



John Scanlan

Surf Life, ou l'excès à l'ère du numérique

Bienvenu dans la « *surf life* », une nouvelle configuration de la réalité qui a déjà commencé à intégrer tout ce que nous pensions autrefois propre à l'humain, au sein d'une écologie caractérisée – si l'on adopte un regard extérieur – par une surabondance d'informations et de connections. Et la distinction entre souvenir et oubli, dans le contexte d'un univers numérique omniprésent, se dissout dans un nouveau foyer, un nouvel habitat, un nouvel « intérieur ».

Il fut un temps où, durant la période charnière des années 1990, lorsque la distinction entre l'humain et cet autre monde était encore plus ou moins claire, et lorsque l'idée d'une société en réseaux et de sa technologie numérique associée – sans parler de la prolifération de l'interminable cortège de gadgets en tout genre qui apparaissent tous les ans ou tous les deux ans dans une version améliorée – ce nouvel univers semblait innovant et prometteur. À l'époque, le dénommé *cyberspace* – souvent imaginé comme un royaume de machines au statut quasi-humain et d'« autoroutes de l'information » – était présenté comme une destination où se rendre, encore et toujours. Se connecter à internet au bureau ou à la bibliothèque, ou encore se connecter chez-soi en bas-débit, était à cette époque un moyen de casser la routine et de sortir du train-train quotidien. Internet était un outil de divertissement intéressant qui pouvait donner lieu à des rencontres semblant résider dans un royaume parallèle à la vie du monde matériel – ou, pour employer une expression bien plus parlante, utilisée par les amateurs de jeux vidéo, le monde réel était perçu comme « un monde charnel » enlisé de tout son poids vers le bas, dans la matière.

L'univers virtuel apparaissait même comme un remède à tous les maux de la vie quotidienne, dans la « ville polluée, critiquée, limitée » (Graham & Marvin 1998 : 18). Et pour les nombreux témoins optimistes de notre migration imminente vers les plaines infinies du virtuel, la vitesse à laquelle nous pouvions satisfaire tous nos désirs – ainsi que l'existence de toutes les opportunités pour y parvenir – semblaient être l'un des meilleurs moyens pour s'affranchir des limites corporelles ou de notre enchaînement à la matérialité du monde physique et à l'inexorable

course du temps. Mais, beaucoup d'entre nous n'avaient sans doute pas pleinement réalisé que la vie humaine, tout comme la sphère numérique, est purement et simplement indissociable de l'émission de déchets et du phénomène de surabondance. Et une fois que l'ère des moteurs de recherche – marquée par le monopole de Google – a amorcé la domination du marché de l'internet, il n'a pas fallu longtemps pour que l'esprit de la personne face à l'écran commence à fusionner avec la pensée collective du réseau. N'importe quel type de pensée et de question spontanée ou inconsciente qui nous passe par la tête peut être soumise à cette intelligence collective, et recevoir une réponse, être anticipée ou tout simplement noyée dans le flot des discussions qui se sont accumulées et archivées sur la toile, formant la mémoire des pensées ou des obsessions des millions de personnes qui constituent cette intelligence collective.

Cette capacité qu'ont les machines à communiquer entre elles, facilitant ainsi « notre » relation à elles, suppose le fait qu'elles soient dotées d'une mémoire. En réalité, Wendy Chun constate que « le matériel informatique est mû par une mémoire », qui rend à la fois plus perméable l'humain et la machine, nous menant ainsi sur le chemin de la « *surf life* ».

Le monde moderne ne manque pas d'exemples illustrant à quel point cette relation est en train de se complexifier. Des recherches scientifiques, quant aux possibilités d'un stockage potentiellement infini des données, nous laissent penser – quelles que soient nos craintes vis-à-vis de la fragilité de notre mémoire organique – que nous pouvons garantir, grâce aux dernières avancées technologiques, notre envolée vers un nouveau futur, où l'être humain verra ses limites de plus en plus étendues.

Dans ces circonstances, il est toujours utile de prendre la température de la futurologie qui offre, à cet égard, un aperçu fascinant de ce nouveau phénomène de la « mémoire artificielle », définie également comme « le procédé consistant à transformer notre passé numérique incomplet en des mémoires utiles » (Thompson 2011). La possibilité de se rapprocher de l'objectif d'une mémoire totale repose en partie sur les efforts visant à réduire de plus en plus, physiquement parlant, la mémoire numérique en tant que support matériel, tout en garantissant son extension virtuelle de manière presque infinie en termes de capacité de stockage. Par exemple, il a récemment été révélé que les chercheurs de l'école de médecine d'Harvard ont découvert un moyen d'utiliser l'ADN pour stocker les données écrites comme celles que contiennent les livres, les bibliothèques et les archives. D'après eux, 1 gramme d'ADN peut contenir 455 milliards de giga-octets de données, tandis que 4 grammes peuvent théoriquement contenir l'équivalent d'une année entière de données à l'échelle mondiale (Kellogg 2012). Certains commentateurs ont rapidement suggéré que dans un avenir proche, ces volumineuses bibliothèques mobilisant aujourd'hui d'importants espaces physiques – elles s'étendent vers des tunnels souterrains dans des villes telles que Londres ou Paris – pourraient être stockées dans la fourrure de votre chat ou sous l'ongle du pouce. Pourquoi s'inquiéter d'être distancé par les machines intelligentes, et d'être absorbé dans leurs circuits et connexions électroniques, alors que tout ce qui semble rester est le développement du moyen le plus discret de stockage et d'accès aux données.

Se souvenir de tout...

De nos jours, impossible de se tenir au courant de chaque expérience nouvelle méritant d'être retenue, sans avoir recours à ces technologies de stockage et de transmission de données visant à dépasser les limites humaines. Mais, encore une fois, les choses ne se sont pas déroulées exactement comme on l'avait imaginé au moment où ces perspectives étaient en train d'apparaître. Dans les années 1990, le philosophe des médias Vilém Flusser faisait remarquer qu'à l'avenir nous devrions nous attendre à ce qu'une « association entre mémoire électronique et robots » (1998 : 399) ait lieu, et que dans la vie quotidienne naîtrait un deuxième moi. Toutefois au lieu du scénario de science-fiction que cela évoquait, à une époque où le mot « robot » renvoyait à une sorte de machine à l'apparence humaine, la réalité est vite devenue incroyablement banale, dès lors que l'intelligence artificielle s'est enracinée dans la vie quotidienne.

Encore plus surprenant, nous semblons croire que cela va de soi d'exister, dans une plus ou moins large mesure, à travers les réseaux sociaux, les appareils intelligents et, – pour ainsi dire – sous la surface des applications omniprésentes qui nous dévoilent leur monde miniature sous le bout de nos doigts. En d'autres termes, la « mémoire électronique » a fini par s'associer aux « robots », dans le sens où les appareils électroniques, les réseaux sociaux et les serveurs *cloud* servent d'interfaces avec un double numérique, dissocié en quelque sorte de son existence « charnelle » qui aurait semble-t-il plus de substance.

Prenons l'exemple d'Evernote, une des applications d'aide-mémoire à la pointe de la technologie. Après de l'utilisateur lambda, Evernote vante ses performances à l'aide d'un slogan promettant de fournir une solution pour vivre dans un monde envahi par la technologie numérique, et donc du champ potentiellement illimité des expériences possibles : « Souvenez-vous de tout ». De tout ? En effet, même si la masse d'informations absorbée sur le cloud par des applications telles qu'Evernote, évoluent vers le codage entropique, il n'existe – actuellement – aucun problème. Ne faire plus qu'un avec sa mémoire externe, se souvenir de tout, devient facilement accessible et consultable de n'importe où grâce à un périphérique réseau permettant d'accéder à tout contenu numérique. Mais ces services sont tout simplement l'extension du potentiel qui a toujours été considéré comme inhérent aux technologies informatiques ; promettre d'égaliser les capacités de la mémoire humaine.

Qu'il est loin le temps où l'on considérait l'homme sous le prisme de la notion cartésienne de l'individu autonome et souverain ; la mémoire consistant en une certaine capacité possédée et gouvernée par chacun d'entre nous. Cette conception de la mémoire, cela va sans dire, ne correspond pas à la réalité que nous vivons dans cette ère du tout numérique. On pourrait se demander s'il existe encore de nos jours un esprit isolé du reste du monde, capable de mettre en doute l'existence de tout sauf de sa propre pensée. La réponse, semble-t-il, est nulle, notamment si l'on considère que le contenu possible de l'esprit est, en un sens, reflété par les extensions numériques et réticulaires de notre être physique : sur nos smartphones, dans les archives sauvegardant toutes traces de nos interactions sur les réseaux sociaux, et avec les applications utilisant

le *cloud* tel qu'Evernote. Notre corps demeure de l'esprit, « l'intérieur », évolue désormais au sein d'un espace domestique toujours plus large, auquel nous sommes connectés presque constamment. « Définir l'humain » dans ce contexte c'est, d'après Bruno Latour, « définir les enveloppes, les systèmes de soutien à la vie, l'*Umwelt* qui leur permet de respirer » (Latour 2011 : 258). Et c'est bien le cas. Lorsque l'espace physique du monde extérieur à l'individu est connecté à ce que l'on appelle la mémoire, à l'aide d'interfaces ambiants et imperceptibles, peu importe la frontière qu'on pensait maintenir entre le sujet et l'objet, l'individu et l'environnement, elle a quasiment disparu. Certes, il existe des avantages indéniables à notre vie au sein d'un univers numérique omniprésent ; on peut par exemple se sentir partout chez soi (en communion avec l'habitat qui assure notre existence). Cependant, parallèlement à cette prise de conscience, il semble qu'aucune distinction significative entre le fait de se souvenir et d'oublier ne persiste. Pourquoi ? La réponse est tout simplement parce que de nos jours, nous glissons sur la surface de la vie quotidienne, effleurons du bout du doigt, touchons l'écran, inquiets à l'idée de n'exister qu'à travers des divertissements éphémères ; quelque chose d'autre prend le relais, et endosse le rôle que jouait la mémoire auparavant. Voilà ce qu'est la « *surf life* ».

Tout oublier...

À une époque, il était certainement vrai de dire que les différentes conceptions modernes de la mémoire – qui avaient été formulées en termes d'individualité – étaient un prélude nécessaire et complémentaire à toutes les tentatives successives de repenser la nature de la mémoire à la lumière de l'influence des technologies modernes. Bien avant que la situation actuelle ne commence à se dessiner, les machines à écrire, les appareils photographiques et les magnétophones avaient déjà révolutionné notre vision de « nous-même », seulement parce que ces objets conservaient « l'expérience » vécue sous un format externe, auquel on pouvait facilement accéder encore et encore, comme un complément à notre identité propre. Néanmoins la principale différence aujourd'hui est que le fait de penser simplement en termes de « soi » reflète un fossé ontologique et spirituel – entre l'individu et le monde – qui devient de plus en plus inadapté aux pratiques quotidiennes. Nous existons – comme Apple Computer voudrait nous le faire croire – au sein d'une « boucle infinie » dont il semble difficile de s'extraire, et qui vise à absorber tout ce qui est trop lourd à retenir pour une mémoire humaine.

Cependant, afin de comprendre les circonstances actuelles de ce que je décris comme étant la remise à zéro de l'omniprésence du numérique, il est intéressant de se pencher sur des idées antérieures, et en particulier la théorie notoirement limitée des monades de Gottfried Wilhelm Leibniz – appelé la « monadologie ». Contrairement aux théories de la mémoire fondées sur des conceptions du moi, la monadologie pourrait nous orienter vers une compréhension plus écologique de la mémoire. Pour Leibniz, la « question en jeu » à propos de la mémoire et de la perception est de savoir « si l'âme elle-même est entièrement vierge, à l'instar d'une tablette sur

laquelle rien n'a encore été écrit » (Leibniz 1973 : 150). En évoquant « l'âme », Leibniz convoque son ancienne acception en tant que siège de la mémoire, ou la faculté de se rappeler et de rassembler ses souvenirs. Le philosophe suggère que « l'âme », ou la mémoire, contient déjà une infinité de perceptions, « que les objets physiques réveillent tout simplement de temps à autre ». En d'autres termes, ce dont nous nous rappelons fait déjà partie de ce que nous sommes, et ces souvenirs sont des « feux vivants, des traits lumineux, cachés au-dedans de nous ». Ils pourraient être considérés comme la reconnaissance d'un phénomène familier :

« que la rencontre des sens fait apparaître comme des étincelles causées par le choc de la pierre contre l'acier. Et ce n'est pas sans raison que l'on croit que ces éclats marquent quelque chose de divin et d'éternel [...] » (Leibniz, 1973: 150).

Leibniz considère que l'existence d'une personne fait partie de quelque chose de plus grand, de plus universel. Il aurait été possible qu'en son temps, la théorie des monades de Leibniz se confronte à la réalité observable d'une vision du monde se distanciant de la théologie, ou bien qu'elle ébauche une méthode de compréhension tentant de saisir ce qui ne peut être observable, vérifiable, « hors d'ici », et soit – à ce titre – complètement éloignée de l'empirisme des penseurs de l'époque moderne, tels que le philosophe anglais John Locke, qui concevait la mémoire du point de vue du moi.

Les travaux connus sous le nom de « monadologie » étaient en réalité qualifiés par les contemporains de « déconcertants, voire même paradoxaux » (Tiffany 2009 : 109). Bien que la monadologie dénonce une méthode de pensée qui semble regretter la simplicité sans équivoque de l'empirisme, elle a néanmoins eu davantage d'influence sur la pensée du romantisme tardif au sujet de la nature et la place de l'homme, que la vision instrumentale et scientifique de la nature découlant de l'empirisme. La pensée empiriste concevait la nature non pas comme un habitat englobant l'homme mais plutôt comme une ressource exploitable. Dans ce contexte, il aurait peut-être fallu à la théorie de Leibniz – une fois débarrassée de ses reliquats théologiques – environ quatre cents ans pour être saisi pas la description du monde réel.

Lorsque Leibniz cherche à définir la nature d'une réalité composée de phénomènes instantanés – dénommées les « petites perceptions » – agissant immédiatement sur nous, et que nous répercutons d'une certaine façon ; il semble une fois de plus que sa pensée nous permet d'apprécier le caractère écologique plus large de notre époque submergée par le tout-numérique. L'une des images qui selon lui saisit la façon dont la réalité est imprégnée de la perception inconsciente semble avoir été puisée dans l'expérience sensible des vagues s'écrasant contre la jetée :

« Pour entendre ce bruit, il faut bien que l'on entende les parties qui composent ce tout, c'est-à-dire les bruits de chaque vague, quoique chacun de ces petits bruits ne se fasse connaître que dans l'assemblage confus de tous les autres simultanément, c'est-à-dire dans ce mugissement même, et ne se remarquerait pas si cette vague qui le fait était seule. » (Leibniz 1973: 155-56).

En d'autres termes, les parties ne sont pas séparées d'un tout. Pour élargir ces perceptions à une description de la manière dont nous appréhendons notre propre réalité excessive, nous pourrions avancer le fait que nous cohabitons avec (et vivons au sein) d'un phénomène

agissant sur nous au niveau des sensations et des émotions, et qui remontent aux conceptions pré-scientifiques de la nature en tant qu'habitat de vie avec lequel, intuitivement, nous sommes en harmonie. Et la façon dont notre phénomène numérique agit sur nous ne fait nullement recours à la réflexion consciente (ou mémoire), de notre part, dans son acception moderne ; tout simplement parce que ce qui aurait été autrefois le contenu de la mémoire se situe de plus en plus dans l'univers numérique, absorbé par l'atmosphère.

Le désir de se débarrasser du fardeau de la mémoire – entendue dans le sens contemporain de la conscience de soi et de la subjectivité souveraine, marquant une prise de conscience de la finitude de notre existence – est implicite dans la monadologie de Leibniz, dans la mesure où ce sentiment est lié à notre perception de notre place dans le monde. Cette philosophie offre, en d'autres termes, une manière de concevoir la conscience, le fait de se sentir chez soi, sans retomber dans l'idée que nous avons été séparés d'un foyer originel (Tiffany 2009 : 103). Leibniz nous donne alors accès à la mémoire comme une sorte de subjectivité collective, définie comme un habitat monadique.

De nos jours, la vie monadique – que j'appelle « *surf life* » – se manifeste tout autour de nous. L'inconscient leibnizien, éclairé par ces « petites perceptions », est naturellement présent dans ces pensées spontanées qui se reflètent dans le phénomène d'intelligence collective. Il s'agit d'états fugaces et passionnels qui, comme le suggère Philip Fisher, sont des « configurations » d'une « notion sous-jacente de l'état temporaire d'un individu » (Fisher 2003 : 7), plutôt que ce que nous considérons comme ce qu'il y a de plus essentiel. La métaphore du surf ne fait pas référence à une vague, mais davantage à l'image d'une vague se brisant en de minuscules particules dissoutes dans l'atmosphère.

Nous pouvons peut-être percevoir dans la célèbre xylographie de *La Grande Vague de Kanagawa*, une métaphore visuelle de la transformation en cours. Tandis que la « métaphore du périlleux voyage en mer » (représentée par les silhouettes dans les barques de l'œuvre d'Hokusai) illustre autrefois la nature de l'expérience humaine dans un monde contre lequel elle se définissait, on pourrait aujourd'hui voir une « métaphore du surf » (représentée par le bris de la vague, dont les particules scintillent brièvement avant de se dissoudre dans l'atmosphère), reflet de la nature monadique de notre époque où l'espace numérique s'étend sans limites sur la surface intelligente de nos écrans tactiles et la multitude de connexions et de relations de données et de contenus.

Telle est la « *surf life* » – le foyer, l'habitat –, nouvelle écologie du souvenir et de l'oubli, et dans laquelle l'excès disparaît à mesure que l'on cède à l'impératif de ne faire plus qu'un avec lui.

Tenter de passer sa vie à combattre cette assimilation présente, semble-t-il, le danger que cette surcharge sensorielle – dont émane cette pléthore sans cesse grandissante d'informations nécessitant d'être gérées et filtrées – soit vécue comme une torture. Dans *Funès ou la mémoire* de Borges, un jeune homme, se réveille un jour sous les traits d'une sorte d'éponge sensorielle, capable d'absorber tout ce qui passe autour de lui sans distinction aucune, et sans la faculté de filtrer ou éteindre le flux continu d'expérience immédiate. « Il était », écrit Borges, « le spectateur lucide et solitaire d'un monde multiforme, éphémère et incroyablement précis [...] il avait plus de souvenirs que tous ceux de l'espèce humaine depuis la nuit des temps ». « Ma mémoire », dit Funès lui-même à un moment donné, « est comme une immense poubelle ».

Incapable d'oublier, ou de jouir du monde qui l'attaque avec toute la force des « petites perceptions », Funès est sans doute enfermé dans l'un de ces enfers baroques, où il est tourmenté pour l'éternité. Son exemple sous-tend que nous devons renoncer à vivre dans un présent saturé de technologie numérique, afin de ne faire plus qu'un avec nos machines, nos réseaux sociaux et ainsi adhérer pleinement à la « *surf life* ».



L'auteur

John Scanlan is a writer, academic and editor who works in the fields of cultural history and cultural aesthetics. He is the author of *Memory: Encounters with the Strange and the Familiar* (2013), and *On Garbage* (2005) and numerous other articles on the subject of 'waste'. He currently works as an editor with Reaktion Books in England. His newest book is titled, *Sex Pistols And Other Tales From the Near Future* (October, 2016).

Références

- Blumenberg, H. 1997 *Shipwreck with Spectator: Paradigm of a Metaphor for Existence*. Cambridge: MIT Press.
- Chun, W.H.K. 2011 *Programmed Visions: Software and Memory*. Cambridge: MIT Press.
- Fisher, P. 2003 *The Vehement Passions*. Princeton: University Press.
- Flusser, V. 1990 « On Memory (Electronic or Otherwise) », *Leonardo* 23 (4): 397-399.
- Graham, S. & S. Marvin 1998 *Net Effects: Urban Planning and the Technological Future of Cities*. Londres: Comedia & Demos.
- Kellogg, C. 2012 « Scientists Write First Book », *DNA Los Angeles Times*, 20 août 2012.
- Latour, B. 2011 « A Cautious Prometheus? A Few Steps Toward a Philosophy of Design with Special Attention to Peter Sloterdijk » in W. Schinkel & L. Noordegraaf-Eelens dir. *In Media Res: Peter Sloterdijk's Spherological Poetics of Being*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Leibniz, G.W. 1973 « New Essays on the Human Understanding » in G.W. Leibniz, *Philosophical Writings*. Londres: Everyman's Library.
- Thompson, C. 2011 « Clive Thompson on Memory Engineering », *Wired*, 27 Septembre. [En ligne] www.wired.com/2011/09/st_thompson_memoryengineering/.
- Tiffany, D. 2009 *Infidel Poetics: Riddles, Nightlife, Substance*. Chicago: University of Chicago Press.

Pour citer cet article

Scanlan, J. 2016 « *Surf Life*, ou l'excès du numérique », *Techniques&Culture* n°65-66 « Réparer le monde. Excès, reste et innovation », p. xx-xx