

L'IDÉE D'UN DROIT À UN AVENIR OUVERT

[Mark Hunyadi](#)

ERES | « [Revue française d'éthique appliquée](#) »

2020/2 N° 10 | pages 32 à 41

ISSN 2494-5757

ISBN 9782749268224

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-francaise-d-ethique-appliquee-2020-2-page-32.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour ERES.

© ERES. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

L'idée d'un droit à un avenir ouvert

MARK HUNYADI

PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE MORALE ET POLITIQUE À L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN, DIRECTEUR DU CENTRE EUROPÉ, MEMBRE DE LOUVAIN BIONICS

Tant au niveau individuel que collectif, le numérique est aujourd'hui devenu le principal prescripteur de temporalité : il organise le passé, le présent et le futur de nos existences. Ce faisant, il remplace le possible par le prévisible et l'organise à son profit. Il refaçonne la subjectivité et les représentations collectives du temps. Il ferme l'avenir, et contribue à l'automatisation de l'esprit et de la société. Il fait donc du temps une question politique.

EN

English version of this abstract can be found at the end of this issue.

Mots-clés temps | temporalité | avenir | numérique | subjectivité | automatisation.

Le numérique, prescripteur de temporalité

Tentons une expérience de pensée : imaginons que le « droit à un avenir ouvert » soit désormais inscrit dans toutes les grandes Constitutions des États démocratiques modernes, au même titre que la liberté de circuler ou le droit d'association. Ce serait un nouveau droit fondamental. Après tout, des nouveaux droits, on en invente régulièrement : ainsi le RGPD¹ a-t-il récemment consacré le « droit à l'effacement », les droits à la « limitation du traitement » et à la « portabilité » des données². Dans ce contexte, inscrire le droit constitutionnel « à un avenir ouvert » ne serait somme toute pas plus utopique que ne le paraissait naguère le « droit de chacun de vivre dans un environnement sain et respectueux de la santé », qui est pourtant entré, sous la forme du Principe de précaution, dans la Constitution française en 2005, *via* la Charte de l'environnement annexée à son article 5. En 2008, le Conseil

1. Règlement général sur la protection des données.

2. On appelle « droit à la portabilité des données » le droit pour un individu de recevoir ses données personnelles telles qu'elles ont été utilisées par un système de traitement, et de les transmettre à un autre responsable de traitement (lors d'un changement d'assurance, par exemple).

d'État précisait en outre que tous les droits inscrits dans cette charte avaient une valeur juridique contraignante. Mais à quoi pourrait donc bien contraindre le droit à un avenir ouvert ? Quels types d'actions pourrait-il interdire, et quels acteurs seraient concernés ?

Un tel droit serait d'autant moins utopique que la question de la temporalité a toujours été au cœur de la compréhension que la modernité avait d'elle-même. La volonté conçue comme autonome ouvrait librement son futur. Mais aujourd'hui, cette question revêt une urgence particulière, car c'est précisément cette figure de l'invention libre qui est menacée de toutes parts. Ce qui valait comme l'arrière-plan non questionné de la modernité – le futur compris comme ouvert – est désormais massivement mis en question. Il se trouve en effet que la technologie holiste et transversale du numérique est devenue en quelques années la plus grande *prescriptrice de temporalité* de notre civilisation : c'est elle qui, sur les trois axes temporels de l'existence (présent, passé, futur), tend désormais à façonner nos relations au temps. Partout où elle s'immisce, elle s'approprie la gestion du temps. Nous connaissons tous les normes de rapidité, d'instantanéité, de simultanéité, d'immédiateté qu'elle impose au présent de nos activités quotidiennes ; le passé n'est pas en reste, avec sa gestion automatique de la mémoire individuelle (répertoires, classement d'images, archivage de toutes les traces laissées sur la toile) et collective (numérisation des biens culturels et de toutes les formes symboliques produites par l'esprit humain, création d'une mémoire historique numérique). Quant au futur, il est lui aussi toujours davantage prescrit par le numérique, tant au niveau des actions individuelles, organisationnelles ou collectives qu'au niveau de la représentation publique du temps. C'est sur l'axe du futur que je me concentrerai ici, en montrant d'abord comment la question de la temporalité structure l'action individuelle d'une part, la vie sociale de l'autre, puis en m'interrogeant, pour chacun de ces deux niveaux d'analyse, sur ce que pourrait signifier le droit à un avenir ouvert.

Le temps de l'action individuelle

S'il fallait se donner pour tâche, à l'image d'Hannah Arendt dans *Condition de l'homme moderne*, de « penser ce que nous faisons » (Arendt, 1983, p. 38), nul doute que le numérique occuperait aujourd'hui une place centrale dans cette anthropologie de la *vita activa*, tant il traverse désormais tous les domaines du *faire*. Désormais, la plupart de nos relations au monde sont médiatisées par des dispositifs numériques, à l'image des relations à l'environnement par le GPS, de la relation aux artefacts par l'Internet des objets, aux autres par les réseaux sociaux, aux institutions par les interfaces en ligne, etc. Cela nous met dans la situation, anthropologiquement absolument inédite, de devoir toujours davantage obéir à des machines, ce qui implique de devoir nous conformer en permanence à des attentes de comportement unilatérales et automatiques, générées par des artefacts, qui ne permettent la continuité de l'action qu'au prix de la soumission à des injonctions préformatées et standardisées, qui ne laissent à l'acteur aucune marge de manœuvre. En devant continuellement se conformer à des « process »

prédéfinis, l'action individuelle se trouve en permanence cornaquée par des guides péremptoirs, qui ne laissent d'initiative à l'acteur que celle que les programmeurs lui ont concédée.

Cette nouvelle relation au monde entraîne une nouvelle relation au temps. Le GPS en offre une métaphore parfaite : le futur n'y prend pas la forme d'une exploration ouverte du monde, comme lorsque l'on partait en voyage carte en main, mais celle d'une prédiction effectuée sur la base de prélèvements quantitatifs étrangers à la conscience de l'acteur. Il se laisse donc guider par le résultat d'un calcul prévisionnel. Maintenant, il est vrai que si ce nouveau rapport au temps se limitait au domaine des transports, on ne pourrait que célébrer cette géniale invention de l'esprit humain, mobilisant ses plus hautes ressources intellectuelles, consistant à pouvoir nous positionner à tout moment sur toute la surface du globe. Cependant, sous l'effet de la numérisation générale de la vie sociale, ce rapport à un futur non pas *ouvert* mais *prédit*, tend à devenir la norme de *toute* action, transformant ainsi une caractéristique essentielle de l'action humaine en général.

C'est en effet un trait structurel de l'action que de se rapporter au futur, que ce soit sous la forme de la « conscience anticipante » dont parle Ernst Bloch (Bloch, 1976, p. 59), ou de l'*acte d'attente* propre au temps subjectif, au temps vécu (distinct du temps objectif ou temps du monde, qui détermine la place temporelle des choses ou des événements au moyen d'un chronomètre) dans lequel s'anticipe un objet (Husserl, 1996). Ce temps de la conscience ou temps subjectif, ou encore temps *vécu*, est identiquement un temps *libre*, au sens où il n'est pas déterminé par la chronobiologie du corps, car il procède de la temporalité des actes intentionnels eux-mêmes. C'est pourquoi ce futur dessine un futur *ouvert*, *non aliéné* par le temps objectif, un futur propre à la conscience temporelle qui est identiquement conscience temporalisante. Certes, l'immixtion de la médiation numérique dans nos rapports pratiques au monde ne peut pas (encore) changer cette structure fondamentale de l'action, qui est aussi celle de la conscience ; mais elle peut l'orienter, la colorer, la canaliser de telle manière qu'elle ne soit plus tout à fait libre, plus tout à fait spontanée, plus tout à fait mienne. Surgit ainsi au cœur de l'agir subjectif une temporalité autre, une temporalité qui enveloppe celle de la conscience d'injonctions pressantes, d'incitations alléchantes, de stimulations ciblées. À cet égard, les mentions (dont on sait qu'elles sont bidon) « plus qu'une place disponible à ce tarif » sont caricaturalement exemplaires de cette pression temporelle exercée sur la conscience agissante, au nom d'impératifs qui ne lui appartiennent en rien. Mais cette pression temporelle est l'essence même du système numérique.

C'est ainsi que, de proche en proche, celui-ci tend à configurer, au niveau micro de nos actions quotidiennes, le rapport pratique au futur immédiat, en substituant ses propres critères temporels à ceux de la subjectivité spontanée. Voici donc ce qu'implique entre autres choses le fait de devoir continuellement obéir à des machines : le numérique s'imposant de plus en plus comme la médiation obligée de notre relation au monde, le futur de chacune de nos actions prend toujours davantage la forme d'une *réponse à une offre administrée par le numérique* – offre par ailleurs pléthorique puisque le numérique porte en lui le projet d'une

intégration totale de toutes les données produites par... les dispositifs numériques eux-mêmes. En enveloppant tous nos comportements dans un manteau algorithmique, l'économie numérique vise à conditionner l'ensemble de nos actions, en les soumettant à des attentes de comportement unilatéralement proposées par le système. C'est à cela que servent entre autres choses les *Big Data* prélevées de manière continue à même nos comportements quotidiens, voire intimes (Sadin, 2015 ; Stiegler, 2016). S'impose ainsi progressivement comme norme générale du comportement un certain *automatisme de l'esprit*, incité, *sur toute la surface de son expérience*, à s'engager dans des voies tracées à l'avance, soit par un *process* imposé, soit par la récapitulation de ce que d'autres ont jugé bon de faire (évaluations, recommandations), soit par répétition de ce que lui-même a déjà fait (ciblage publicitaire). Dans tous les cas, un calcul se substitue à la spontanéité subjective ; le futur de mon action n'est pas l'exploration de possibilités que j'invente, mais la réponse à une offre préfabriquée.

Les maîtres du temps sociétal

Cette substitution, au niveau micro de l'action individuelle, d'une temporalité imposée à une temporalité ouverte trouve son analogue au niveau macro de la représentation sociale du temps que véhicule le numérique. Il s'agit de ce que j'ai appelé le *futurisme* (Hunyadi, 2018), terme par lequel je ne désigne pas l'adhésion à ce mouvement philosophique et esthétique du début du xx^e siècle exaltant machines et vitesse, mais, bien plus prosaïquement, le fait de parler du futur... au futur. « Dans cinq ans, nous *ferons* tous ceci, il y *aura* des machines pour calculer cela, la médecine *saura* faire telle chose, des appareils *sauront* faire telle autre, tout le monde *sera* comme ceci ou comme cela... » Discours faussement experts (dont l'inénarrable Laurent Alexandre s'est fait le champion français), faussement savants, faussement informés, auxquels manque la première et plus élémentaire sagesse scientifique, à savoir la conscience que le futur est incertain et qu'on ne peut en parler qu'au conditionnel. Parler du futur au futur est une entreprise stratégique et idéologique agissant par intimidation – car irréfutable par définition – et visant à imposer une vision à sens unique de l'avenir par répétition de mantras finissant par occuper l'espace mental par défaut. C'est par ailleurs ce qui explique la fièvre de l'anticipation qui caractérise les GAFAM, leur obsession prédictive sur fond de fascination technologique obligée.

Ce registre illocutoire de l'avenir lancé sur les rails de l'inéluctable est évidemment le registre préféré des géants du numérique, car il promeut implicitement ceux-ci au rang de Sujet majuscule de l'histoire, puisque maîtres du temps. Leur extraordinaire puissance de feu leur permet ainsi de s'arroger ce rôle de prescripteurs majeurs de la temporalité individuelle et collective, à égale hauteur de ce que représentait l'Église au Moyen Âge. Mais ce rôle, que leur confère de fait leur emprise commerciale sur les nouvelles technologies, entre en parfaite résonance avec les intérêts des puissances publiques de nos mondes suradministrés, pour qui la *prévisibilité* est devenue une valeur cardinale.

Les possibilités technologiques ouvertes par le numérique rencontrent donc parfaitement la passion du contrôle, de la maîtrise et de la domination, qui ont toujours caractérisé les appareils d'État, et qui en font une entité purement fonctionnelle mise au service de fins (économiques) qui ne sont pas mises en question. Leur régime temporel est dicté par la prévisibilité, c'est-à-dire par le court terme de ce que les indicateurs calculables permettent de prévoir.

Conjoints, les immenses puissances privées et les appareils administratifs d'État détiennent donc non seulement les clefs du rapport pratique des individus au monde, mais celles de la représentation collective du temps, prescrivant et configurant l'image du futur. Le futur et le futur de l'humanité sont ainsi toujours implicitement représentés comme le futur de la technique. Cet aplatissement du temps humain sur celui du progrès technique trouve sa pleine expression dans le trans ou le posthumanisme, qui vise la transformation puis le dépassement de la condition humaine par l'hybridation aux machines : le futur de l'humanité y est celui des possibilités techniques de cette hybridation, jusqu'à l'acmé de la Singularité, moment de bascule de la prise de pouvoir des machines sur l'humanité³ – sans que quiconque puisse dire toutefois ce que cela peut vouloir exactement dire.

Mais ce qui est ainsi mis en avant par les transhumanistes n'est que l'expression hyperbolique de ce qui tend à devenir le régime de croisière de nos sociétés, rivées aux indicateurs de prévisibilité. L'effet sinon l'intention de ce discours hypnotique sont clairs : confisquer le temps de la réflexion, substituer le temps technique au temps politique, abolir la délibération au profit de la soumission aux progrès techniques. Le futur de l'humanité n'est plus celui de la perfectibilité de l'esprit, mais celui, ingénierial, de la perfectibilité de la technique. La soumission explicite (transhumanisme) ou implicite (administration de la société) aux lois de développement de cette dernière occulte ainsi, par envoûtement, deux questions politiques majeures qui résument toutes les autres, interrogations où se joue la liberté politique en un sens emphatique : la question de la désirabilité en général de ce type de société, et celle, plus spécifique, du type d'organisation sociale au service duquel serait mise cette emprise technologique (quels principes de justice, quelle gouvernance, quelles institutions politiques). Sur ces questions politiques essentielles qui supposent un avenir encore ouvert, notre présent technologique se referme comme un fait accompli : décision après décision, de crise en crise (terrorisme, coronavirus), la technologie s'impose par défaut comme le cadre désormais naturel de tous nos comportements attendus. Le futur est non plus ce qui *pourrait* être, mais ce qui *sera* : l'avenir se referme et se rabat sur des schémas comportementaux gouvernés par l'impératif de prévisibilité. Tel est le futurisme de notre époque.

3. Pour une réfutation percutante de la notion de Singularité, voir Ganascia, 2017.

L'idée d'un droit à un avenir ouvert

Que ce soit donc au niveau individuel de la structure pratique de l'action ou au niveau collectif des représentations du temps, l'avenir s'enroule et se resserre sur un futurisme comportementaliste. Le futurisme étouffe le futur. Partout, la transcendance du possible est éliminée

au profit de la calculabilité du prévisible. Revenons donc à notre expérience de pensée initiale : que pourrait bien vouloir dire, dans ces conditions, maintenir un droit à un avenir ouvert ? S'il était élevé au rang d'un droit constitutionnel, qu'imposerait-il et qu'interdirait-il ?

L'idée générale qui gouvernerait un tel droit est claire : il s'agit de protéger le futur contre les futuristes, autrement dit, de restituer la pluralité des possibles et d'empêcher que la vie en société ne se résume à une adaptation continuée au système. Vaste programme, on en conviendra ! La tâche semble écrasante, aujourd'hui presque irréaliste. Pourtant, c'est là un idéal qui a toujours été au principe de l'appropriation démocratique de la politique. L'idéal d'autonomie qui est sa clef de voûte – le fait que les individus de la communauté politique se donnent à eux-mêmes leur propre loi – a toujours *présupposé* comme allant de soi un avenir ouvert : car l'autolégislation n'a de sens que si l'on se conçoit libre de configurer l'avenir par sa propre loi. L'idée d'un avenir ouvert est la condition temporelle de l'autonomie, une condition à vrai dire qui n'a jamais été thématisée en tant que telle avant de devenir problématique. Or, elle le devient, comme il vient d'être montré. Est ainsi en train de naître sous nos yeux une nouvelle forme d'aliénation, à la fois individuelle et collective, l'aliénation *par le temps*, et plus précisément par le futur, un futur qui ne se pense plus sous la modalité du projet, de l'imaginaire, du désirable, et plus généralement du possible, mais sous celle du calcul prévisionnel, quasi prédictif. La transcendance du futur, individuelle et politique, se trouve ainsi arasée par un temps devenu automatique. Désautomatiser l'avenir est devenu une tâche prioritaire.

Maintenir le droit à un avenir ouvert signifie donc deux choses différentes, selon que l'on se place au niveau individuel de la relation pratique au monde, ou au niveau social des mécanismes par lesquels s'installent des modes de vie, tel le mode de vie technologique, lesquels imposent des attentes de comportement générales auxquelles nul ne peut se soustraire. L'emprise du numérique tend à automatiser *l'esprit* dans le premier cas, la *société* dans le second. Ces deux niveaux d'analyse requièrent donc des réponses de type distinct, mais qui se trouveront naturellement articulées entre elles.

Desserrer l'étreinte temporelle sur les actions individuelles

Que le numérique devienne toujours davantage, au niveau individuel, prescripteur de la temporalité de l'action, qu'il fasse de la relation au futur une *réponse* à une offre administrée de l'extérieur et arrangée pour lui, ne signifie pas pour autant que la subjectivité spontanée elle-même disparaisse. L'individualité vivante et sa « conscience anticipante » ne sont pas abolies, de même que n'est pas abolie en son principe la structure temporelle de toute action, orientée vers le futur. Comme nous l'avons vu plus haut, cette structure temporelle qui caractérise la subjectivité spontanée ou autonome se trouve plutôt *enveloppée* par de pressantes injonctions à agir plus vite, immédiatement, sans réflexion. Ce qui se passe, c'est que le rapport temporel au monde est lui-même devenu, à travers l'ensemble des médiations numériques, l'objet d'une *prise en main* à grande échelle par l'industrie numérique. C'est principalement en gérant ce rapport au

temps de l'action individuelle que le numérique *organise* la subjectivité et façonne une nouvelle économie psychique, comme l'ont déjà montré à leur manière de nombreuses études sur ce que l'on appelle « l'économie de l'attention » (Citton, 2014), qui est identiquement une nouvelle économie du temps. Le numérique organise et coordonne les actions extérieures qui nous relient au monde, mais n'altère pas encore, ce faisant, la source vivante de la spontanéité subjective elle-même. Celle-ci est certes recouverte, mais pas dissoute.

Dans ces conditions, maintenir le droit à un avenir ouvert peut simplement signifier desserrer la camisole temporelle qui pèse sur les actions individuelles. Cela pourrait se faire au moyen de quelques mesures structurelles fortes, mais qui pourraient encore se prendre, moyennant la volonté politique de le faire, dans le cadre des conditions législatives actuelles. Par exemple, interdire l'extraction tous azimuts de données (et non pas simplement la réguler, c'est-à-dire l'accompagner, comme le fait le RGPD) à des fins commerciales serait à cet égard une mesure salubre, ce qui reviendrait à l'interdiction des cookies et à adopter un ensemble de mesures visant à réguler strictement la publicité sur Internet. La suppression des pisteurs (*trackers*) n'est pas qu'une question de protection de la vie privée (ce qu'elle est aussi, naturellement, comme l'ont mis en évidence maints spécialistes, dont l'éminent Stéphane Bortzmeyer [2018, p. 21-24]), c'est une question, à mes yeux plus fondamentale, de protection de la subjectivité spontanée, en refusant la constante pression temporelle à l'action qu'ils impliquent. Ainsi par exemple, on sait qu'aujourd'hui la plupart des sites nous imposent d'être surveillés : on doit accepter sans alternative possible les cookies, au prétexte fallacieusement invoqué qu'ils vont permettre de nous assurer « un meilleur service ». Comme le dit Bortzmeyer : « La plupart du temps, ils n'apportent des avantages qu'à l'entreprise qui sert le site web, pas à vous » (*ibid.*, p. 22). Ce sont ces entreprises (ainsi que d'autres qui n'ont rien à voir avec le site visité mais qui déposent ce qu'on appelle des cookies *tiers*) qui, *via* la pression qu'elles exercent, sont prescriptrices de temporalité, participant ainsi à l'automatisation de l'esprit qui a été évoquée.

Ces mesures et d'autres analogues pourraient être prises, je l'ai dit, dans le cadre constitutionnel actuel, par l'invocation libérale des droits et libertés individuels, élargis au droit à un avenir ouvert. Mais il en va différemment de l'emprise elle-même du numérique sur la société, qui requiert de sortir du cadre étroit du droit libéral⁴.

4. Ce que, dans *La tyrannie des modes de vie* (2015), j'ai appelé « la Petite éthique ».

Pluraliser les possibles sociaux

Au niveau social ou collectif, le principal responsable de la captation temporelle opérée par le numérique est le mécanisme *du fait accompli* qui caractérise aujourd'hui son extension dans le monde. Dominé par la logique de marché, amplifié par les politiques gouvernementales empressées d'efficacité, le numérique ne fait aujourd'hui l'objet d'aucun examen institutionnel global : il s'étend par défaut, prescrivant sans alternative possible ses normes temporelles à la société et façonnant, de ce fait, l'humanité à venir. Non que les études, analyses,

théories, enquêtes, alertes, manquent ; mais leur impact politique est nul, balayées qu'elles sont par le marché d'un côté, l'urgence de l'autre. L'adhésion libidinale des individus à ces dispositifs qui leur semblent la plupart du temps si *pratiques* fait le reste (Hunyadi, 2019). En ce qui concerne les institutions expressément dévolues à la régulation numérique (comités d'éthique, commissions parlementaires, offices de *technology assessment*, par exemple) ou les textes qui en émanent (tel le RGPD en Europe), ils se consacrent exclusivement à la défense des droits et libertés individuels, au titre de la protection des données et de la vie privée ; enjeu louable et important, certes, et qui peut avoir, comme nous venons de le voir, son aire d'efficacité, mais qui passe complètement à côté des enjeux anthropologiques et sociétaux du numérique, notamment de cette nouvelle forme d'aliénation sociale qu'est l'aliénation par le temps. Face à l'imposition par le numérique de ce nouveau régime temporel, qui s'infiltré dans les relations individuelles au monde, organise la vie collective en prescrivant ses normes de rationalité aux autorités et configure les représentations sociales du futur, les lois et les organismes défendant la vie privée sont bien impuissants.

Dans un contexte globalement dominé par le marché et par la fascination technologique, le nouveau régime temporel du numérique s'impose comme un fait accompli. Au vu de ce constat, la conclusion est évidente : si l'on veut restituer collectivement la pluralité des possibles sociaux, la force transcendante de l'avenir vécue comme autonomie – en un mot : le droit collectif à un futur ouvert –, alors c'est à ces mécanismes imposant le fait accompli qu'il faut s'attaquer, ce sont eux qu'il faut démanteler en priorité. Or, un tel programme requiert nécessairement des institutions correspondantes. De tels changements, qui s'attaquent à des mécanismes sociaux, ne pourraient être entérinés qu'à un niveau *institutionnel*, qui opérerait à la même hauteur que les mécanismes de marché. Ce sont l'ampleur et l'extension de la domination numérique qui l'exigent : car le numérique n'est évidemment pas un simple outil qui nous laisserait le loisir d'en choisir d'autres. C'est un *système*, au contraire, dans un sens encore plus emphatique que celui qu'avait imaginé Jacques Ellul (qui n'a certes pas connu la révolution numérique, rappelons qu'il est mort en 1994), mais avait assurément anticipé, puis compris ce qu'il appelait le « choc informatique » (Ellul, 2012, p. 55) ; toutefois, il en minimisait la portée, au nom de sa grande distinction entre les techniques et la Technique : « Il n'y a pas une nouvelle étape dans l'évolution de la technique, disait-il à propos de l'informatique. Tout ce qui est nouveau s'intègre parfaitement dans le système technicien » (*ibid.*, p. 56). Pourrait-on euphémiser de la sorte le monde numérique que nous avons sous les yeux ? Non, parce que, comme le montre la question de la temporalité, le numérique est *plus* qu'un système au sens d'Ellul, il est même plus qu'un *milieu* qui nous entoure : il est rapport au monde lui-même, il est emprise non seulement sur les manifestations individuelles de la subjectivité spontanée, mais sur l'avenir de la société elle-même, en lui imposant ses normes de rationalité, l'obligeant à s'ajuster en temps réel aux idéaux du perfectionnement technique.

Or, de telles institutions – institutions *du commun* – n'existent pas dans l'organigramme du libéralisme contemporain. Elles lui sont même

antagoniques, puisque le libéralisme est tout entier taillé à la mesure des droits et libertés individuels qui ne pourraient, dans sa perspective, être qu'entravés par des mesures orientant collectivement l'emploi du numérique dans nos sociétés. Du coup, on préfère abandonner les questions essentielles quant à l'usage *général* du numérique à chaque acteur particulier (individus, écoles, universités, administrations publiques ou privées), mobilisant ainsi implicitement le modèle du marché où chacun s'oriente en fonction de ses intérêts propres. Cela confère de fait et mécaniquement une force de frappe énorme aux géants du numérique qui, conquérant de gigantesques parts de marché, acquièrent du même coup une force de prescription sans précédent dans l'histoire de l'humanité quant à la définition même du futur de l'humanité. Cela seul devrait déjà justifier l'érection d'une institution globale, transnationale – une ONU du numérique, pourquoi pas ? – qui serait en charge non de policer le numérique mais de le *pluraliser*, afin de maintenir à l'humanité – telle serait sa tâche – un avenir ouvert, notamment face à ces géants qui, au prétexte de représenter le futur de l'humanité, l'étranglent.

Conclusion : le temps, une question politique

La mainmise du numérique sur les individus n'est ni ne pourra jamais être complète – sauf à ce que nous devenions nous-mêmes des robots, c'est-à-dire autres qu'humains, ce dont nous ne pourrions même plus nous plaindre. Ainsi, tant que nous resterons là pour en parler, la subjectivité spontanée restera vivante malgré la gangue algorithmique qui l'enserme. Quant à l'emprise collective du numérique, elle n'a pas non plus le caractère implacable d'une loi naturelle. Elle résulte d'un ensemble de dispositifs et mécanismes aujourd'hui certes écrasants, mais qui, à l'instar des lois du marché par exemple, ne sont ultimement que des dispositifs humains qui peuvent être modifiés ou refaçonnés. De fait, avec le numérique, l'homme a inventé une créature tentaculaire qui s'immisce jusque dans sa pratique intime du temps tout en organisant le présent continué de la vie sociale immédiate et s'arrogeant unilatéralement un droit de préemption sur le futur. Depuis l'avènement du numérique, qui par sa fulgurance et sa force de pénétration a pris de court l'humanité, le temps est devenu une question *directement* politique, parce qu'il a la capacité de transformer qualitativement la relation individuelle et collective au *possible*, donc au futur, en l'orientant progressivement vers une soumission universelle à la *prévisibilité*.

Individuellement, la question du possible est la question éthique du choix dans l'orientation d'action ; collectivement, elle est la question *politique* de l'avenir qu'une société veut se donner. Dans les deux cas, le possible se trouve aujourd'hui sous l'emprise du numérique, ce qui se traduit pour nous par la nécessité générale de devoir s'ajuster en permanence à ses directives, sous peine de ne pas obtenir les résultats escomptés. Le numérique n'ouvre donc pas les possibles, il les organise à son profit ; il se fait, d'une manière générale, *l'apologiste de l'existant* – qu'il mesure en continu à force de capteurs, de senseurs, de traceurs, et de données personnelles complaisamment offertes au ventre mou des *Big Data* – et non de ce qui *pourrait* exister.

C'est cet étouffement des possibles enfouis sous le poids de la prévisibilité qu'il faut libérer par des mesures politiques adéquates. Les unes touchent à nos pratiques quotidiennes en tant que le numérique devient notre médiation obligée au monde ; les autres concernent beaucoup plus généralement la manière dont se diffusent les technologies et les modes de vie qui vont avec, et donc la manière dont se reproduit matériellement et symboliquement la société. Ces dernières mesures, à la différence des premières, requerraient une refonte en profondeur de l'organigramme institutionnel de nos sociétés libérales.

La mauvaise nouvelle, c'est qu'une telle refonte est difficile. La bonne, c'est qu'elle est possible.

Bibliographie

ARENDT, H. 1983. *Condition de l'homme moderne*, trad. G. Fradier, Paris, Calmann-Lévy, coll. « Agora ».

BLOCH, E. 1976. *Le principe espérance*, trad. F. Wuilmart, Paris, Gallimard.

BORTZMEYER, S. 2018. *Cyberstructure*, Caen, C&F éditions.

CITTON, Y. 2014. *Pour une écologie de l'attention*, Paris, Le Seuil.

ELLUL, J. 2012. *Le bluff technologique*, Paris, Fayard (1^{re} éd. 1988).

GANASCIA, J.-G. 2017. *Le mythe de la singularité. Faut-il craindre l'intelligence artificielle ?*, Paris, Le Seuil.

HUNYADI, M. 2015. *La tyrannie des modes de vie*, Lormont, éd. du Bord de l'eau.

HUNYADI, M. 2018. *Le temps du posthumanisme. Un diagnostic d'époque*, Paris, Les Belles Lettres, chap. 1.

HUNYADI, M. 2019. « Du sujet de droit au sujet libidinal », *Esprit*, n° 3, p. 114-128.

HUSSERL, E. 1996. *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, trad. H. Dussort, Paris, Puf, coll. « Épiméthée ».

SADIN, É. 2015. *La vie algorithmique*, Paris, L'échappée.

STIEGLER, B. 2016. *La société automatique, I. L'avenir du travail*, Paris, Fayard.