



**HAL**  
open science

# L'initiation numérique : de l'entreprise des données à la grâce du commun

Yves Citton

► **To cite this version:**

Yves Citton. L'initiation numérique : de l'entreprise des données à la grâce du commun. Être initié à l'heure des mutations anthropologiques, 2017. hal-02912313

**HAL Id: hal-02912313**

**<https://hal.science/hal-02912313v1>**

Submitted on 5 Aug 2020

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

« **L'initiation numérique : de l'entreprise des données à la grâce du commun** » in Joël Molinaro & Isabelle Morel, *Être initié à l'heure des mutations anthropologiques*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2017, p. 207-226.

Yves Citton

## **L'initiation numérique : de l'entreprise des données à la grâce du commun**

L'anthropologue britannique Alfred Gell a remarquablement analysé l'effet des technologies les plus diverses en termes d'*enchantement*. Bien avant nos émerveillements quotidiens devant les miracles opérés par des smartphones qui mettent toutes les connaissances, sons et images du monde au bout de nos doigts, il tentait de comprendre l'efficacité symbolique des figures de proue de canoë savamment sculptées et peintes sur les îles Trobriand, dans le Pacifique, en évoquant un « effet de halo de la difficulté technique ». Qu'il s'agisse d'une proue de canoë, d'une reproduction en allumettes de la cathédrale de Salisbury, d'une peinture hyper-réaliste ou d'une sculpture de Picasso, il y a enchantement de la technologie dès lors que le spectateur ne parvient pas à imaginer comment a pu être produit un artefact dont la maîtrise technique lui paraît défier les capacités humaines avec lesquelles il a l'habitude de compter<sup>1</sup>. Nos appareils numériques sont clairement dans ce cas. Non seulement ils constituent des « technologies de l'enchantement » lorsqu'ils nous projettent dans un univers disneyifié de facilités consuméristes qui nous déshumanise en effaçant toute trace d'exploitation de labeur humain. Mais ils nous ensorcellent sous un « enchantement de la technologie » qui les surhumanise en rendant incompréhensible, pour la grande majorité d'entre nous, la séquence terriblement complexe et densifiée d'inventions et de processus matériels permettant de transformer la banale circulation de l'électricité au sein d'un circuit imprimé en une capacité d'écoute, de vision, de computation et d'action étendant ses rets sur l'ensemble de la planète.

Comment nous initier à cette magie ? Par quelles danses rituelles nous protéger des nouvelles puissances surhumaines (Google, NSA, dark web, hackers de malware) que nous ne pouvons pas ne pas imaginer cachées au cœur d'un tel pouvoir ? Par quelles formules cabalistiques (de cryptage, de pare-feu, de mise à jour) conjurer les dangers auxquels nous exposent ces puissances occultes ?

Quel que soit notre niveau de compétences techniques, nous sommes tous, collectivement, des « débutants » dans un univers numérique qui ne date que de quelques décennies. Nous avons tous à nous « initier » aux merveilles et aux dangers qu'il déploie sous nos pieds et sur nos têtes, depuis l'extraction de terres rares déjà en phase de rapide épuisement, jusqu'aux rayonnements radio dans lesquels nous fait baigner le *Cloud* ? Une telle initiation relève tout autant d'un questionnement anthropologique, voire ethnographique<sup>2</sup>, que d'un apprentissage technique. Savoir comment on code sera prochainement aussi indispensable à la citoyenneté numérique que savoir lire et écrire l'est à la citoyenneté alphabétisée. Mais mieux comprendre par quels rituels initiatiques et par quelles imaginations communes nos subjectivités peuvent s'orienter dans la

---

<sup>1</sup> Alfred Gell, « La technologie de l'enchantement et l'enchantement de la technologie » in A. Braitto, *Technologies de l'enchantement*, Grenoble, ELLUG, 2014.

<sup>2</sup> Voir par exemple le beau travail mené par Nicolas Nova sur la gestuelle induite par nos usages des smartphones, dans *Curious Rituals. Gestural Interaction in the Digital Everyday*, 2012, disponible en ligne sur <https://curiousrituals.wordpress.com/>.

reconfiguration numérique de tous nos espaces de vie est au moins tout aussi important<sup>3</sup>. J'évoquerai ici très brièvement quatre points sur lesquels des notions-clés de la tradition chrétienne peuvent nous aider à comprendre les enjeux et les défis de cette initiation numérique : la question du don, celle de la charité, celle de du respect religieux et celle de la grâce.

### **D'un monde d'entreprises à un univers de dons**

Contrairement à ce que laisse entendre l'immense majorité des discussions menées au cours des vingt dernières années, la plus grande nouveauté des media numériques n'est pas à situer dans ce qui se passe entre nos corps et les écrans, mais *derrière* les écrans. Si le numérique doit bouleverser notre rapport au monde, ce ne sera pas (seulement) en trouvant de nouvelles manières (plus rapides, plus iconiques, plus interactives) de faire circuler entre nous des textes, des sons et des images en mouvement. Ce sera (surtout) du fait de l'émission, de l'enregistrement et du traitement de « données » relatives à nos comportements attentionnels. Ces « données » (*data*) dont la collecte automatisée tend aujourd'hui à composer des bases de données (*database*) de taille énorme formant ensemble l'univers parallèle des *big data*, sont désormais arpentées, commercialisées et exploitées par des « algorithmes » (à savoir des séquences d'opérations organisées sur le modèle de recettes de cuisines) pour répertorier, comparer, quantifier nos comportements les plus anodins. Tout ce que nous percevons et faisons à travers des appareils digitaux connectés se voit enregistré, calculé, corrélé de façon à permettre d'anticiper et donc de contrôler nos comportements à venir<sup>4</sup>.

Face à cette réalité, un premier pas d'initiation consisterait en l'apprentissage d'un geste simple de traduction : reformulons toute phrase comprenant le mot *données* par une même phrase qui y substituera ou y ajoutera le mot *prises*. Les « données » ne poussent pas sur les arbres, fussent-ils les arborescences binaires des logiciens. Comme l'a bien érigé Lisa Gitelman en titre d'un ouvrage collectif, les données brutes (« crues ») sont un oxymore<sup>5</sup>. Une donnée ne devient donnable qu'après avoir été cuisinée. Et elle n'est cuisinable qu'après avoir été collectée, donc sélectionnée, donc jugée potentiellement digne d'intérêt par quelqu'un quelque part. Autrement dit, toutes les « données » (*data*) commencent par être des « prises » (*capta*) : elles résultent de captures antérieures, et elles nous exposent à de multiples emprises à venir lorsque nous les prenons. Chaque fois que nous nous servons de données, elles nous asservissent un petit peu à leurs usages : qui peut aujourd'hui se passer des données généreusement et gratuitement fournies par l'entremise de l'algorithme PageRank de Google ? On le sait, chaque fois que nous prenons des données à travers ce moteur de recherche, celui-ci prend au passage des informations sur notre attention, pour les revendre – avec de gros profits – à des annonceurs avides de nous « donner » des informations sur leurs produits. Le web commercialisé, par lequel nous faisons passer une part croissante de nos perceptions et de nos communications, devient de plus en plus un monde d'entre-prises, alors qu'il avait commencé, durant les années 1990, comme un monde organisé sur la base d'entre-dons.

Plutôt que de s'en lamenter et de regretter le bon vieux temps passé – vers lequel il n'est jamais possible, ni généralement souhaitable de vouloir retourner – mieux vaut tenter de comprendre les logiques profondes des dons qui nourrissent le fonctionnement de toutes ces entreprises. Aussi enchanteurs soient-elles, les technologies de communication ne vivent que de l'attention que nous leur donnons (plus ou moins volontairement). Les media n'ont des effets que par ce qu'en font leurs récepteurs : sans attention d'un public, pas d'effet médiatique. Certes les mass-médias ont pour fonction première de produire (activement) un public, mais cette production ne relève jamais de la pure contrainte. C'est (presque) toujours à partir d'un certain

---

<sup>3</sup> Voir le numéro 62 de la revue *Multitudes* consacré à nos « Subjectivités numériques », disponible en ligne sur <https://www.cairn.info/revue-multitudes.htm>.

<sup>4</sup> Voir sur ce point, Maurizio Ferraris, *Mobilisation totale*, Paris, PUF, 2016

<sup>5</sup> Lisa Gitelman (ed.), *Raw Data is an Oxymoron*, Cambridge MA, MIT Press, 2013.

degré (variable) de liberté et d'une certaine capacité de choix que nous accordons notre attention à tel médium plutôt qu'à tel autre<sup>6</sup>. Toute la médiasphère, dans son énorme diversité, repose en dernière analyse sur les micro-dons d'attention dont chacun(e) de nous nourrit son fonctionnement.

On sait que l'économie politique, dont l'emprise a progressivement transformé chaque individu en petit « entrepreneur-de-soi », est émergée en partie de la réflexion janséniste menée à Port-Royal sur les conditions d'auto-organisation d'un monde livré à l'amour-propre d'individus, sans que la grâce divine n'ait à intervenir pour l'organiser de Haut<sup>7</sup>. Cette idéologie a progressivement mis l'entre-prise au cœur de notre représentation de la société, là où une sensibilité chrétienne espérait valoriser le geste (plus ou moins sacrificiel) du don. Reconnaître le don d'attention comme moteur premier de la « nouvelle économie » numérique pourrait nous initier à une vision du monde qui – sans « retourner » à l'époque d'avant Port-Royal – pourrait retrouver sur son chemin certaines intuitions généreuses que l'on retrouve dans le christianisme comme dans la plupart des grandes religions du monde : l'intuition que chacun(e) de nous n'existe que par l'entre-don de nos attentions à la fois communes et partagées, le terme d'*attention* étant ici à prendre avec ses connotations de sollicitude et de soin que condense le terme anglais de *care*.

### **De l'attention esthétique comme expérience de charité**

Le deuxième domaine où la tradition de pensée chrétienne pourrait alimenter de façon suggestive nos réorientations dans le domaine numérique est souvent abordé explicitement en termes d'initiation. D'innombrables institutions culturelles (musées, théâtres publics, scènes nationales) soulignent le besoin d'« initier » les (jeunes) publics aux beautés et aux plaisirs de la « haute » culture. Pour des raisons de conditionnements sociologiques et/ou de difficulté (intellectualiste) supposée intrinsèque à l'art contemporain, il serait nécessaire d'opérer certaines procédures pédagogiques de médiation pour permettre à des populations novices ou défavorisées de gagner accès à ce qui est proposé dans nos halls d'exposition ou sur nos scènes d'arts vivants.

En quoi consiste cette forme d'initiation, et en quoi peut-elle concerner nos cultures numériques, au-delà de la sphère relativement étroite de l'art contemporain ? Une manière intéressante de poser la question est proposée par Jean-Marie Schaeffer dans son ouvrage consacré à *L'expérience esthétique*<sup>8</sup>. Il caractérise celle-ci par un certain régime attentionnel, « l'attention esthétique », qu'il contraste avec « l'attention standard » utilisée dans nos vies quotidiennes (hors des musées, salles de concert et lectures de poésie). Pour résumer cette opposition de façon très schématique, on peut dire que notre attention standard nous permet d'éviter les dangers et de saisir des opportunités de satisfaction en nous entraînant à identifier le plus économiquement possible (en termes d'effort attentionnel), c'est-à-dire le plus rapidement possible, les stimuli qui nous entourent en les classant à travers un certain nombre de catégories que nous portons en tête. Regardez autour de vous : vous pourrez sans doute reconnaître des paquets de stimuli que vous identifiez à travers les catégories « livre », « écran », « table », « chaise », « lampe », « fenêtre », « homme », « femme », etc.

Ce qui caractérise l'attention esthétique, c'est un « retard de catégorisation » : en regardant un tableau dans un musée, nous suspendons provisoirement le geste de catégorisation qui régit habituellement notre attention standard. Personne – sauf dans les films de Jean-Luc Godard – ne parcourt un musée au pas de course en identifiant aussi vite que possible « Ceci est une

---

<sup>6</sup> Sur ces questions, voir Yves Citton, *Pour une écologie de l'attention*, Paris, Seuil, 2014, et *Médiarchie*, Paris, Seuil, 2017.

<sup>7</sup> Albert O. Hirschmann, *Les Passions et les intérêts, justifications politiques du capitalisme avant son apogée*, Paris, PUF, 1980 ; Jean-Claude Perrot, *Une Histoire intellectuelle de l'Economie politique (17e-18e siècle)*, Paris, Editions de l'EHESS, 1992 ; Jean-Pierre Dupuy, *Libéralisme et justice sociale. Le sacrifice et l'envie*, Paris, Hachette, 1992.

<sup>8</sup> Jean-Marie Schaeffer, *L'expérience esthétique*, Paris, Gallimard, 2015.

crucifixion ! », « Ceci est un étang avec des nénuphars ! », ni même « Ceci est un Titien ! », « Ceci est un Monnet ! ». Le geste spécifique de l'attention esthétique consiste à ne pas se satisfaire de l'identification de l'œuvre à travers nos catégories préexistantes, mais à accorder un surplus d'attention après cette première catégorisation, afin de faire émerger – dans ce qui se confondait comme le fond indistinct du tableau (*background*) – de nouvelles caractéristiques qui ne nous avaient pas sauté aux yeux au premier coup d'œil. Au lieu de catégoriser de façon économique (le plus vite possible), nous agissons de manière *anti-économique* : nous investissons dans l'œuvre davantage d'attention qu'il ne serait nécessaire pour la classer dans nos catégories préexistantes. Nous suspendons ou nous disqualifions le jugement d'identification (« Bien sûr que j'ai reconnu deux ambassadeurs riches et repus sur ce tableau d'Holbein, mais c'est autre chose qu'il doit y avoir à remarquer »). Nous opérons un retard de catégorisation qui nous permet de faire émerger, depuis le sein d'un fond, des figures nouvelles qui ne nous étaient pas encore familières (« Cette espèce de tache qui souille le premier plan se révèle être l'anamorphose d'une tête de mort »).

La différence entre attention standard et attention esthétique recoupe en partie la distinction proposée par Kant entre le « jugement déterminant », qui applique une catégorie préexistante au donné sensible offert à notre perception (« Ceci est une table ! »), et le « jugement réflexif », qui doit établir une catégorie nouvelle pour rendre compte d'un donné sensible qui défie nos pré-catégorisations (« Qu'est-ce que c'est que cette espèce de tache entre les deux ambassadeurs ? »). Les nouvelles figures (*Gestalt*) que le surplus d'attention permet de faire émerger du fond (*background*) forment la base de nouvelles catégories qui permettent d'affiner notre perception du monde.

En quoi l'attention esthétique constitue-t-elle une précieuse forme d'initiation à notre univers de numérisation ubiquitaire ? Tous les dispositifs d'« exo-attention » déployés par les technologies numériques – c'est-à-dire tous les appareillages dont la fonction est de faire exécuter par des circuits électriques des tâches traditionnellement conférées à l'attention humaine – ont pour fonction d'économiser nos dépenses attentionnelles et d'accélérer la catégorisation des réalités qui nous entourent et nous constituent. Le numérique dans son ensemble apparaît de ce point de vue comme un immense mécanisme d'« anticipation de catégorisation ». L'attention esthétique analysée par Jean-Marie Schaeffer en termes de « retard de catégorisation » en constitue le contrepied symétrique. L'un nous permet de classer sans avoir à penser ; l'autre nous invite à réfléchir avant de classer (afin de reclasser un peu différemment). Nous avons besoin de nous initier aux pratiques de l'attention esthétique pour humaniser les opérations attentionnelles merveilleusement accélérées par nos appareillages computationnels. Les « humanités » – à savoir les disciplines universitaires qui relèvent de l'herméneutique, de la réflexion philosophique et de la sensibilité esthétique – ont précisément cette fonction : les « humanités numériques » dont on parle tant depuis une décennie ont moins pour mission de numériser des corpus de textes que de nous aider à humaniser les puissances de computation rendues possibles par le numérique<sup>9</sup>.

La tradition de pensée chrétienne nous permet toutefois d'adopter à l'égard d'une telle mission une position plus ambitieuse encore que celle défendue par Jean-Marie Schaeffer. Celui-ci souligne la nécessité de cultiver (à travers les cursus éducatifs) une « tolérance envers les retards de catégorisation ». Pour qui a été dressé à tout classer et à tout vouloir comprendre au plus vite – comme le prône une certaine idéologie scolaire et managériale – la suspension de jugement, l'incertitude et la disqualification des catégories préexistantes constituent une perte de temps intolérable. Apprendre à ne pas fuir devant tout ce qui défie nos jugements instantanés, à ne pas rejeter a priori tout son qui ne ressemble pas à « de la musique », toute image qui ne rentre pas dans nos canons de « la beauté », constitue bien entendu une forme d'initiation

---

<sup>9</sup> Voir sur ce point le dossier « Humanités numériques 3.0 » réuni dans le n° 59 de la revue *Multitudes* (2015).

centrale à toute l'aventure (elle aussi pédagogique) de l'art moderne. Mais cela reste encore insuffisant.

Au-delà d'une « tolérance », l'enjeu de nos éducations esthétiques devrait être de cultiver un véritable *goût* (un désir positif) pour un donné sensible qui défie nos catégories. On peut parler à cet égard de « curiosité » pour ce qui échappe à nos normes cognitives et esthétiques. On pourrait aller jusqu'à parler d'« amour », pour rendre compte du fait qu'il ne s'agit pas simplement de laisser vivre certaines formes d'expression, mais qu'il s'agit bien davantage de les encourager à advenir. Et la tradition chrétienne a ici la belle notion de *charité* à offrir à cette réflexion. Ni amour sexuel (d'un corps désirant pour un autre corps désirant), ni simple tolérance abstraite (envers une différence qui nous reste extérieure), la charité désigne une sollicitude aimante envers des êtres dont l'existence, a priori lointaine, nous tient à cœur au point de devenir notre propre affaire, même si nous nous efforçons de reconnaître et de valoriser les différences qui peuvent nous distinguer des êtres en question<sup>10</sup>. Pour le dire en une formule synthétique : c'est peut-être d'une initiation à la charité envers les expériences sensibles charriées par nos appareillages computationnels qu'a besoin notre époque pour pouvoir humaniser les enchantements numériques qui la fascinent.

### **De l'attention au fond comme respect religieux**

Autre chose se joue pourtant encore dans l'expérience esthétique, que j'essaierai de préciser en proposant une autre caractérisation opposant deux types d'attention. L'attention standard évoquée dans la section précédente vise essentiellement à *reconnaître* des stimuli comme satisfaisant les conditions identifiées à une certaine classe d'objets. On peut donc la qualifier d'attention « reconnaîtive ». La plupart des lamentations actuellement exprimées au titre d'une prétendue « crise de l'attention » – dont la cause est généralement attribuée à l'omniprésence des technologies numériques – portent en réalité sur des défaillances d'attention reconnaîtive : un conducteur distrait par son téléphone portable n'a pas reconnu que le feu était passé au rouge ; les enfants soumis à un examen n'ont pas reconnu qu'une formulation au pluriel exigeait un -s final ; une mère de famille absorbée par son smartphone ne reconnaît pas que son enfant se livre à un comportement dangereux ou incivil ; etc.

Sur tous ces points cependant, les défaillances de nos attentions reconnaîtives pourraient (ou pourront) être un jour compensées par des progrès de nos exo-attentions computationnelles : des voitures sans conducteur sont sur le point de reconnaître facilement les feux rouges rencontrés en chemin ; des correcteurs d'orthographe corrigent déjà nos omissions d'accords du pluriel ; on peut imaginer sans trop de peine un détecteur de mouvement géolocalisé faisant retentir une alarme lorsqu'un enfant arrivera trop près d'une falaise ou d'une autoroute... Les vrais défis de l'attention humaine sont à situer sur un tout autre plan – non pas celui de l'attention reconnaîtive, mais celui de l'attention « créative ». L'attention esthétique discutée plus haut est une forme d'attention créative en ce qu'elle doit constituer une catégorie non-préexistante pour rendre compte d'un donné sensible qui défie nos classifications préétablies. L'attention créative commence par faire face à de l'indistinct, à un fond indifférencié, au sein duquel elle doit faire émerger les traits d'une figure auparavant inconnue.

En ce sens, l'attention créative est une forme d'attention fondamentalement *écologique* : elle doit apprendre à se détourner des figures qui attirent immédiatement son regard, pour diriger celui-ci vers l'environnement qui entoure ces figures saillantes. Elle doit apprendre à considérer le fond comme fond, afin d'y distinguer des conditions d'existence dont nous bénéficions sans avoir conscience de leur présence (et de leur précarité). L'attention du conducteur qui reconnaît ses feux rouges, celle de l'élève qui place bien les -s dans le texte qu'il tape sur sa tablette, voire

---

<sup>10</sup> Pour une belle réflexion, non exempte de résonances chrétiennes, sur ce type de sollicitude envers les œuvres d'art, voir Etienne Souriau, *Les différents modes d'existence* (1943), Paris, PUF, 2009, ainsi que Bruno Latour, *Enquête sur les modes d'existence*, Paris, La Découverte, 2012.

celle de la maman qu'un logiciel de surveillance avertit sur son smartphone d'un comportement dangereux de son enfant, toutes ces attentions recognitives portent sur des *figures* que des humains ont appris à rendre saillantes pour d'autres humains (feux lumineux, marqueurs grammaticaux, notifications d'interface).

Il est d'expérience courante que ni le conducteur, ni l'élève, ni la mère ne prennent généralement la peine de considérer le fond écologique qui rend possible la saillance de telles figures ni, plus largement, tout le registre d'expérience quotidienne dans lequel ces figures s'inscrivent. Qui pense à la production de pétrole, d'acier, de caoutchouc et de goudron nécessaire à faire rouler des voitures lorsqu'il remarque un feu rouge ? Qui fait attention à la production d'électricité ou à l'extraction de terres rares lorsqu'il regarde l'écran de sa tablette ou de son smartphone ? Les écrans sont faits pour qu'on ne les voie pas *eux-mêmes* (dans leur matérialité), mais pour qu'on regarde (et entende) autre chose *à travers eux*, qu'ils nous font voir comme venant d'ailleurs (sans qu'on se demande vraiment par quels circuits de production cet ailleurs se retrouve ici). Tout dans nos habitudes de communication nous pousse à concentrer notre attention sur les figures communiquées et à ignorer les fonds écologiques qui permettent la communication de ces figures.

En s'efforçant d'extraire des figures cachées dans ce qui apparaît originellement comme un fond indistinct, l'attention créative (esthétique) nous donne l'habitude de scruter le fond comme fond, de voir ce qu'il recèle mais qui échappe à nos catégories préexistantes et à nos figures pré-identifiées. Le crâne en anamorphose placé entre les deux ambassadeurs d'Holbein nous fait voir, pour peu qu'on y prête un petit surplus d'attention, la mort qui sert d'arrière-fond à toutes nos richesses et à toutes les petites (et grandes) gloires dont s'enorgueillissent nos quelques décennies de vie affairée. Autour de toutes nos figures saillantes, derrière elles et devant elles, au-dessus comme en-dessous, il y a toujours un *environnement*, que notre attention recognitive occulte nécessairement pour faire apparaître les figures qui lui servent de repère et de prise sur le monde. Cet environnement est généralement peuplé d'artefacts humains pour nous qui vivons désormais en majorité au sein d'univers urbains. Mais il n'est pas besoin d'aller très loin pour reconnaître, même au sein de nos villes (comme autour, au-dessus et en-dessous d'elles), un environnement plus large que l'on qualifiait jadis de « nature », qui définit les limites de la planète Terre, du système solaire et de notre constellation

Dans l'alternative ouverte que proposait encore Spinoza entre Dieu ou la nature (*Deus sive natura*) – les deux étant proposés comme des façons également acceptables (*sive*) et nullement exclusives (*aut*) de désigner une même réalité totalisante – une certaine modernité occidentale, devenue progressivement dominante, voire oppressive, a progressivement jeté dans un même discrédit la référence à Dieu et la référence à la nature. Peu d'analystes considèrent aujourd'hui ce qu'il est convenu d'appeler « le retour du religieux » et la sensibilité écologiste comme deux faces d'une même pièce. C'est pourtant ainsi que nous invitait à les considérer Gilbert Simondon lorsqu'il faisait de l'expérience religieuse la manifestation d'un besoin de se situer dans le cadre totalisant d'un fond de l'existence<sup>11</sup>. La science et les techniques font progresser nos connaissances et notre maîtrise du monde en analysant nos expériences perceptuelles en des catégories de plus en plus fines et de mieux en mieux ajustées à nos besoins pratiques. Elles génèrent toutefois un manque en ne se référant (et en ne nous attachant) qu'à des figures isolées de leur environnement et de leur contexte. Qu'est-ce qu'un laboratoire, sinon justement ce qui a pour fonction d'isoler le dispositif expérimental de tout contexte naturel (et social) particulier ?

Le sentiment religieux, selon Simondon, a justement pour fonction de nous aider à réinsérer les fragments d'expérience isolés par les technosciences au sein d'une vision totalisante de notre existence. Tel appareil me permet d'effectuer telle opération ; tant mieux. Mais comment cette opération s'intègre-t-elle dans l'ensemble de mon milieu, dans le tout que forme

---

<sup>11</sup> Gilbert Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques*, Paris, Aubier, 1958.

mon existence avec celles de mes co-existants, humains, animaux, végétaux, minéraux, climatiques, planétaires ? En ce sens très particulier, toute religion serait « intégrante » (bien plutôt qu'« intégriste ») : sa fonction sociale – indispensable – serait de nous faire penser l'intégration de nos petites entre-prises localisées au sein des réseaux de causalité plus larges, et donc de solidarité, qui les rendent possibles. Appelez « Dieu » ou « nature » le réseau des réseaux, peu importe. Ce qui compte vraiment, c'est que vous prêtiez attention à la façon dont vos comportements s'insèrent dans ce réseau des réseaux. À chacun(e) de choisir dans quelle mesure cette intégration relève de la religion (étymologiquement : « ce qui nous relie entre nous ») ou de l'écologie (étymologiquement : « ce qui assure la possibilité pratique de notre ménage commun »).

À l'heure où le réseau des réseaux prend le nom d'« Internet » plutôt que « Dieu » ou « nature », la même question continue de se poser. L'initiation dont nous avons plus que jamais besoin relève d'une attention créative qui nous apprend à mieux percevoir le fond de solidarités matérielles, biologiques, animales, humaines, affectives, intellectuelles dont le tramage infiniment complexe assure la survie et la prospérité de nos formes de vie. La computation numérique joue face à cette tâche un rôle éminemment ambivalent. D'une part, en tant que basée sur un geste de « discrétisation » (transformer le continuum des processus vitaux en unités binaires discrètes, séparées et strictement opposables entre elles), la numérisation constitue le triomphe du processus de séparation et d'analyse qu'ont mené les technosciences occidentales au cours des quatre derniers siècles. D'autre part, en tant que la computation a pour fonction de proposer des modes de calcul (*computatio*) permettant de penser ensemble (*com-putare*) des réalités séparées par le travail d'analyse, une perception intégratrice de Dieu ou de la nature pourrait bien être à l'horizon du développement du réseau des réseaux nourri d'une computation ubiquitaire qui, comme son avatar divin, est à la fois située partout et localisable nulle part dans l'auto-création permanente dont participe Internet. L'initiation numérique a pour défi premier et dernier la computation elle-même, comprise comme un effort pour « penser ensemble » les figures extraites par (et pour) nos exo-attentions numérisées et les fonds de solidarités dont ces figures se (et nous) nourrissent.

### **De la surprise créative comme expérience de grâce**

On le voit au terme de ce bref parcours, la problématique de l'initiation aux enchantements des technologies numériques concerne peut-être moins l'apprentissage de leur maniement que le besoin de développer certaines compétences qui leur sont complémentaires, en relation auxquelles ce maniement pourra prendre une orientation épanouissante plutôt qu'asservissante. Les sensibilités et concepts hérités de la tradition chrétienne peuvent nous aider à le faire en favorisant un certain décentrage de nos attentions. Beaucoup de débats actuels nous poussent à penser que les problèmes et les promesses du numérique sont à chercher dans le numérique lui-même, dans les appareils qui se répandent entre nous et dans leurs modes de fonctionnement. Il peut être salutaire de prendre le contre-pied d'un tel parti pris en resituant les problèmes et les promesses dans les environnements relationnels au sein desquels ces appareils sont appelés à fonctionner. Les questions de don, de charité et de fond esquissées ci-dessus nous invitent à reconsidérer l'inscription de nos usages des technologies numériques dans le contexte plus large de nos rapports de partage, de confiance et de solidarité avec nos environnements humains et non-humains.

Un dernier point ajoutera un trait à ce tableau – bien lacunaire – de nos relationalités numérisées. On a vu plus haut comment l'attention esthétique, avec ses retards de catégorisation, venait compléter le fonctionnement de notre attention standard en opérant une sorte de sur-investissement attentionnel, un sur-don de charité qui donnait à une œuvre d'art la possibilité de transformer et d'enrichir nos catégorisations du monde. On observait alors les expériences artistiques, esthétiques et intellectuelles du point de vue de leur réception par des spectateurs et

spectatrices, auditeurs et auditrices, lecteurs et lectrices. Si l'on revisite les mêmes expériences du point de vue de leur production et de leur circulation, on voit un défi complémentaire se mettre en place. Au sur-don d'attention apporté par les récepteurs et réceptrices doit correspondre une ambition de *sur-prise* émanant des créateurs et créatrices.

Il est toujours utile, mais toujours excessivement simplificateur, de vouloir opposer de façon binaire les utilisations commerciales aux utilisations artistiques des technologies (quelles qu'elles soient). Ce n'est pas parce qu'une œuvre se vend, pour apporter des revenus à ses producteurs ou pour faire l'objet d'investissements spéculatifs, qu'elle perd aussitôt sa valeur artistique. De même, ce n'est pas parce qu'un médium parvient à toucher un public assez large pour faire masse qu'il perd aussitôt son potentiel créatif. Le facteur discriminant n'est pas tant à situer dans la présence ou l'absence d'un intérêt financier ou d'une audience massive que dans un certain rapport aux *attentes* dominantes. Même s'il s'agit là d'un continuum entre deux polarités extrêmes plutôt que d'une division stricte du monde en deux catégories étanches, on peut observer certaines productions culturelles qui tendent à satisfaire des attentes préexistantes, tandis que d'autres s'efforcent de se démarquer de ces attentes préexistantes afin d'en appeler et d'en générer de nouvelles. Au lieu de se contenter du jeu des entre-prises qui régit la circulation des formes, des contenus et des attentions au sein de nos espaces culturels (largement commercialisés), les productions à prétentions artistiques circulant en régime de modernité proposent à nos sens des expériences qui visent à sur-prendre les attentes initiales portant sur elles. La finalité d'une publicité est de capter notre attention ; celle d'un livre ou d'un spectacle relevant de l'art moderne ou contemporain est de surprendre notre attention en lui donnant autre chose que ce qu'elle s'attendait à prendre. Ces « données » très particulières ont moins pour enjeu des affaires d'emprises que des expériences de surprises.

Comme tout nouveau médium, Internet a été – et continue à être – le lieu d'innombrables surprises, dont la caractéristique commune a été une étonnante capacité à générer de nouveaux publics. Il serait sans doute pertinent de considérer que le défi principal rencontré par les artistes à l'aube du troisième millénaire n'est plus tant (ou plus seulement) d'inventer de nouvelles « formes » ou de nouveaux « contenus », mais bien davantage d'inventer de nouveaux publics – de nouveaux modes de circulation de leurs œuvres, conduisant à ce que se constituent autour d'elles des audiences inattendues, des attentions dont on ne s'attendait pas à ce qu'elles attendent des œuvres de ce type. Rappeurs, graffeurs, YouTubeurs ont en commun d'être parvenus à engendrer des « sur-prises » au sens le plus fort : au lieu de prendre ce qu'il y avait à prendre en captant une attention et des attentes préexistantes, leurs productions ont sur-pris les structures de diffusion culturelle préexistantes en paraissant créer elles-mêmes les attentes qui ont assuré leur réception.

Or les surprises de ce genre doivent leur succès à des circonstances qui excèdent toujours les intentions les plus lucides et les plus audacieuses de leurs auteur(e)s. Dans un monde numérisé de plus en plus régi – comme en pilote automatique – par des algorithmes projetant notre avenir selon des anticipations issues de données-prises collectées dans notre passé, les surprises créatrices constituent un ferment indispensable de bifurcations, de reconfigurations et de réorientations nécessaires à ce que nos modes de vie s'adaptent à nos conditions de vie toujours changeantes. Ce sont elles qui nous permettent de sauter dans l'avenir, au lieu de rester condamnés à piétiner les chemins tracés par le passé. Mais chacun de ces sauts dans l'avenir opérés par les surprises créatrices résulte d'un pari improbable dont les vainqueurs semblaient originellement voués à partir perdants. Qu'est-ce qui fait que telle tentative réussit à susciter une audience, à « inventer un peuple qui manque », pour reprendre la belle expression que Gilles Deleuze tirait de Paul Klee, là où des dizaines et des centaines d'autres a priori similaires sont tombées dans l'indifférence générale ?

C'est peut-être la notion chrétienne de *grâce* qui rend le plus précisément compte de la mystérieuse complexité des occurrences de ce genre. Dieu ou la nature accordent parfois à

certaines tentatives créatrices – par des voies qui nous restent largement impénétrables – la bonne fortune de rencontrer, et par là-même de faire advenir, un public qui s'ignorait comme tel. En facilitant et en multipliant entre nous les occasions de rencontres et d'interactions, le réseau des réseaux est certes appelé à jouer un rôle important dans les occurrences de tels épisodes de grâce. Mais le modèle chrétien de la grâce nous avertit qu'il ne s'agit pas seulement ici d'une simple opération combinatoire qui distribuerait statistiquement un certain taux de succès à une part aléatoire des joueurs. La grâce transperce et transcende la logique superficielle du jeu de hasard. La grâce émane de ce que notre réalité comporte de plus profond, elle nous met en contact exceptionnel et bouleversant avec lui. Elle provient d'un ailleurs plus vaste que ce que nous pouvons calculer et computer, elle réalise une rencontre qui ne relève pas du chaos aléatoire mais d'une nécessité émergente, dont on ne peut prendre la mesure qu'après coup – une fois qu'un saut dans l'avenir nous aura fait découvrir de nouvelles perspectives déjà effectives mais encore invisibles dans le présent.

Si l'irruption de la grâce mérite d'être intégrée dans ce qui nous aide à penser nos initiations numériques, c'est qu'elle nous aspire vers l'horizon d'une communauté de destin qui ne se limite pas à l'échange de données comptables et d'intérêts purement fonctionnels, auquel paraît parfois se réduire un réseau des réseaux tramé d'entreprises publicitaires et de computations statistiques. Ce qui se rencontre à travers les irruptions de grâce, c'est bien un au-delà de nos petits calculs et de nos petits narcissismes individualisés – un au-delà qu'on peut (presque) indifféremment appeler *Dieu* ou *la nature*, ou encore *le commun*. Dans nos sociétés digitalisées et algorithmisées, où le numérique dénombre avec une rapidité et une puissance inouïes tout ce qui nous entoure et nous constitue, nos rituels d'initiation devraient s'efforcer de faire remonter du fond, pour le faire passer au premier plan, ce commun qui nourrit la substance profonde dont nos figures chiffrées et individualisées calculent les manifestations de surface. Toutes les sciences et les consciences, toutes les philosophies et les religions ne seront pas de trop pour travailler ensemble à cette tâche difficile, mais indispensable.