



HAL
open science

Les opérations culturelles en réseaux. La pertinence du paradigme méditerranéen

Marie-Joseph Bertini

► **To cite this version:**

Marie-Joseph Bertini. Les opérations culturelles en réseaux. La pertinence du paradigme méditerranéen. Nicolas Guéguen, Laurence Tobin. Communication, Société et Internet, L'Harmattan., 1998. hal-03205526

HAL Id: hal-03205526

<https://hal.science/hal-03205526>

Submitted on 22 Apr 2021

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.

Les opérations culturelles en réseaux. La pertinence du paradigme méditerranéen

Par

Marie-Joseph BERTINI

Professeure des Universités en Sciences de l'information et de la communication, Directrice du Laboratoire de recherche interdisciplinaire Récits, Cultures et Sociétés (LIRCES - UPR 3159)

Résumé : la Méditerranée, un simple repère sur la carte des voyageurs, un passé prestigieux, un patrimoine aisément exploitable ? A quoi sert la Méditerranée aujourd'hui ? Le but de cet article est de montrer que la Méditerranée constitue un paradigme majeur, à partir duquel il devient possible de penser la dynamique des cultures émergentes. L'application de ce modèle culturel méditerranéen aux enjeux des nouvelles technologies d'information et de communication, favorise l'intelligibilité des nouveaux modes de diffusion et de production des cultures en réseaux virtuels, lesquelles revisitent en profondeur les concepts-clefs (identité, territoire, société, mémoire, patrimoine et patrimoine) de nos épistémologies classiques.

Qu'est-ce que la Méditerranée ?

Appréhender "l'objet Méditerranée" dans son historicité, c'est se confronter à un mélange complexe de déterminismes naturels, de vicissitudes historiques, et de particularismes ethniques desquels émerge ce prodige hautement improbable : le Monde Méditerranéen. Car c'est bien d'un univers en soi qu'il s'agit, c'est-à-dire un ensemble cohérent constituant un système organisé. Ainsi l'extrême diversité de sa géographie, la prodigalité de ses cultures, et la bigarrure des peuples qui la composent, ne doivent-ils pas nous masquer l'essentiel : l'exceptionnelle faculté de créer – par-delà les différences et les conflits violents qui les opposèrent¹ - les conditions d'une unité singulière fondée sur un métissage plusieurs fois millénaire. *"A ce monde épais, composite et mal délimité...on ne peut reconnaître d'autre unité que celle d'être une rencontre des hommes, un alliage d'histoire"* écrit Fernand Braudel (1990, p. 279).

A la question : qu'est-ce que la Méditerranée ? nous pouvons donc répondre : moins une juxtaposition de territoires qu'un espace commun², moins une histoire qu'une catégorie transhistorique, moins une profusion de cultures qu'une aptitude à les transcender toutes, en une hétérogénéité vivante et combinatoire.

L'idée de cette altérité qui communie dans une unité, de ce "très vieux carrefour" dont Hermès est le dieu tutélaire, s'impose à nous. En ce sens la Méditerranée se définit avant tout comme une dynamique de circulation des personnes et des biens, à travers les routes de terre et les routes de mer.

"La Méditerranée n'a donc d'unité que par le mouvement des individus, les liaisons qu'il implique, les routes qui le conduisent" (Braudel, op. cit. p. 238). La Méditerranée, c'est cet "espace-mouvement" dont émergent les Figures primordiales du Marin et du Trafiquant, indispensables médiateurs à leur façon, agents de pénétration des cultures des pays de l'intérieur de la Méditerranée orientale vers les côtes, passeurs anonymes amplifiant sans cesse la démesure du brassage méditerranéen. Brillants représentants des cultures côtières de Syrie et de Palestine, les Phéniciens effectueront des échanges incessants entre Mésopotamie, Anatolie, Egéide et Egypte. Des siècles plus tard, Théophile Gautier émerveillé, décrira dans son "Voyage à Constantinople" le mélange bigarré de toutes les cultures peuplant de leur vie bruyante ports et escales : Grecs, Arméniens, Albanais, Levantins, Juifs, Turcs, Italiens... Ce syncrétisme, qui suppose la diversité des éléments qui le composent, innerve l'immense réseau des relations régulières et fortuites, distribuant biens matériels et symboliques, quand se croisent dans un mouvement ininterrompu, les armes et les croyances, les bijoux et les langues, les techniques anciennes et les arts nouveaux.

Réticulations méditerranéennes : pèlerins d'hier et d'aujourd'hui

Ainsi dès les origines, la Méditerranée ne se laisse-t-elle penser que sous la catégorie du réseau, cet ensemble de connexions multiples et constantes, possédant une unité invisible. Puissance circulatoire qui est la métaphore de la vie même, comme le montre Saint-Simon dans son Introduction aux travaux scientifiques du XIX^e siècle (1966, p. 66) soulignant l'homologie des catégories de réseau et d'organisme, dont le corps humain, cathédrale de rhizomes mobiles et enchevêtrés, lui fournit la riche métaphore (déjà filée par son prédécesseur Thomas Hobbes, le philosophe du Léviathan, et par son contemporain Hegel). L'organisme et sa cohérence interne

assurée par les flux ininterrompus, deviennent les référents naturels d'une théorie de l'organisation à laquelle la révolution industrielle donnera ses accents modernes, rompant ainsi avec l'imaginaire mécaniciste hérité du XVII^e siècle.

La circularité est donc l'essence de la Méditerranée, et l'équilibre de ses systèmes naturels et artificiels en dépend : tel est le sens de l'archétype du Pèlerin, traceur des liens virtuels entre l'ici et l'ailleurs, le sensible et l'intelligible, le présent du monde et son souvenir à jamais perpétué. Terre de pèlerinage, de Délos à Compostelle, en passant par Delphes et Jérusalem, la Méditerranée est traversée de tous côtés par ces "peregrini", littéralement ces "voyageurs étrangers" qui ouvrent le long cortège de l'exode et des prophètes errants dans le désert. En ces temps lointains, le Pèlerin fait signe de l'humaine condition soumise aux lois de la traversée des apparences : passants égarés, nous ne sommes que de passage, nous rappellent-ils, en route vers ces lieux saints qui forment les points d'accès à la Jérusalem Céleste. Pensons ici à une autre Figure symboliquement forte : celle du Juif qui originellement exprime cette altérité radicale qui divise et rassemble, cette ubiquité de celui qui nulle part ne se laisse enraciner. Pur flux, opérateur d'échanges multiples, nomade se jouant déjà des frontières et des empires, il est trop en avance sur son temps pour ne pas incarner cet autre archétype, cher à René Girard : le bouc-émissaire. Soulignant cette précocité douloureuse, Fernand Braudel usera d'une formule audacieuse : "*Il est*", écrit-il, "*une modernité qui a trop d'avance à l'allumage*" (op. cit. p. 566). Comme le Juif errant, le Pèlerin et le Croisé nous parlent à mi-voix d'un arrière-monde, visible dans l'ombre projetée des sanctuaires qui rassemblent et réparent les mémoires déchirées par l'oubli. C'est ce contrat moral, et donc social, que Michel Serres célèbre dans son Atlas des mondes nouveaux, en insistant sur ce devoir de "couture" coincé entre l'utopie du partage et la tragédie du négatif (1996, p. 196).

L'ensemble de ces éléments permet donc de dégager l'idée d'un modèle culturel spécifiquement méditerranéen, désignant des facultés de reliance³, de navigation, de contrepartie stratégique, de reconstitution des relations symboliques, et de métissage. Par ce terme, j'entends à la fois l'hybridation, ce croisement fécond, mais aussi l'influence de la Mètis des Grecs, déesse gouvernant la pure ingéniosité, la tactique habile qui combine ruses et expédients, et dont Ulysse demeure le type emblématique⁴.

Creuset des identités disséminées et variées, ce paradigme méditerranéen permet de formuler les conditions d'un "être-ensemble" original, triomphant des exigences multiples et

contradictoires des éléments qui le constituent. Il me paraît donc utile à présent de systématiser son champ d'application en montrant combien la pertinence de ce modèle est requise dans l'analyse de la nature et des enjeux des nouvelles opérations culturelles en réseaux.

La dynamique des opérations culturelles en réseaux

En mettant à la libre disposition de tous, les contenus et les formes les plus hétéroclites : bibliothèques, oeuvres d'art, recettes de cuisine, informations scientifiques, jeux, idées, humeurs...ce que Walter Benjamin appellerait "*le concret le plus extrême*", les nouvelles technologies d'information et de communication que sont les réseaux électroniques (Internet, BBS, Dante, Europanet, Usenet, WEB...) constituent le moteur d'une nouvelle économie culturelle. En procédant à une redistribution des savoirs et des savoir-faire, mais aussi en restituant aux individus des outils d'échange d'émotions partagées, les réseaux virtuels tissent la trame de nouvelles communautés. Analyser en effet la problématique des réseaux sous l'angle communautaire, est un bon moyen d'éviter les chausse-trappes tendues par les tenants de la "dissolution du lien social".

Max Weber (1995, pp. 204-211) mettra en valeur l'importance, à travers l'Histoire, de ces "communautés émotionnelles" (Gemeinde) surgies des religions et des cultes. Leur rôle consistait à socialiser les individus qui y prenaient part, en les soudant par un "sentiment commun spécifique" exprimant la naissance d'une "conscience tribale" fondement d'une nouvelle communauté politique.

L'étude approfondie des communautés issues des réseaux virtuels révèle un certain nombre de constantes. Ce phénomène déborde largement le cadre des Etats-Unis puisque ces rassemblements s'effectuent dans plusieurs pays : TWICKS à Tokyo, WELL à San Francisco, Chaos Computer Club à Hambourg, RTC Alternatif en France, Hacktick aux Pays-Bas, Club Dog à Londres parmi d'autres exemples, font ressortir l'évidence d'un puissant sentiment d'appartenance communautaire, de l'aveu même de ses protagonistes (Goldwin, 1994, pp. 72-74). Comment ne pas souligner le fait que les modalités d'élaboration de ces collectifs renverse l'ordre ancien qui subsumait la géographie mentale d'une culture à la géographie physique d'un territoire ? Dans le cas qui nous occupe au contraire, le lien précède le lieu en lui conférant une réalité et une raison d'être. Ni u-topiques (lieux chimériques) ni a-topiques (non lieux), les regroupements virtuels engendrent des lieux autres qui n'appartiennent pas à l'ordre symbolique classique de l'espace. Non plus être-là mais Horla (hors-là) comme déjà s'en effrayait

Maupassant, l'humanité s'abstrait davantage encore, projetée hors d'elle-même - tels Adam et Eve chassés de l'Eden - par son langage, par ses représentations et par ses techniques⁵.

"La valeur d'un réseau réside moins dans l'information qu'il transporte que dans la communauté qu'il forme" plaide Nicholas Négroponce (1995). C'est pourquoi cybersocialité et cyberculture pourraient bien correspondre à une recomposition des formes de la sociabilité et de la culture, à travers l'apparition de nouveaux types de configurations collectives, qui rétroagissent sur le monde réel⁶.

Une nouvelle économie culturelle

Mon hypothèse est que la grande variété de nature de ces échanges virtuels s'organise en opérations culturelles qui modifient en profondeur les modalités de production et de distribution classiques de la culture. Par opérations culturelles, j'entends - en prenant appui sur les travaux et les analyses de Michel de Certeau - ce "faire-avec" qui décrit les mouvements et les trajectoires innombrables, les ruses tactiques des pratiques ordinaires : bricolages, inventions artisanales, créations singulières cachés dans les plis de l'occasion et de la circonstance, cette poïétique ou agir stratégique des individus et des groupes, dont les articulations complexes dessinent "*la liberté buissonnière*" des praxis (Giard, 1990, p. XIV) .

Cette grille de lecture des phénomènes culturels induit une sorte de révolution copernicienne : ce renversement nous amène en effet à cesser de privilégier les produits culturels disponibles sur le marché des biens, pour concentrer toute notre attention sur les opérations qui en font usage. Autrement dit, il s'agit ici de se retourner, par l'intermédiaire des réseaux virtuels, vers l'abondance éparse de ces créations anonymes et "périssables" que leurs opérateurs ne thésaurisent pas. En tant que telles, que représentent ces opérations en réseaux ? Elles constituent de véritables actions qui modifient le réel; elles correspondent à des appropriations symboliques profondes; elles instaurent le primat d'un relationnel ubiquitaire, configuré dans le cadre de contrats librement passés avec autrui. Consultations, solidarités émergentes, conversations à bâtons rompus, dialogues argumentés, expressions de sentiments variés, confidences échappées, poèmes d'images et de mots éphémères, esthétiques fugitives...ces opérations s'inscrivent bien de manière subreptice et labile, dans l'économie culturelle générale.

En permettant à des individus et des groupes de devenir sujet de leur histoire, en réintroduisant dans le registre culturel, la dimension praxique qui en avait été soigneusement évacuée, les réseaux télématiques ouvrent des espaces d'énonciation propres, qui échappent à la

surdétermination verticale des stratifications socio-économiques, et des codes culturels dominants. Espaces que Michel de Certeau appelait de ses vœux et dont il lisait les prémisses dans l'effervescence sociale de la fin des années soixante.

Matrice des mutations sociales, les réseaux sont des espaces d'opérations, qui agissent sur les mentalités, sur les économies et sur l'organisation politique. Comment ?

En créant des communautés d'intérêts partagés, par opposition (ou par juxtaposition), aux communautés de proximité classiques. Les formes de coopération traditionnelles naissent en effet du "voisinage" qui suppléait ainsi aux forces de la communauté domestique. Le terme voisinage désignait alors *"toute communauté d'intérêt, durable ou éphémère, résultant de la proximité géographique des domiciles ou des lieux de séjours"* (Weber, op. cit., p. 85). Pierre angulaire de l'organisation économique et sociale avec la famille, la proximité physique régule les échanges jusqu'à l'apparition des communications à distance : ainsi les Etats-Unis, confédération d'Etats indépendants, ne deviendront-ils une véritable entité culturelle qu'à partir du développement du télégraphe et du téléphone.

Les réseaux, laboratoires des identités et des socialités émergentes

C'est la raison pour laquelle les réseaux sollicitent une redéfinition essentielle du concept d'identité et d'identité culturelle en particulier : nous voyons ici s'ébaucher une identité non plus reçue passivement par l'appartenance héréditaire à un territoire et à ses traditions, mais choisie activement, à l'intérieur d'un éventail aussi large que les bibliothèques de formes, et les avatars disponibles à l'échelle des communautés virtuelles. *"On the Net, nobody knows you're a dog"* : cette phrase amusante, bien connue des internautes, désigne clairement les réseaux comme de véritables laboratoires de l'identité. De nouvelles identités prennent leurs sources dans des prétextes très divers. Pour Howard Rheingold (1995), la succession des masques empruntés lors des jeux interactifs (MUDS) correspond à une grammaire élémentaire du cyberspace, dont la vertu est de faire émerger une *"syntaxe du jeu sur l'identité"*. Sherry Turkle (1995) voit dans ce jeu de masque plus qu'un jeu : un moyen de devenir ce que nous ne sommes pas, à travers une exploration profonde des structures de notre personnalité, inmanquablement modifiée par cette immersion dans des mondes que nous investissons émotionnellement. Complexifiée, l'identité s'enrichit d'une dialectique construction-déconstruction du réel, qui nous accule à une refonte sans précédent de nos connaissances sur la psyché humaine.

Devenues soudain trop étroites, la notion d'identité, et celle connexe de société, nécessitent d'être revisitée. *"Si les sociologues voulaient comprendre quelque chose au monde qui vient, ils devraient se débarrasser du concept de société"* affirme sans ambages Alain Touraine⁷.

Car enfin qu'est-ce qui fait désormais le socius, l'allié ? Autrement dit, qu'est-ce qui détermine les nouvelles socialités ? Les flux incessants et souples, les échanges simultanés d'informations et de données diverses, les coopérations qui inversent les valeurs du proche et du lointain. Si l'on en croit le philosophe Maurice Merleau-Ponty dans Signes : *"l'échange n'est pas un effet de la société, c'est la société même en acte"*. En d'autres termes, les réseaux permettent de redécouvrir l'essence de toute société vivante : non point la clôture satisfaite mais le risque du partage, non pas la sauvegarde épuisée, mais le don, l'emprunt, le détournement tactique, dans un mouvement qui relie tout projet politique à un impératif de circulation sans obstacles, une exigence de mise à disposition des savoirs. Projet politique mais aussi pédagogique qui assigne aux réseaux la mission antique de transmission d'une culture entendue comme "paideia", c'est-à-dire éducation permanente, résolument inchoative, que Cicéron traduit pour le monde romain par "humanitas". Humanité transversale, présente à l'intersection exacte de toutes les cultures, jamais retenue dans l'orbe d'une seule d'entre elles.

Vers une nouvelle économie culturelle

Nombreuses dès lors sont les tentatives d'utiliser les technologies d'information et de communication pour redynamiser nos vieilles sociétés. Citons entre autres, celle dont Pierre Musso (1992, pp. 111-135) est l'un des concepteurs : "Métafort d'Aubervilliers", expérience de création d'une communauté mêlant nouvelles technologies, création artistique et innovation sociale. Portons notre attention vers ces rassemblements provisoires et opaques, dont le rôle expérimental et novateur facilite l'émergence de formes fluides et vivantes, un instant partagées ou plus durables encore, esquissant la cartographie de ces représentations de lui-même qu'un groupe appelle culture. Cette créativité qui se développe dans une réciprocité de relations et d'échanges nous plonge de plain-pied au coeur de la dialectique culturelle : *"D'un côté elle est ce qui permance; de l'autre ce qui s'invente"* écrit Michel de Certeau. Dans la polyphonie de ces flux, on distingue la voix singulière des créations en acte, celles qui échappent à la pesanteur compassée des musées, celles-là même qui se déploient au-delà des propriétés artistiques qui figent l'expérience en "oeuvre" et son sujet en "créateur" au génie solitaire. Les réseaux induisent

ainsi des effets de transformation culturelle et politique dont la lecture reste, pour des raisons évidentes, malaisée encore.

C'est ici que le paradigme méditerranéen revêt toute son importance. Appliqué à la culture en réseaux, il rend intelligible ce qui, sous nos yeux, est en train de se faire. Dans la nuit des câbles et des commutations électroniques, une nouvelle histoire s'écrit, mettant au jour des identités potentielles éparses, avides de se fédérer autour des écrans lumineux. En reliant entre eux des savoirs et des individus que le hasard seul eût pu assembler, en autorisant les contreparties les plus inattendues, en recomposant les données de l'espace et du temps, en contribuant à l'avènement d'une nouvelle économie des signes et des valeurs, les réseaux et leurs périphériques constituent un méta-niveau culturel évolutif, ou niveau supérieur d'intégration des cultures au pluriel, retrouvant par là-même la force et le bien-fondé du modèle méditerranéen, d'interpénétration subtile des formes de vie et de présence au monde.

Ainsi ce paradigme méditerranéen nous aide-t-il à comprendre que la globalisation des échanges ne correspond en rien à cette uniformisation des cultures, tant redoutée par ailleurs. Les cultures ne s'unifient pas, elles se diversifient : dans les newsgroups d'Internet, on trouve déjà plus d'une centaine de forums consacrés à des échanges entre individus et associations de cultures différentes.

Il y a plus encore : par sa nature propre, un tel modèle interdit toutes ces tentations de crispation sur les vestiges d'un passé glorieux, que sont les repliements identitaires, les fièvres patrimoniales, et les scléroses des traditions hissées au rang de programmes communs d'une modernité désenchantée.

La fin de l'idéologie patrimoniale ?

C'est pourquoi il paraît nécessaire de proposer une approche renouvelée des patrimoines et de leur nécessaire médiation. La démarche que j'ai adoptée vise en effet à privilégier, grâce aux réseaux, ces "objets culturels" non durables qui échappent par définition à la fixation muséale, car ils n'existent que pensés selon les catégories de la relation et de l'échange. Périssables, fragiles, volatiles, ces créations croisées tiennent tout entières dans les interstices et les plis d'une microphysique de la culture. C'est la raison pour laquelle l'idéologie patrimoniale ne leur convient guère. Or si nous assistons à ce qu'il est convenu d'appeler la fin des militances, celle du patrimoine a semble-t-il encore de beaux jours devant elle. Est-ce en raison de ses étroites

connivences avec l'économie marchande qui précipite monuments historiques, savoir-faire et outils délaissés, dans les vides d'une industrie touristique stigmatisée par Adorno et Marcuse? *"Le patrimoine ethnologique et culturel prend la valeur d'une "matière première" à exploiter, un capital symbolique à travailler sans relâche"* s'inquiète Marie-Françoise Lanfant (1994, p. 436).

Comment ne pas s'interroger en effet sur les excès et les doutes d'une société en voie de panthéonisation, commémorant à outrance un passé idéalisé parce que mort ? Sommes-nous victimes de ce mal que Karl Popper appelait joliment *"l'ascendant de Platon"* cette nostalgie languide de l'immuable, imputant le changement à l'inévitable corruption ?

Les musées fleurissent là où des modes de vie (agricoles ou urbains), des représentations du monde ont fait naufrage. Puisqu'on ne conserve que ce qui est hors de l'usage, le patrimoine se tient d'emblée du côté de la trace, du vestige. Par un étrange paradoxe, notre temps célèbre à grands frais des réalités qu'il a évacuées par ailleurs (usines désaffectées, hangars vides, activités agricoles disparues...) et remplacées par des musées industriels, celui de la mine à Lewarde, de la sidérurgie au Creusot, du textile à Fourmies-Trélon, sans oublier ces écomusées fantômes où gît la mémoire d'un monde rural folklorisé.

Sans doute cette muséologie effrénée est-elle vouée à conjurer le péril qui menace toute civilisation : son inéluctable disparition, loi non écrite des créations humaines; mais la conservation ne revient-elle pas *"à une autre mort, par embaumement et consommation touristique"*? (Serres, op. cit. p. 178) L'histoire de la muséographie est marquée par la volonté de soustraire les oeuvres du passé à l'outrage du temps, louable mais tardif souci qui naquît au milieu du XVIII^e siècle environ. Elle puisera ensuite dans le combat contre le "vandalisme" révolutionnaire qui menaçait châteaux, abbayes et sépultures royales, une durable raison d'être (Poulot, 1997) avant que la modernité trépidante, oublieuse des antiques panaches réveillés par la magie évocatrice des livres de pierre, ne mobilise toute son attention. Contemporaine de la naissance du romantisme, la patrimonialisation véhicule un imaginaire puissant actualisé par la pédagogie du souvenir.

D'ores et déjà, les festivités annoncées pour accueillir dignement l'an 2000 nous acclimatent à cette idée curieuse : la commémoration de l'avenir ; tant il est vrai que le décompte des jours qui nous séparent de la date fatidique est un moyen habile de la rattacher à notre présent, de l'appivoiser dans la prose des jours lentement égrenés.

Culture réticulaire et matrimoine

A cette "logique des propriétaires" que l'idéologie patrimoniale commande, il est permis de substituer la proposition d'un désaisissement actif, marquée par l'ouverture et la transversalité. Toutefois quand on l'interroge, cette notion de patrimoine s'avère indissociable d'une logique de l'héritage, ancré dans les racines d'un sol et dans les murs de la maison du père.

Or qu'est-ce encore que la Méditerranée ? Moins un patrimoine, me semble-t-il - c'est-à-dire une séparation, une clôture, un lignage revendiqué qui appelle la conservation à l'identique - qu'**un matrimoine**, ou si l'on préfère, une virtualité matricielle unifiante et non uniformisante, favorisant les navigations et les flux, une sorte de creuset actif au sein duquel s'élaborent les conditions de possibilité d'un monde vivant et prismatique.

Matrimoniale en effet la pensée qui précède la découverte de l'archéologie, lisible dans l'intrication des vestiges des civilisations qui se succèdent ; vivant palimpseste dont la ville de Byblos, dans l'actuel Liban, offre un troublant panorama choisi parmi de nombreux exemples possibles. Vingt et un niveaux d'occupations y ont été dénombrés (le relevé s'arrête volontairement à l'empire Ottoman). Les fouilles révèlent l'incroyable : pêle-mêle les huttes préhistoriques, les temples amorites, les monuments égyptiens, le théâtre romain, les colonnes et les chapiteaux hellénistiques. Chaque époque pratiquant le réemploi systématique et naturel des matériaux précédents, la Méditerranée se dresse tout entière dans ces superpositions et ces emprunts naïfs mais déterminés, comme si faire l'Histoire et faire de l'Histoire s'arc-boutaient sur deux positions inconciliables.

Cette positivité de l'oubli lève l'hypothèque sur l'action, et pondère le devoir de mémoire par le devoir d'oubli. Nietzsche s'alarmera dès 1874 du danger de l'excès d'Histoire et de références au passé, demandant instamment de libérer le présent du passé. "*Ne devons jamais (nous) être que des descendants*" que des "*héritiers*" s'interroge-t-il ? Malade de la "*fièvre historique*", la modernité nourrit pour le passé un respect excessif qui la fige dans la passivité. "*On assiste alors au spectacle répugnant d'une aveugle soif de collection, d'une accumulation infatigable de tous les vestiges d'autrefois...manie de l'antiquaille, jusqu'à une insatiable curiosité aussi vaine que mesquine*" (1988, p. 99). Les Grecs avaient conjuré ce péril par le truchement d'une culture ouverte et chaotique : "*un chaos de formes et de conceptions exotiques, sémitiques, babyloniennes, lydiennes et égyptiennes, et leur religion une véritable guerre des dieux de tout l'Orient*"⁸. Ils apprirent à organiser ce désordre selon leur génie propre, échappant ainsi à la répétition et à l'imitation qui transforment une culture en "*décoration de la vie*"⁹.

En cette fin du XX^e siècle, les réseaux virtuels nous offrent une alternative non négligeable : par leur plasticité, ils supportent sans crainte le poids de la totalité de la mémoire humaine. Banques de données, musées virtuels, bibliothèques d'images et de sons...nos appétits archivistiques ne sont guère menacés par les nouvelles technologies, au contraire. Celles-ci n'ignorent rien des attraits de la sauvegarde, mais elles la plient aux nécessités d'échanges singularisés, foisonnants, plus rapides, parcourant des distances plus grandes. Les réseaux n'abolissent pas les réalités qu'ils numérisent : elles continuent d'exister dans le cadre de leurs propres registres spatiaux et temporels. Mais de même que la presse en ligne n'est pas la presse classique affublée de moyens électroniques, la culture réticulaire n'est plus la culture traditionnelle dotée de performances techniques sophistiquées. C'est pourquoi le sens et la valeur d'une culture ne se tiendront jamais du côté des outils, mais auprès des usages spontanés, irrévérencieux et surtout éphémères qui s'originent en eux, en vertu du principe selon lequel "*il n'y a d'existant que ce qui nous échappe, irréductiblement*" (de Certeau, 1993, p. 213).

Le modèle méditerranéen illustre bien cette pédagogie de l'oubli qui rend sa chance à l'avenir, en désignant la question centrale : non plus celle de savoir "Que dois-je garder?" mais celle-ci : "Que suis-je en droit d'oublier ?".

Rappelons ici pour mémoire, cette "*rupture qui, d'un coup, au temps des Lumières, retranchera le legs méditerranéen des mouvements du monde pour le tenir captif dans le musée et dans un système d'éducation*" : c'est Georges Duby qui s'exprime ainsi, ne craignant pas d'ajouter que notre époque refuse "*cette Méditerranée truquée*" (1986, p. 214).

C'est pourquoi, en conclusion, il faut insister sur le bien-fondé de l'application de ce modèle méditerranéen aux défis des temps qui viennent; cela tient à peu près en ceci: plutôt que de redouter par trop le devenir des cultures méditerranéennes, proposons, grâce aux nouvelles technologies, de méditerranéiser les cultures à venir, au sens où je l'ai défini dans cet article. C'est ainsi que se peut concevoir, sans frayeurs inutiles ni invalidantes, la poursuite de l'aventure méditerranéenne.

Notes

¹ La Méditerranée, c'est aussi l'histoire des "identités tenaces, des refus héréditaires, des guerres meurtrières, des passions destructrices" : ARKOUN, 1988, p. 80.

² La notion d'espace contient l'idée d' "écarts", de "différences" adjacentes qui sont en relation d' "extériorité" les unes par rapport aux autres. Elles sont en outre différemment placées : certaines au-dessus, d'autres au-dessous, d'autres encore entre : cf. BOURDIEU, 1994.

³ cf. BOLLE DE BAL, 1985.

⁴ cf. DETIENNE et VERNANT, 1989.

⁵ cf. SERRES, op. cit., p. 189. cf. A. LEROI-GOURHAN, 1964 et 1965.

⁶ La théorie des trois mondes développée par Karl POPPER est éclairante à ce sujet; selon lui, l'univers consiste dans la combinaison de trois mondes: le premier monde est celui des choses ou des objets physiques, le deuxième est celui des expériences subjectives, le troisième celui des affirmations en soi. Ce dernier dit POPPER est le produit de l'esprit humain; en ce sens il est aussi réel, voire davantage, que le monde 1 et contribue grandement à sa modification.

⁷ "Sociétés en construction", Conférence d'ouverture du Congrès suisse des sciences humaines, Berne, Octobre 1995. On ne peut manquer d'établir un parallèle entre la requête d'Alain TOURAINE et celle de Marc AUGE, recommandant l'élaboration d'une "anthropologie d'urgence" destinée à rendre intelligibles ces phénomènes contemporains qui débordent les épistémologies classiques. cf. 1997, p. 130.

⁸ Ibidem, p. 178.

⁹ Ibid., p. 179.

Références bibliographiques

ARKOUN, M., "Une autre histoire de la pensée en Méditerranée", *La question méditerranéenne*, Paris, Le Seuil, 1988.

AUGE, M., *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Champs-Flammarion, Paris, 1997.

BOLLE DE BAL, M., *La tentation communautaire. Les paradoxes de la reliance et de la contre-culture*, Bruxelles, Université de Bruxelles, 1985.

BOURDIEU, P., *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Paris, Le Seuil, 1994.

BRAUDEL, F., *La Méditerranée et le monde contemporain à l'époque de Philippe II*, tome 1, *La part du milieu*, tome 2, *Destins collectifs et mouvements d'ensemble*, Paris, Armand Colin, 1990,

BRESSAND, A., et DISTLER, C., *Le prochain monde, Réseapolis*, Paris, Le Seuil, 1995.

LES CAHIERS DE MADIOLOGIE, "Anciennes nations, nouveaux réseaux", Paris, Gallimard, n° 3, 1997.

COIFFET, P., *Mondes imaginaires*, Hermès, 1995.

- CERTEAU de, M., - *L'invention du quotidien*, tome 1, *Arts de faire*, tome 2, *Habiter, cuisiner*, Paris, Gallimard, 1990 et 1994.
- *La culture au pluriel*, Paris, Le Seuil, 1993.
- DETIENNE, M., et VERNANT, JP., *Les ruses de l'intelligence: la Mètis des Grecs*, Paris, Flammarion, 1989.
- DUBY, G., "L'héritage", in BRAUDEL/DUBY, *La Méditerranée*, tome 2, *Les hommes_et l'héritage*, Paris, Flammarion, 1986.
- GIARD, L., "Histoire d'une recherche", introduction à M. de CERTEAU, in *L'invention du quotidien*, tome 1, *Arts de faire*, Paris, Gallimard, 1990.
- GOLDWIN, M., "Nine principles for making communities work", *Revue Wired*, Juin 1994.
- GUEDON, JC., *La planète cyber*, Paris, Gallimard, 1996.
- LANFANT, MF., "Identité, Mémoire, Patrimoine et "Touristification" de nos sociétés", *Revue Sociétés*, Paris, Dunod, n° 46, 1994, pp. 433-439.
- LEMOS, A., "Les communautés virtuelles", *Revue Sociétés*, Paris, Dunod, n° 45, 1994, pp. 253-260.
- LEROI-GOURHAN, A., *Le geste et la parole*, tome 1 et 2, Paris, Albin Michel, 1964 et 1965.
- MUSSO, P., "Le temps des réseaux: plein technique, vide politique", in *Communication et lien social*, sous la direction de Pierre CHAMBAT, Paris, Cité des sciences et Descartes, 1992.
- NEGROPONTE, N., *L'homme numérique*, Paris, Laffont, 1995.
- NIETZSCHE, F., *Seconde considération intempestive. De l'utilité et de l'inconvénient des études historiques pour la vie*, Paris, Flammarion, 1988.
- POULOT, D., *Musée, nation, patrimoine : 1789-1815*, Paris, Gallimard, 1997.
- RHEINGOLD, H., *Les communautés virtuelles*, Addison-Wesley France, 1995.
- RUSHKOFF, D., *Cyberia : Life in the Trenches of Hyperspace*, San Francisco, Harper, 1994.
- SAINT-SIMON de, C., *Oeuvres*, tome VI, Paris, Anthropos, 1966.
- SERRES, M., *Atlas*, Paris, Flammarion, 1996.
- TURKLE, S., *Life on the screen. Identity in the age of the Internet*, New-York, Simon & Schuster, 1995.
- WEBER, M., *Economie et Société*, tome 2, *L'organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie*, Paris, Agora Pocket, 1995.

