

L'Internet et le retour de l'agora

Candido Mendes

DROIT À LA PAROLE ET DÉMOCRATIE

Hérodote, en se référant au moment de la plénitude d'Athènes, au lendemain de la réforme de Périclès (Vidal-Naquet, 2000), remarque sa vraie charpente historique: celle de l'isegorie plutôt que de l'isonomie, fondée sur le droit à la parole, où prend sa racine la reconnaissance identitaire, amenant à la démocratie. On fait face à ce premier espace public, qui se bâtit par l'agora et l'entretien de cet exercice de la polémique, dans son militantisme, définit la première "agonistique" d'une conscience collective à l'œuvre.

Il ne s'agit pas de l'appel à des universels dans la poursuite de la rencontre de l'autre, mais de la construction incessante du *logos*, et de cette "raison à l'œuvre", dont le dialogue continu devient le vrai contour de la cité. C'est cet axe même de reconnaissance primordiale que construit, par le droit à la parole, le lien préalable au propre vis-à-vis de la liberté, tant la richesse des référentiels au sens assure l'avènement de l'individualité, avant l'égalité (Castoriadis, 1986).

Le *logos* socialise, tout d'abord, en extension déterminée, et crée d'inévitables hiérarchies d'exclusion, où s'étendraient les renvois successifs, par analogie au regard citoyen étendu aux affranchis (Hansen, 1985), aux étrangers et aux esclaves. L'agora, expérience limite de cette "agonistique" de la parole, se fait de la reprise à l'infini de l'argumentation, dans un respect canonique de la différence mené au souci permanent de l'*époké*: elle s'accoude, présuppose la coexistence, laisse en suspens tout ce qui à, la suite de la "raison d'État", demanderait des moyennes consensuelles comme un "bien commun" au tout devant des universels nécessitants. Ce monnayage mène à l'accord toujours incomplet par lequel se fait une opinion publique dans la démocratie et sa lecture écarterait les consensus et l'étouffement des différences, qui fait du respect des minorités le gage en potentiel de toute pléthore politique (Loraux, 1999). L'agora précède et est étrangère à toute notion d'opinion publique, elle refuse, en principe, sa présomption face à "l'inexhaustibi-

lité” du *logos*, et l'*agon* de la parole. Mais son exercice comme droit force un lien interactif, de repli et de reconnaissance de l'autre, au delà de l'agora, par où l'isonomie force l'isegorie, et la médiation politique face au *logos* et à sa première enceinte civique. Une telle opinion se fit le dernier capital ajouté au modèle d'exploration économique de la modernité. Elle arrivera au XXI^{ème} siècle, dans l'exaspération du contrôle médiatique, comme un pouvoir non encore subordonné à la plénitude de l'enjeu démocratique. Le pré-conditionnement des mentalités par le dut forcé de l'information a gagné toute l'allure d'une impunité ouverte par l'alibi de la concurrence forcée d'autres et mêmes entreprises. Une même liberté d'abus couvrirait le façonnage implacable des têtes, aidé par le contrôle invisible des plus sophistiquées des technologies (Lunefeld, 2008).

DE L'OPINION PUBLIQUE AU TEMPS DES TRIBUS

L'information s'est rendue à l'empire médiatique et l'encercllement de la représentation collective, par la presse et la radio, aboutit à la mainmise *urbi et orbi* de la télévision. La tyrannie du quotidien s'avérait avec l'écartement de la dissension, en simulant même sa tolérance symbolique, mais poussant la protestation au-delà du cadre de la société civile. Le retour à la rue, aux barricades, impose en toute régression le droit à la différence dans la société médiatique, à l'extrême opposé de l'agora, com-

me premier palier d'une citoyenneté. C'est exactement ici, et à cette limite, que se pose l'instauration dans l'agir significatif, vu par Habermas (2005) comme le temps à l'œuvre de nos jours. Dans cette avenance, le développement technologique permet à l'Internet de restaurer ce gage foncier de la *polis*. Le blog, encore dans son âge barbare, ne fait que commencer cette prise en main de l'espace civique, en contrepoint radical avec le monde médiatique. Et son échange non pressenti et lié à la plus spontanée des interactions, bâtit un circuit aussi intense et polémique que celui du V^{ème} siècle A.C. et se passe de toute opinion publique (Brook Manville, 1990).

On réalisera en même temps de quelle façon l'univers des ordinateurs a rendu périmé tout l'appareil de la première modernité qui a assujéti la production de l'information au plus strict contrôle de son marché. L'Internet libère notre temps, pour la première fois, de toute pesanteur de la mémoire. Elle nous délivre de cette charge première des données pour que la réflexion, l'argumentation, la dispute, l'ouverture au jeu logique avancent aux côtés de la recherche incessante du réel, dans sa déconstruction épistémique.

Les Lumières s'étaient déjà procuré ce premier dégagement, en nous offrant l'*Encyclopédie*, branchée encore à l'armature du texte. Et dans le Google de nos jours et ses équivalents, il n'y a plus de contexte qui ne soit à la merci de tout support instantané des premiers *inputs* réclamés par la connaissance (Levy, 2009).

L'EXIL DE L'UNIVERSEL ET LA NOUVELLE DIVISION DU TRAVAIL DE LA CONNAISSANCE

D'autre part, et à travers la culture digitale et les dispositifs en pleine expansion de ce même Google, l'échange de l'Internet nous conduit à un nouvel exil de représentations universelles, comme si elles étaient prisonnières du maillon interactif. Les tribus répondent à l'invitation présumé au dialogue électronique, rassemblées par leurs sympathies ou rejets (Maffesoli, 2000). De toute façon, une inévitable référence totémique est le prix des consensus préemptifs, en place et lieu des rapports de contradictions assurés par toute raison critique. Cette dernière demande est l'exigence foncière par où la modernité s'est associée à la notion de l'universalité. De même, l'Internet franchissait le pas dialectique sur l'agora, quand "l'agonistique" de l'argumentation fut dépassée, au-delà de la pratique du *logos* dans l'interrogation de la réalité et de toutes les téléologies avenantes à notre "être dans le monde". Nous faisons face à l'Armagedon des simples reconnaissances simultanées des *blogs*, de leurs dénonciations et de leurs étonnements; des tribus et leur circulation parallèle au rebours, à jamais, de l'opinion publique (Newman, 1991).

Au jeu du propre perfectionnement de cette nouvelle division de travail, entre les données et la réflexion, le Google pourrait arriver à un mécanisme de *feedbacks* capable de surmonter le transitif de l'information par le dévoilement des référentiels inséparables de toute "mise en

œuvre” de la pensée. Il serait question d’une “conscience” du Google, qui aurait recours, comme évaluation et au-delà de la cueillette statistique, aux opinions sur de tels contenus, sur leur matrices conceptuelles, en allant aux analogies et aux dégradés d’obsolescence, résultantes de nouveaux codages synallagmatiques. Un appareil strictement langagier assurerait le passage à un socle nouveau, au-delà de l’arpentage strictement classificatoire de l’enjeu encyclopédique (Manovich, 2001).

La nouvelle agora nous pose les interrogations d’une socialisation à distance, de pair avec la rencontre de ces tribus, en renvoi de ses syntagmes fétichises.

COGNITION, LOGIQUE ET INTERTEXTUALITÉ

Le *blog* surgit comme ce retour ancestral à la prise de la parole, mais rien n’empêche que son but soit, et justement au contraire du débat athénien, non une exhaustion de la connaissance, mais la mobilisation poussant à la figuration de nouvelles majorités politiques. Elle échapperait en dehors de toute prévision des affrontements préélectorales, elle mènerait à des effets-chocs et à des circuits qu’éluderaient l’appareil, dans une interaction instantanée avec la société civile.

De tels scénarios se rapporteraient aux éventuelles majorités, par l’alliance des tribus, nous laissant à la merci des marécages des *shifts* de position et des annulations algébriques des fêtes totémiques que peuvent devenir les “consensus” sur Internet. Mais jusqu’où les temps enco-

re sauvages du *blog* s'amenuiseront vers toute une nouvelle plateforme de communication (Tapscot, 1998) et d'émergence de la culture digitale en quête de nouveaux maillons d'identités collectives?

L'intertextualité, vue par Julia Kristeva (*apud* Holman et Sharmon, 1992), change complètement l'interaction et mène à une dystrophie radicale du discours, telle que liée à sa logique formelle classique. Il s'agirait, à travers les nouveaux réseaux de l'Internet, de passer outre aux *a priori* convenus de l'expérience où un nouvel espace s'esquisserait dans la culture digitale, mené par une "inexhaustibilité" du perceptible (Lyotard, 2002). Du scénario du *click* ou des nouveaux découpages, ou même d'une soi-disant structure "rhizomatique" (Deleuze) de l'interchange du web, on ferait face aux éveils cognitifs et à toutes les nouvelles dialectiques posées à l'individualité du corps et à son contrepoint machinal (résistance ou reconversion?); aux extensions psychologiques de cette cognition, avancée par une ontologie de la textualité digitale, à laquelle la visée originale de Kristeva aboutit comme une préemption heuristique (Kristeva, 1992)).

DIALECTIQUE EN AMONT ET "INEXHANSTIBILITÉ" DU PERCEPTIBLE

Ramenant cette visée à notre temps social, aux prémisses d'une énonciation, la recherche d'un humanisme dans un tel univers exige non seulement la coupure

épistémologique avec toute continuité, mais un possible renversement du *topos* ou du lieu établi pour le renvoi entre l'humain et son antithèse, dans l'emprise d'une dynamique capable de retourner la dite partie machinale de l'interstice *homme-computer*. C'est déjà à partir du post-humain (Halberstam et Livingston, 1995), comme ressort de cette repartie que le virtuel rencontre tout un nouveau codage de la reconnaissance collective. L'herméneutique, donc, de cette nouvelle quête de l'humanisme réclame, non seulement le dépassement du discours à l'arpentage primordial de l'énoncé, mais l'avance de la déconstruction au-delà des simples repérages épistémologiques, des dystopies, au niveau où la médiation de tels contenus de la représentation ne se dévoile pas au premier biais et où la production digitale resterait soumise au contrôle médiatique (Trend, 2001).

C'est donc le naturel-même qui serait dépassé à jamais, pour trouver les renvois de la perception "lyotardienne" à la demande de sa véritable ouverture à l'emprise d'une dialectique, face à la déconstruction, au recodage, à la reconstruction et représentation, à l'épreuve pratiquement inévitable du réductionnisme de cette dite "inexhaustibilité" du perceptible. Et jusqu'où n'est pas atteinte la notion-même de la complexité et d'un global au leurre eidétique? Tous les efforts dans le sens de penser, par exemple un "implicite", perdent les repérages laissés aux confrontations radicales, ou aux *a priori* téléologiques des polarités promises à la transparence de toute cognition, face au

choc discontinu des dé-médiations, où la virtualité de l'espace digital prend son vol (Everett et Caldwell, 2008).

Une telle perspective force à un re-départ de la perception d'un "être-dans-le-monde", qui s'épuise à maintenir son enracinement matriciel. Les croisements contemporains de l'Internet exigent cette démarche essentiellement somnambule — et le grand pan d'un vis-à-vis dépourvu de fond et fait, de plus en plus, des coulisses *ad infinitum*, des interlocutions répétées. Les *chats* ne mènent pas aux reconnaissances mais aux cibles de parcours. De même que l'itinérance remplace tout présupposé de convergence, assuré au tout début par le "nécessitant" des universels. C'est de par là-même que "l'agir significatif" ne pourrait échapper au nouveau discours d'une communication cassée en mille miroirs. Pourrait-on encore penser à un "figural", dans la condition limite où, avant l'ère digitale, Barthes (1973) aurait pressenti la rupture du discours de l'idée claire, par cette distance de tout un énoncé, d'une subjectivité qui se "refétichise"?

Dans la visée de cette herméneutique, on se demanderait jusqu'où — quoi qu'encore dans ses origines — le discours de l'Internet soutenu par la nouvelle *agora* dans sa transitivité pourrait inverser la relation entre paradigme et syntagme, atteignant ainsi la propre rhétorique inaugurale du *blog*.

L'ancienne opinion publique colmatait un énoncé toujours intelligible, discret et sûr de sa prédication et du

renvoi exhaustif des analogiques et des méconnaissables. Mais la tribu électronique va au paradigme qui se répartit sur toutes les marges du reconnaissable délimitant, exhaustif, une fois pour toutes.

TRANSPARENCE ET RENCONTRE

Ce qui est en cause, aujourd'hui, dans la prise de la parole, dans cette *agora* virtuelle de l'Internet en marge des interactions de parcours, c'est de voir comment elle échappe à toute réflexion ad intra par le simultanément de cette coexistence de filières d'énoncés. Une intellection succomberait au multi-scénario du virtuel. Nous ne commençons qu'à travailler l'intuition barthésienne, au monde des icônes sauvages de l'Internet et de cette distance de la perception du réel, déjà à l'affût de la multiplicité de ses simulacres, et des réfractions hétérogènes, échappant, chaque fois plus, à tout podium de la mémoire (Burgin, 1996).

En effet, l'*agora* électronique provoque tout un renvoi de la charpente elle-même, où l'acquis des scénarios du sens se désarçonne. C'est ce qui nous pousse à la pleine quête de l'herméneutique, en tant que questionnement radical du compréhensible à ce nouveau — où Lyotard (2002) le rappelle — il n'y a aucune maîtrise préalable de tout ce qui est susceptible d'être sensé. Effectivement, il s'agirait des arcanes, où une toile de fond bâtie par l'acceptation sous-jacente des universels acquis offrirait une

voie toujours royale à cette intellection en convergence. Les clés de voûte se perdent, d'autant plus que c'est par le contenu strict des vis-à-vis que le parler se fait cher, de même qu'il se clôt. Une interlocution gravite tout ce parcours, par une reconnaissance *built in, a priori*. Et ce renvoi totémique n'a besoin que de son assurance, chaque fois plus implicite, de même que le parler devient interactif jusqu'à l'épuisement, sans mise en œuvre d'un vécu, ni organisation d'une mémoire.

Toutes ces possibilités avenantes à l'Internet signalent, de nos jours et une fois pour toutes, ce dépassement de l'opinion publique dans la formation des mentalités et de leurs prises de la parole. Mais il faut se rendre compte du constitutif du discours inédit qui s'éveille, marqué par un tout nouveau référentiel à l'autre, commandé par l'altérité radicale, et l'énoncé l'immédiat de la différence et de la confrontation.

La rencontre électronique ne dépendra pas de l'effort de la transparence, dernier legs de la rationalité, au demeurant de la grande mouvance collective. Au contraire, une telle poussée avance avec une nouvelle épaisseur, faite des contrecoups de ressemblance qui se figent au lieu de foisonner.

Mais jusqu'où ce même rappel, par la nouvelle *praxis* de l'interlocution, se reprend face à l'ancienne hégémonie de l'opinion publique et se rend compte des temps édités, expropriés de la vraie densité d'une reconnaissance-

ce collective? (Ricœur, 2002) Les identités totémiques deviennent-elles les nouvelles médiations, en suspension dialectique?

D'autre part encore, les jeux de l'universel comme croyance par où passa l'hégémonie civilisatrice, font face à la cassure-limite des modèles — au niveau des “guerres de religion”, en conséquence de l'énoncé émergent de l'identité collective.

CONFRONTATION ET GUÉRILLA DE L'ATTENTE

Ce n'est pas uniquement l'effondrement des planchers de l'universel, mais celui du palier de rassemblement identitaire mis en brèche, ou du rejet qui souligne le terrorisme, poussé à l'extrême du martyr. Il s'agirait de voir jusqu'où le témoignage unifie son message et une subjectivité collective foncière dans son reflet, ou si, en effet, nous sommes passés à une guérilla de confrontation généralisée dans le monde islamique contre l'Occident.

L'Al Qaeda se réclame de cette discipline préalable (Al Zawahiri, 2008) et univoque, mais, de plus en plus, les explosions et les attentats élargissent son univers au niveau d'une large consonance de gestes et de spontanéité de sacrifices, plutôt que sur l'ordre et les paroles d'une annonce. On ferait face, en effet, au soulèvement d'une riposte, par contagion, de l'exemple de Bin Laden, mais dans un inconscient collectif atteint par la perception des niveaux expropriateurs de sa subjectivité, ame-

née par la civilisation, comme un temps historique hégémonique de la modernité.

En outre, la crise financière de 2008 a mis en question une autre prémisse de cet universel, au cœur de ce propre Occident, en s'interrogeant sur le maintien du modèle libéral responsable de la prospérité inouïe des derniers vingt ans. Un "âge d'or" aurait canonisé, au niveau d'un ordre économique, cet avenir de la mondialisation. Toute une idéologie, nécessairement, s'accrocherait à renier la moindre atteinte au noyau constitutif du système en tant que tel, en foisonnant son échec sur l'appât du gain déchaîné et sur le désordre, donc, d'un méfait des hommes forcé sur l'engin des règles du jeu et de son dynamisme vu comme irréprochable.

Les reprises de parcours se misent sur les *mea culpa* et sur les excès de conduite, laissant intactes les prémisses du régime dont le libre tour d'horizon se dégageait en même temps de tout socialisme, chassé de tout statut utopique. L'entrée sur scène immédiate de fonds publics, venus à la rescousse massive des banques et organisations financières d'Occident nous forcent à demander jusqu'où le paradigme tient en effet et peut assurer l'univocité d'une reconnaissance identitaire face au temps des renvois radicaux des subjectivités collectives (Baumann, 2002). Nous n'en sommes donc qu'au début, pour ne pas dire sur le palier simplement heuristique, pour établir la normativité de ces reconnaissances par le rejet et le bar-

rage d'un inconscient qui puisse définir les limites de la dite "rationalité". De même qu'au sein de l'Occident, le fourmillement de la nouvelle conversation tribale va aux extrêmes de son individualité et à cette agonistique retrouvée de la réplique et du questionnement, échappé aux dictatures moroses de l'opinion publique.

HUMANISME, LAÏCITÉ ET ESCHATOLOGIE

Les rechutes dans l'irrationalité face aux "guerres de religion" bloquées dans leur fondamentalisme ne répondent pas seulement de la chute finale des universels rendus aux idéologies (Dallmayr, 2010), permettant au monde islamique d'aujourd'hui de voir encore, par exemple, les droits humains et leur mise en œuvre comme une *manu longa* de la domination occidentale. Face à ce maillon obsolète, il s'agirait de s'ouvrir au tournant même d'un temps historique et de sa représentation, où se situent la querelle, la dispute, mais surtout, dialectiquement, le retour de l'humanisme comme effort et pari sur l'enjeu de l'entente où s'avance le potentiel de rencontres et reconnaissances de la propre pensanteur d'un avenir. L'arpentage de la réflexion impliquerait, par lui-même, tout un parcours de la raison, rompue à son âge sauvage, du spontanéisme et de l'absolu de son acquis immédiat, dont l'Illuminisme fut la première emprise, aussi totalisante que réductrice du réel (Seguy, 1986). Cela ne pourrait que donner cours à la transparence de ce même

réel, irréprochablement transcendant dans l'aboutir péremptoire d'une axiologie. L'humanisme deviendrait le porteur toujours pléthorique de cette avenance dans le parcours des différences, comme en transit vers cet au-delà, où l'ancien "être à l'image" de l'ontologie chrétienne rencontrerait son point oméga comme l'eschatologie d'un vécu. Il y aurait une échelle de lecture des temps de la pré-modernité et de son à-venir, liée à la mouvance matricielle de la laïcisation où, en effet, toute l'attente dans l'au-delà médiatise le gain d'un plus-être et de sa vraie historicité. La clameur pour l'humanisme refléterait, dans le changement sémantique de sa perception, la mise en quête de cet absolu en exil, dont toute la première idéologie du "plus-être" exprimée par l'analogie à l'image divine et l'arrivée eschatologique où se cantonnèrent pendant les deux premiers millénaires de notre temps historique les représentations de la transcendance.

La dialectique devenait en même temps l'exercice amadoué de tout dépassement d'une raison prisonnière de l'idée claire, si éloignée du *logos* et de son fourmillement de l'*agora*, dans l'enceinte de l'exercice agonistique et de la pratique de la pédagogie incessante de l'imaginaire pour la praxis de ce "plus-être".

La récurrence, au long de la modernité, du plaidoyer pour l'humanisme, ramène à cet affrontement-limite. Dans cette grande mouvance, l'absolu vit à la stase de la liberté, et de la découverte, à la critique d'une mémoire et

d'une reconnaissance ou le "plus-être" se fait l'infini de l'individualité, plutôt que l'attente d'un "au-delà" ramené à l'abstrait d'une téléologie accomplie (Morticelli, 2002). Une mouvance ouverte, en fait, à sa stricte ou effective *praxis*, écarte une dialectique au simple jeu des renvois, du discours du "plus-être" apprivoisé par la transcendance au bénéfice de ce nouveau syntagme de l'individualité et sa pléthore de la différence (Agamben, 1990). À parler d'herméneutique, c'est encore presque dans l'élan heuristique d'une telle quête, qu'on ne pourrait que placer un écran d'alerte dans une phénoménologie de ce début de siècle, avec ses premières données inédites, telle l'opposition entre l'isonomie foncière avancée par l'Illuminisme et la nouvelle isegorie identitaire; telle la Babel des nouvelles tribus sémantiques; tel l'appui tardif des réglages des inconscients collectifs devant l'expropriation dominatrice; tel l'empire de la réification à l'engendrement des simulacres (Baudrillard, 1981) condamnés à leur miroir absolu; telle la rebarbarisation des temps intérieurs, à la découverte de l'individualité plutôt qu'à l'apprentissage infini et réverbéré de sa reconnaissance.

BIBLIOGRAPHIE

- AGAMBEN, Giorgio (1990). *La communauté qui vient: Théorie de la singularité quelconque*. Paris, Seuil.
- (1999). *Homo Sacer I: Le pouvoir souverain et la vie nue*. Paris, Seuil.
- (2000). *Le règne et la gloire. Homo Sacer II*. Paris, Seuil.
- (2009). *Nudités*. Paris, Rivage.
- AL-ZAWAHIRI, AMAN (2008). *L'Absolution*. Paris, Ed. Milleci.
- BARTHES, Roland. (1973). *Le plaisir du texte*. Paris, Seuil.
- (1980). *La chambre claire*. Paris, Gallimard, Seuil.
- BAUDRILLARD, Jean (1981). *Simulacres et simulation*. Paris, Galilée.
- BAUMANN, Zygmunt (2002). "Identité et mondialisation". In MICHAND, Yves (dir.). *L'individu dans la société d'aujourd'hui*. Paris, Odile Jacob.
- BROOK MANVILLE, Philip (1990). *The Origins of Citizenship in Ancient Athens*. Princeton University Press.
- BURGIN, Victor (1996). *In/Different Spaces: Place and Memory in Visual Culture*. Berkeley and Los Angeles, University of California.
- CASTORIADIS, Condris (1986). *L'Institution imaginaire de la société*. Esp. "Domaines de l'homme. Les carrefours du labyrinthe". Paris, Seuil.
- DALLMAYR, Fred (2010). *Il dialogo tra la culture — Metodo e protagonista*. Venezia, Marsilio Editora.
- EVERETT, Ann and CALDWELL, John (2008). *Theories and Practices of Digital Culture*. New York, London, Rutledge.
- HABERMAS, Jürgen (2005). *Idéalisations et communication. Agir communicationnel et usage de la raison*. Paris, Fayard.
- HALBERSTAM, Judith et LIVINGSTON, Ira (1995). *Posthuman Bodies*. Bloomington, Indiana University Press.

- HANSEN, M. H. (1985). *Demography and Democracy: The Number of Athenian Citizens in the Fourth Century B.C.* New York, Systeme.
- HOLMAN, C. Hugh et SHARMON, William (1992). *A. Hund Book to Literature.* New York, Millen,
- KRISTEVA, Julia (1992). "Revolution and politic language". In *The Kristeva Reader*. Ed. Tori Moi. New York, Columbia University.
- LEVY, Pierre (2009). "Au delà de Google... Les voies de l'intelligence collective". *Multitude*, n. 36 été 2009, Ed. Amsterdam (*Dados, Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, Iuperj, 2009).
- LORAUX, Nicolas (1979). "Aux origines de la démocratie. Sur la transparence démocratique". *Raison Présente*, n. 49.
- (1999). "La majorité. Le tout et la moitié. Sur l'arithmétique athénienne du vote". *Le Genre Humain*, n. 22.
- LUKACS, Gyorgy (2001). *Dialectique et spontanéité.* Paris, Les Editions de la Passion.
- LUNEFELD, Peter ((2008). "Thoughts on Technology and the Production of Culture". In EVERETT, Ann and CALDWELL, John. *Theories and Practices of Digital Culture.* New York, London, Rutledge.
- LYOTARD, Jean François (2002). *Discours, figure.* Paris, Klarcksiel.
- MAFFESOLI, Michel (2000). *Le Temps des tribus, Le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes.* Paris, Ed. La Table Ronne.
- MANOVICH, Lev (2001). *The language of new midia.* Cambridge, Massachusetts, MIT Press.
- MORTICELLI, Danillo (2002). *Grammaires de l'individu.* Paris, Gallimard.
- NEWMAN, W. Russel (1991). *The Future of the Mass Audience.* New York, Cambridge University Press.

- RICŒUR, Paul (2002). "Interprétation et reconnaissance". *Cités*, n. 33.
- SEGUY, Jean (1986). "Religion, modernité, sécularisation". *Archives des Sciences Sociales des Religions*. AVRIC, Juin.
- TAPSCOT, Don (1998). *Growing up Digital. The Rise of the Net Generation*. New York, MacGraw Hill.
- TREND, David (ed.) (2001). *Reading Digital Culture*. London, Blackwell.
- VIDAL-NAQUET, Pierre (2000). *Les grecs, les historiens, la démocratie: le grand écart*. Paris, Ed. La Découvert.