

De l'éthique à la politique : l'institution d'une cité libre

Nicolas Auray

DANS **MULTITUDES** 2002/1 n° 8 , PAGES 171 À 180

ÉDITIONS **ASSOCIATION MULTITUDES**

ISSN 0292-0107

DOI 10.3917/mult.008.0171

Date de mise en ligne : 01/05/2008

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-multitudes-2002-1-page-171?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



De l'éthique à la politique : l'institution d'une cité libre

PAR NICOLAS AURAY

L'intérêt parle toutes sortes de langues, écrit La Rochefoucauld, et joue toutes sortes de personnages, même celui de désintéressé. On pourrait en dire autant du travail : dans cette sorte de symphonie des supplices qui remplit notre vieille planète, il affiche toutes sortes de masques, dans un carnaval à plusieurs milliards de dollars. L'ingénieur passionné dont la marotte est de passer son temps à tester un nouveau produit ; le travailleur défiant l'ennui dans des excès de vitesse et de risque ; le développeur exténué qui se détend dans des acrobaties avec son joystick selon un rite du zen des programmeurs... Et, du côté des « gagnants » sur le réseau : le chef de projet à la Linus Torvalds, dont la paresse est un crible si cruel, qui coordonne par mail une nuée de développeurs dispersés aux trois coins de la planète sans perdre son temps en bavardages inutiles ; lui-même intégrant dans son équipe jusqu'à sa femme, muse douce et aimante, à qui il reconnaît devoir beaucoup, auxiliaire agile et dévouée, véritable soldat inconnu du pingouin révolutionnaire etc, etc. Deux masques dominent d'une tête ce bal fantôme : celui grimaçant du travailleur à la peine, descendant lointain des Pères de l'Eglise, considérant toujours et encore le travail comme une torture mortifiante. De ce point de vue, la conception du travail proposée par Saint Augustin ou par Cassien est très proche de celle développée par Paul Lafargue dans *Le Droit à la Paresse* (dont le livre

de Himanen à plus d'un titre ravive le souvenir, à l'heure des actifs informationnels). Et puis, en face de ce masque noble et mondain enrobant le travail d'un hautain mépris, il y a son double symétrique, le masque glabre du professionnel de la besogne, descendant proche de l'éthique protestante, qui sublime l'effort en vocation et fait de la limitation acharnée de ses passions la base de l'eudémonisme moral.

Autant de rapports différents au travail, c'est-à-dire à l'activité réclamant un effort, et objectivement placée sous contrainte. Mais, qu'ils soient joie ou peine, désir ou besoin, Vendredi ou Dimanche, la belle affaire ! Dans tous les cas, le rapport subjectif au travail dissimule une *même* réalité, qu'il y aurait plutôt intérêt à mettre à vif qu'à recouvrir. Cette vérité est la suivante : c'est bien souvent sous le masque de l'*illusio*, de l'abnégation, de la fierté... que s'accomplit la vérité brutale de l'exploitation. C'est en toute innocence que s'épanouissent ainsi les exploités : Linus Torvalds en parfait récupérateur du travail de milliers d'anonymes, dans ce capitalisme scientifique anarchique qu'est le monde informationnel en bazar. C'est en toute quiétude que se soumettent ainsi les exploités : le gamin *hacker* qui délivre cent lignes de code à plusieurs KF et dont les yeux brillent car il a reçu en échange un abonnement gratuit pendant trois mois à Internet... ainsi que la promesse de ne pas se faire dénoncer à la police pour avoir utilisé une version pirate. Que les gens soient joyeux à la trime ou vivent l'oppression sous la forme de l'excitation, où est le changement révolutionnaire ?

L'horloge et l'autobiographie

Pour Pekka Himanen, l'événement salulaire de l'ère de l'information est qu'elle a fait basculer le monde du travail d'une culture *protestante* de la discipline, qu'il nomme le « monastère », à une culture *libertaire* de l'ouverture et de la *skholè*, qu'il nomme, par référence à la Cité de Platon, « l'Académie ». « L'éthique protestante a sorti l'horloge du monastère pour la plaquer dans la vie quotidienne » (p.50). Si l'on accepte de passer sur le problème raccourci (comment associer en effet dans un même élan la régularisation des conduites qui a émergé avec la diffusion des quadrillages et des disciplines, comme a pu le montrer Foucault, et le contrôle méthodique exercé par soi sur soi, qui a émergé avec la diffusion de l'éthique protestante, comme a pu le montrer Weber ? Comment

suspendre à un même fil les horloges et les autobiographies ?), la thèse déçoit par l'étroitesse de son *angle*. Le postulat occasionne une double réduction que je voudrais nommer en guise de point de départ.

D'une part, la nouveauté des figures informationnelles est appréhendée par Himanen en tant que nouvelle *expérience au travail*. Certes, dans le domaine avant-courrier de ce capitalisme informationnel qu'est le secteur informatique, subsistent des poches protestantes - ainsi Himanen fait-il le portrait de Bill Gates en entrepreneur puritain classique, de même qu'il compare le fondateur de Netscape, filant entre deux avions, et même remontant les fuseaux horaires, à une version renforcée de Benjamin Franklin. Mais, globalement, l'informatique fait naître une nouvelle figure *ontologique*, un humain mutant. Il refuse de considérer le travail « les mâchoires serrées » (p.29), et laisse la première place à la distraction et à la créativité individuelle. Dans la version Himanen du temps flexible, le *hacker* est celui qui a réussi à retourner le principe d'optimisation du temps : plutôt que d'étendre jusque dans la sphère privée du loisir et des foyers les impératifs de productivité et de la pratique de compétences utiles au travail, le *hacker* est celui qui parvient à adopter une organisation du temps plus holistique. Au lieu de se condamner à minimiser ou éliminer tout temps improductif, comme quand les nouvelles technologies sont utilisées pour coloniser toujours davantage la sphère des loisirs et l'espace du foyer, dans la version *hacker* du temps libéré, différentes séquences de la vie comme le travail, la famille, les amis, les hobbies, sont mélangés avec une souplesse de telle sorte que le travail n'occupe jamais le centre. « Un hacker peut rejoindre ses amis au milieu de la journée pour un long déjeuner ou pour prendre une bière le soir avant de reprendre son travail tard dans l'après-midi » (p.47). C'est ainsi dans un monde où les différentes sphères sociales sont profondément encastées que vit ce *hacker* : un monde marqué par le fait que les relations que l'on distinguerait aujourd'hui comme relations marchandes, rivalité pour l'honneur, proximité amicale, générosité due à la charité ou engagement religieux sont profondément intriquées. Un monde caractérisé par un rejet brutal et massif de la *marchandisation* des rapports sociaux, comme l'illustre le phénomène combattu de la mise en propriété et en prix des codes de logiciels. « Pour des hackers comme Torvalds, le facteur organisationnel de base dans la vie n'est ni l'argent ni le travail mais la passion et le désir de créer

avec d'autres quelque chose de *socialement valorisant* » (p.65). En se limitant à un tel discours autogestionnaire, Pekka Himanen ouvre à une perspective politique ambiguë qui peut être bornée par deux interprétations possibles. Selon une interprétation peu généreuse de sa théorie, à laquelle néanmoins il invite en terminant par là son livre, la méthode de vie expérimentée par les *hackers* constituerait une première réalisation en grandeur réelle des préceptes formulés par le néomanagement pour adapter la régulation de la force de travail à l'ère de l'information. La culture indigène développée par cette aristocratie de programmeurs consiste à passer « de la gestion du personnel à la gestion personnelle » (p.114), grâce à des outils de salut tels que l'autoprogrammation ou le développement personnel. Le donneur de souffle Robbins ne reprend-il pas une « éthique morale » (p.127) implicite du monde en réseau lorsqu'il préconise de fonctionner de façon « flexible » « par projets », de manière « optimale pour chacun des objectifs tout en conservant la stabilité à grande vitesse » (p.126) ? Ou bien lorsqu'il considère explicitement l'être humain comme un « ordinateur mental », évalué pour sa capacité de rafraîchissement à l'heure de la dynamisation des modes opératoires ? Le livre involue ainsi souvent vers l'esquisse des attributs d'un nouveau meneur d'hommes, le coordonnateur de projets : humilité et attention aux autres, capacité à transformer tout contact social en ressource, dans une économie de l'échange généralisé. L'éthique du réseau constituerait ainsi la tête de proue d'une nouvelle gouvernamentalité pastorale, propre au monde connexionniste et s'appliquant aussi bien aux entreprises (Himanen) qu'aux États (Castells).

La liberté entre éthique et politique

Il est néanmoins possible d'extraire de l'éthique hacker une pertinence politique plus haute : caractérisés par un rapport libéré aux urgences temporelles ainsi que par une volonté de libre partage des connaissances, cet humain mutant est un hybride improbable d'ethos universitaire, dont il partage le commun désintéret pour les choses « économiques » et pour les contingences matérielles, et de communisme primitif, dont il partage la volonté de *synusia*, de tout mettre en commun. C'est finalement par analogie avec l'Université que peut le plus facilement être pensé l'éthique des hackers, et nous voyons ainsi configuré sous les traits de Himanen

Assoc. autor. Multitudes - Téléchargez sur <http://www.cerim.inp.fr> (IP: 216.73.17.45)

une sorte d'*Homo Academicus*. Certes, les conditions objectives d'existence d'un tel être académique ne sont jamais analysées sont renvoyées en un revers de main – la condition de possibilité du *hacker* est ainsi d'avoir réussi à régler les problèmes de survie, alors même que c'est leur analyse qui fait toute la richesse du travail de Bourdieu. Mais l'intérêt de l'optique de Himanen et de Castells est de cerner les traits subjectifs de ce nouvel ethos académique : tandis que le communisme renvoie souvent à une structure autoritaire centralisée, la thèse fait de l'Académie un espace de dialogue et d'ouverture. Himanen critique le choix par Merton d'utiliser le label de communisme pour qualifier l'éthique scientifique. Articulant partage et polyvalence, la thèse dessine ainsi un homme qui s'inscrit dans un horizon politique barricadé par le socialisme social-démocratique de Polanyi, donnant un rôle important de régulation sociale à des instances associatives et coopératives endiguant l'expansion du marché et respectant les « profonds motifs » sociaux. C'est ainsi très ironiquement le Languedocien de Montailou, bavardant avec un ami, piquant des têtes dans la rivière, charriant et buvant du vin, qui constitue le parangon politique de la liberté vers lequel pointe l'ouvrage.

C'est précisément toute la faiblesse de l'ouvrage que de ne jamais proposer une conception véritablement politique dans la perspective d'une transformation de la société de l'information. Des deux points particulièrement faibles soulevés par une telle perspective éthique, le premier concerne la liberté. Quel est l'horizon de liberté que dessine une telle éthique ? Que faire de la liberté telle qu'elle est soulevée par Himanen ? Il semble qu'un postulat général, propre à la culture hacker, qui n'est que faiblement libertaire, réside dans le champ dans lequel la liberté est conçue. « Liberté d'usage » écrit Stallman. Liberté d'avoir des amis, liberté de redistribuer... Seule une inscription chrétienne gouverne cette conception : la région propre de la liberté est définie comme domaine intérieur de la conscience, comme règne de la volonté individuelle et de la capacité humaine de vouloir. Richard Stallman décrit ainsi la liberté comme la liberté des acteurs de conscience. Bruce Perens décrit quant à lui la liberté comme celle de fonder un nouveau mode de vie : « Born Again Christmas ». C'est peut-être la figure du héros stoïcien qu'incarne le mieux le fondateur du GNU. Selon l'affirmation que l'on retrouve chez Epictète, affirmant que l'homme

libre est celui qui vit comme il souhaite, sachant distinguer le monde étranger sur lequel il n'a aucun pouvoir et les choses qui sont à son pouvoir, Richard Stallman propose ainsi de séparer l'univers sur lequel il n'a aucune maîtrise, à cause des accords de licence qui rendent possible une *dévi*ation de l'objet par rapport à des buts initiaux, et l'univers sur lequel il a omnipotente maîtrise. En imposant une licence très restrictive aux éléments de connaissance publique placés sous sa coupe, Stallman assure notamment une continuité pour son intention créatrice. Une analyse historique montre qu'une des premières préoccupations de Richard Stallman fut, en 1985, d'instituer des conditions de distribution empêchant de transformer son logiciel en logiciel propriétaire. Ainsi fut créée la méthode « gauche d'auteur ». C'est principalement l'article 10 de la licence GPL (finalisée quatre ans plus tard, en 1989) qui constitue la clef de voûte du principe de distribution du logiciel libre. La liberté visée, c'est la liberté d'usage et de modification. La modalité restrictive, c'est la protection du formalisme intellectuel par une reconnaissance de la *continuité morale* entre les intentions du créateur et la chaîne des usagers. Le point que je voudrais faire ressortir de cette analyse historique, et qui est très éclairant pour une analyse de la conception par Stallman de la liberté, est que ce qui est condamné par Stallman n'est pas tant la reprise par un tiers des savoirs originaux mais leur réutilisation dans un contexte qui porte atteinte à la *continuité personnelle* de l'auteur. La continuité créatrice de l'auteur est reconnue à travers la garantie d'une continuité expressive du formalisme produit. Cette défense de l'identité personnelle de l'auteur s'exprime dans la reconnaissance du droit de l'auteur à affirmer une identité morale à travers la diffusion de son œuvre. Une illustration de ce droit à assurer l'intégrité de l'œuvre est ainsi le droit de refuser une adaptation de l'œuvre, au motif qu'elle va détruire son identité expressive. Dans cette conception de la liberté, pour reprendre la formule de Hannah Arendt, le je-veux est devenu assoiffé de pouvoir.

C'est aux dangers et, en définitive, à l'apolitisme d'une telle conception de la liberté que je voudrais renvoyer. L'idéal de la liberté, version *hacker*, cesse d'être conçu sur le modèle de l'action politique : il devient l'idéal d'un libre-arbitre indépendant des autres, un idéal de *souve-*

raineté. Il y a un emprunt, dans certains accents de ses formulations, à la conception néo-romaine de la liberté chez Stallman, celle du Harrington du *Commonwealth of Oceana* (1656). Ce que pointe en effet Stallman, c'est au contraire que l'accomplissement de nos actions est libre en fonction non pas de l'absence de contrainte, mais de l'absence du *danger* ou de la *menace* de contrainte. L'organisation militante du libre compare les systèmes de protection intellectuelle non pas à des « entraves » empêchant l'accomplissement de certaines actions volontaires, mais à des « mines » placées çà et là sur la chaîne de savoir, et faisant *planer une menace* de faible probabilité sur nos actions. « La chance de courir sur une mine est minime, mais elles sont si nombreuses que vous ne pouvez aller très loin sans risquer d'en heurter une (...) Dans dix ans, les programmeurs n'auront pas d'autre choix que de marcher à l'aveugle et d'espérer qu'ils seront chanceux » (League for Programming Freedom, 1991). Ainsi, nous pouvons ne pas être libres même si nous ne sommes soumis à aucune force de contrainte.

La théorie dite « néo-romaine » de la liberté civile, qui redéploia la conception de la liberté civile de Salluste ou Tite-Live dans le contexte de l'Italie des États libres ou de la Grande Bretagne du début de l'époque moderne, tranche par rapport aux conceptions libérales de la liberté. Le noyau de la conception néo-romaine de la liberté, c'est la critique de la *dépendance* : si nous disposons de notre liberté selon la volonté d'un autre, nous vivons déjà dans une condition de servitude. Ce que les auteurs néo-romains rejettent *avant la lettre* est le postulat clé du libéralisme classique selon lequel la force ou la menace coercitive de la force constituent les seules formes de contrainte qui interviennent sur la liberté individuelle. Les auteurs néo-romains soutiennent en revanche que vivre dans une condition de dépendance constitue en soi une source et une forme de contrainte (Skinner, *La liberté avant le libéralisme*, p.56). Dès lors, la liberté en un sens néo-romain est équivalente à l'*égalité* de tous les citoyens par rapport à la norme. Proche de ce cadre théorique, la dénonciation de l'attache dans les contrats informatiques est alimentée par la valorisation politique de la publicité des standards comme un moyen de se libérer du risque de dépendance vis-à-vis d'une source d'approvisionnement privée. En définitive, une telle conception, dans sa formulation libérale classique comme,

de façon atténuée, dans son acception néo-romaine, témoigne d'une réduction importante de la liberté à la souveraineté individuelle. La version « libérale » de l'idéal libertaire, tel qu'on le trouve dans la conception permissive de Eric Raymond, fournit bon nombre de raisons de penser qu'elle est « antipolitique ». La version « fidéiste » de l'idéal libertaire, que nous nous proposons d'appeler « néo-romaine », en fidélité avec un certain nombre de déclarations de Stallman, celles qui font de lui autre chose qu'une figure stoïque, renvoie elle aussi à un risque de perte de la dimension spécifiquement politique de la liberté. La politique, n'est-ce pas en effet précisément la faculté de construire, sous condition d'un relais toujours improbable par d'autres volontés, sur des sables mouvants ?

De l'éthique à la politique :

Pour résumer et radicaliser l'analyse, je pense nécessaire d'aborder la figure de l'émergence des *hackers* d'une autre manière, qui substitue un mode d'appréhension « politique » à un mode d'appréhension « éthique » de ceux-ci. La démarche de Himanen consiste à aborder les *hackers* comme des travailleurs de l'immatériel, plus ou moins à l'avant-garde parce qu'en train de construire une nouvelle « éthique au travail », ce qui est l'hypothèse. À l'inverse, je me suis proposé de rendre compte des *hackers*, de leur puissance de novation dans l'espace décrit par la société de l'information, comme des *agents politiques*, en train de construire une nouvelle « politique » visant à réorganiser les relations entre les êtres à l'intérieur de la Cité. Il y a plus à mon avis à penser les *hackers* en les définissant comme des vecteurs d'une nouvelle politique (et notamment d'une nouvelle conception de la loi civile), et notamment aussi de nouveaux modes d'*ébranlements critiques*, qu'en les concevant comme des mailleurs de réseau, plus ou moins adaptés aux exigences néo-connexionnistes du troisième esprit du capitalisme.

L'intuition qui est à l'origine de mon approche des *hackers* est que, autour de leur démarche et de leurs pratiques, se configure aujourd'hui un nouveau rapport à la cité marqué par le triomphe de l'inquiétude exploratoire. Soit un *écologiste* qui déniche un risque environnemental, bien enfoui sous le panneau d'un secret défense. Soit un *journaliste* qui gratte et fouine pour faire éclater un scandale. Soit un *bidouilleur* qui découvre une fonc-

tionnalité dissimulée, enfouie sous la couche logicielle d'un dispositif informatique, telle qu'un tatouage numérique qui s'inscrit sur chacun de ses documents Word par exemple. Toutes ces personnes sont animées par un semblable appétit d'exploration, qu'elles assouissent par une machination avec des instruments, magnétophones, appareils photo, oscilloscopes, analyseurs logiques. Elles sont régulées par un même souci de fiabilité et d'objectivité quasi-scientifique, assemblant dans des Ecclésiastiques citoyennes les preuves qu'elles ont collectées minutieusement. Enfin, elles ont incorporé un art consommé de la dissémination de savoirs, une sorte de karaté mental pour contrer la propagande, une maîtrise spectaculaire de la mise en drame. Depuis leur position d'usager, lieu de travail ou de repos, les *hackers* construisent une figure nouvelle de *savant mutant*, marquée par un plus grand degré d'ouverture que la communauté académique. Soucieux de transparence et d'ouverture, ils sont ainsi à la base d'un nouvel *illuminisme*, au sens où ces savants mutants prolongent en la dépassant le mouvement d'ouverture encyclopédique ouvert par la philosophie des Lumières. Un prophète hacker comme Hakim Bey, par exemple, a lucidement travaillé le contenu idéologique de cette tradition illuministe qu'incarment les hackers. Il montre notamment comment cette tradition illuministe se fonde sur un appui *gnostique* : le détournement hors de la corporéité, le détachement pour les intérêts matériels, la dépréciation, parallèle à ce qui s'installe dans le nouvel esprit du capitalisme, des *possessions*, tout un mouvement de rejet des pesanteurs corporelles qui consono d'ailleurs avec le processus de dématérialisation des circuits de financement du capitalisme. « Most disturbing for us would be the «gnostic» quality of the Net, its tendency toward exclusion of the body, its promise of technological transcendence of the flesh » (Hakim Bey). L'illuminisme des *hackers* se définit par l'insistance pour débusquer l'enfoui, l'invisible, en se constituant à la médiation entre l'hermétique et le manifeste. Le terme renvoie ainsi à une sensibilité à des événements perceptibles infimes. Trois dimensions le parcourent : l'infraordinaire d'une part, le non vu par inadvertance, le caché, le non vu par intention tactique, le point de fuite de la représentation. Ni véritablement rationalistes, comme en témoigne leur réserve par rapport au monde formellement réglé de l'activité de l'Université, ni véritablement obscurantistes, comme en témoigne leur

militantisme pour la liberté d'expression et pour la transparence, les *hackers* composent, par leur machination ingénieuse des médias de communication, une nouvelle figure qui articule tradition et modernité.

Fragments d'institutions républicaines.

Enfin, il est très intéressant de voir, même si la place manque ici pour le démontrer, que ce que sont en train de mettre en place les *hackers*, lorsqu'ils se politisent, c'est une modalité extrêmement originale pour instituer des régulations dans l'espace de la Cité. Tentant de régler les usages dans la cité du logiciel, les *hackers* valorisent un type particulier de régulation caractérisé par la prééminence des inscriptions *morales*. Contrairement à l'intuition qui vise à leur imputer une posture libertaire classique, ce qu'il y a d'infiniment paradoxal dans le type de régulation préconisé par les pionniers de l'Internet *français* est leur valorisation appuyée de la « loi civile », communément considérée comme une planche de salut face au développement croissant, dans le monde contemporain, aussi bien du *contrat privé* que du *décret public*. Cependant, autour de ce néo-radicalisme de technophiles, hostile à la fois au marché et à l'État, c'est une conception fort originale de la loi qui est défendue. Elle est fondée sur la visée d'une régulation par l'*institution morale* des internautes. Civique, cette conception accentue la dimension d'intériorité de l'adhésion à la loi, faisant de la conformité le produit d'un *héroïsme moral*. Elle s'oppose ainsi à une conception pénaliste de la loi, faisant de la conformité le produit de la *Crainte rationnelle* de sanctions dissuasives. C'est ainsi par une tentative pénétrante pour *instituer de nouvelles mœurs*, en sondant les reins et les cœurs, que passe ce projet civique. Cette approche n'est pas sans rappeler le radicalisme révolutionnaire proche de la Montagne. Saint Just par exemple définissait le régime républicain par beaucoup d'institutions et peu de lois (peu de relations contractuelles aussi). Plus que par des moyens répressifs, c'est ainsi par des moyens moraux que Robespierre et les siens comptaient pour réaliser leur projet de société égalitaire et frugale. « Obéir aux lois, cela n'est pas clair ; car la loi n'est autre chose que la volonté de celui qui impose » (Saint Just, *Fragments sur les institutions républicaines*). ■