaircir cet apparent paradoxe dans notre prochain travail, pensant qu'il s'agit là d'une piste fort intéressante.

En guise de conclusion de notre mémoire, nous répéterons un élément essentiel : l'occurrence de la vision positiviste que nous observons aujourd'hui, celle que nous avons décidé d'appeler le « néo-positivisme », possède cette fois-ci des particularités

---

<sup>213</sup> Heinonen Olli-Pekka, *op. cit.*

qui la rendent unique et sans précédents. Rappelons qu'elle se déroule parallèlement à une mondialisation qui est elle-même parfaitement nouvelle. Nous avons souligné dans un chapitre précédent l'existence d'une dialectique entre les deux éléments en signifiant que la mondialisation favorisait l'extension des NTIC et que ces dernières facilitaient à leur tour la mondialisation, ce qui provoque un incontestable effet de « boule de neige ». En outre, nous avons rappelé que ces nouvelles technologies touchent désormais à tous les domaines de la société, et ceci autant horizontalement que verticalement, s'approchant peut-être ainsi des conditions favorables à la réalisation du vieux rêve universaliste d'Auguste Comte. Certes, nous avons mentionné l'espoir que l'avènement de catastrophes idéologiques ne soit pas réitéré. Cet optimisme est principalement porté par la croyance en l'existence d'une intelligence qui serait issue des expériences dramatiques que nous avons pu observer par le passé. Nous nous permettons ainsi de douter que cette nouvelle récurrence de vision positiviste, le « néo-positivisme », puisse nous mener vers une société totalitaire, qu'elle soit fasciste ou communiste, ou même encore vers une société orwellienne. Cependant, il est important de ne pas oublier qu'elle aura cette-fois ci en sa faveur tout un arsenal d'outils technologiques de propagation très puissants et très séduisants – les NTIC -, ainsi qu'un paysage politique et idéologique mondial qui favorise une certaine forme de pensée unique, cette dernière ayant pour principal véhicule le phénomène de mondialisation, ce qui risque bien de raréfier les éventuels mouvements d'opposition. En bref, le positivisme a cette fois-ci sans doute contre lui l'expérience historique, certes, mais il a cependant de son côté le phénomène de mondialisation et également le fait qu'il prend une forme nouvelle, cette dernière dimension pouvant bien être celle qui lui permettrait de nous prendre en traître.

## 6. Bibliographie

Raymond Aron, *Les étapes de la pensée sociologique*, Collection « Tél », Gallimard, Paris, 1967, réédition de 1996, pp. 79-140 et pp. 499-584.

Jean Baudrillard, *La société de consommation*, Idées / Gallimard, Paris, 1985.

Peter Berger et Thomas Luckmann, *La construction sociale de la réalité*, Méridiens Klincksieck, Paris, 1996.

Gérald Berthoud et al., *La « société de l'information » : une idée confuse ?*, Université de Lausanne, 2000.

Philippe Breton, *L'utopie de la communication*, La Découverte, Paris, 1992. Edition augmentée en 1996.

Philippe Breton, *Le culte de l'Internet*, Paris, La Découverte, 2000.

Philippe Breton, *L'explosion des communications*, La Découverte, Paris, 1997.

Anthony Burgess, *Orange mécanique*, Laffont, Paris, 1972.

Giovanni Busino, *Sociologie des sciences et des techniques*, Collection « Que sais-je », Presses Universitaires de France, Paris, 1998.

Colin Campbell, *The romantic ethic and the spirit of modern consumerism*, Oxford, Blackwell, 1989.

Manuel Castells, *La société en réseaux*, Fayard, Paris, 1998 (L'ère de l'information 1).

Manuel Castells, *Le pouvoir de l'identité*, Fayard, Paris, 1999 (L'ère de l'information 2).

Manuel Castells, *Fin de millénaire*, Fayard, Paris, 1999 (L'ère de l'information 3).

Alan F. Chalmers, *Qu'est-ce que la science ?*, Biblio Essai, La Découverte, Paris, 1987.

Auguste Comte, *Discours sur l'esprit positif*, (1844), Editions Vrin, Paris, 1987.

Régis Debray et Jean Ziegler, *Il s'agit de ne pas se rendre*, Aléa, Evreux, 1994.

Emile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, Champs Flammarion, Paris, 1988.

Gilles Ferréol et al., *Dictionnaire de sociologie*, Armand Colin, Paris, 1996.

Alain Finkielkraut et Paul Soriano, *Internet, l'inquiétante extase*, Mille et une nuits, Paris, 2001.

Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Collection « Tél », Gallimard, Paris, 1966, réédition de 1997.

Hervé Galland, *Genève et la société de l'information*, Editions systèmes et information, Genève, 1999.

Bill Gates, *La route du futur*, Laffont, Paris, 1995.

Jean-Claude Guillebaud, *La trahison des Lumières*, Le Seuil, Paris, 1995.

Christian Huitema, *Et dieu créa l'Internet*, Paris, Editions Eyrolles, 1995.

Gérard Labica et Georges Bensussan, *Dictionnaire critique du marxisme*, « Quadrige » PUF, Paris, 1999.

Ralph Linton, *De l'homme*, Ed. de Minuit, Paris, 1969.

Abdelwahab Meddeb, *La maladie de l'Islam*, Le Seuil, Paris, 2002.

John O'Neill, "The Disciplinary Society: From Weber to Foucault", *British Journal of Sociology* 37(1986):42-60.

Heinonen Olli-Pekka, *Finland as an Information Society*, Oy Edita Ab, Helsinki, 2000. Disponible à l'adresse Internet : <http://www.vn.fi/vn/kehittaminen/index.html>.

Georges Orwell, *1984*, Paris, Gallimard, 1978.

Karl Popper, *Misère de l'historicisme*, Agora Pocket, Plon, Paris, 1995.

George Ritzer, *Enchanting a disenchanted world*, Thousand Oaks (Etats-Unis), Pine Forge Press, 1999.

Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique I*, Folio/Histoire, Gallimard, Paris, 1996.

Alain Touraine, *Critique de la modernité*, Fayard, Paris, 1992.

Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Agora, Plon, Paris, 2000.

Max Weber, *Le savant et le politique*, Bibliothèques 10/18, Plon, Paris, 2000.

Max Weber, *Economie et société/2*, Agora Pocket, Plon, Paris, 2000.

Jean-Louis Weissberg (a présenté), *1984 et les présents de l'univers informationnel*, Collection « Alors : », Editions du Centre Georges-Pompidou, Paris, 1985.

Dominique Wolton, *Internet, et après ? Une théorie critique des nouveaux médias*, Flammarion, 2000.