



HAL
open science

Un communisme numérique

Cléo Collomb

► **To cite this version:**

Cléo Collomb. Un communisme numérique. Thémat'IC 2014 Communautés en ligne et constructions identitaires, Patricia Caillé, Jun 2014, Strasbourg, France. pp.13-29. hal-01290140

HAL Id: hal-01290140

<https://hal.science/hal-01290140v1>

Submitted on 21 Mar 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Un communisme numérique. Tracer l'être-en-commun avec Jean-Luc Nancy

Cléo Collomb

*ATER en Philosophie et en Sciences de l'Information et de la
Communication
Sorbonne universités, Université de Technologie de Compiègne,
laboratoire COSTECH
& Université Libre de Bruxelles, PHI – Centre de recherche en Philosophie*

À Olivier.

Des communautés et des foules

« In our view, the web is built by people. You are the ones creating pages and linking to pages. We are using all this human contribution through our algorithms. The final ordering of the results is decided by our algorithms using the contributions of the greater Internet community » (Singhal, 2008)¹. Le message de Google, porté ici par le responsable de l'équipe moteurs de recherche, est très clair : la façon dont le web est organisé par leurs algorithmes repose sur les contributions de la grande communauté d'Internet. Mais qu'est-ce que cette grande communauté ? Comment est-elle comprise et cristallisée dans l'architecture calculatoire des automates de *ranking* (classement) ? Quelles valeurs, visions du monde, mais surtout quelle ontologie et donc quel politique se trouvent engagés dans ces algorithmes de hiérarchisation de l'information qui font appel à la notion de communauté ?

Le référencement, sur Google, dépend du nombre et de l'importance des citateurs : chaque lien vers une page web est un vote, mais tous les votes ne se valent pas dans la mesure où un coefficient de pondération leur est attribué selon leur importance. Et si la firme de *Mountain View* se targue de faire appel aux contributions de la grande communauté d'Internet, c'est parce qu'elle se défend d'intervenir stratégiquement et d'imposer un schéma organisationnel au web. Ce sont les internautes qui font le web, pas les ingénieurs, ni – pire peut-être – les annonceurs. Google se présente comme ne faisant que rendre aux internautes le fruit

¹ Traduction de la citation proposée par Dominique Cardon (2014 : 82) : « De notre point de vue, le web est construit par les gens. Vous êtes ceux qui créent des pages et des liens vers d'autres pages. Nous utilisons toute cette contribution humaine à travers nos algorithmes. L'ordonnement final des résultats est décidé par nos algorithmes utilisant les contributions de la grande communauté de l'Internet. »

de leur travail, que leur restituer au niveau global les effets de leurs interactions locales. « Dans son principe, le PageRank ne fait que rendre aux internautes les jugements qu'ils se sont portés les uns les autres à travers leurs liens. » (Cardon, 2014, 77) Ce principe de séparation entre le référencement instrumental publicitaire et le référencement organique est d'une importance cruciale, au point où les liens publicitaires portent toujours expressément la marque de leur condition : consignés sur la droite de l'écran, précédés d'un « Ad. » jaune, soulignés, etc. Personne n'intervient donc stratégiquement et manuellement pour ordonnancer le web : son organisation ne fait que refléter les actions et interactions des internautes.

Si cette posture permet à l'entreprise de rejeter les attaques qui chercheraient à lui faire porter la responsabilité des résultats qu'elle propose, elle incarne surtout le postulat d'une supériorité épistémique de la « communauté d'internet » sur l'individu. « We believe that the subjective judgment of any individual is, well ... subjective, and information distilled by our algorithms from the vast amount of human knowledge encoded in the web pages and their links is better than individual subjectivity.» (Singhal, 2008)² Mais cette supériorité ne peut être atteinte qu'à condition que les individus agissent le plus « spontanément » et le plus « sincèrement » possible, sans se soucier de ce qu'il faudrait ou non faire pour augmenter son ranking, c'est-à-dire sans penser aux algorithmes. Dominique Cardon a génialement mis en évidence la façon dont les porte-parole de Google s'adressent aux webmasters, internautes et spécialistes SEO³ : « ne vous préoccupez pas de nous ! » (Cardon, 2014, 83)... ou on vous déclassera. Quand on connaît l'idéal non-interventionniste de Google, il faut croire que le résultat vaut le sacrifice consenti. A vrai dire, plus que de le valoir, il le requiert absolument en raison du principe à l'œuvre derrière l'idée que le plus grand nombre produit de meilleurs résultats. Un principe au moins aussi ancien que la loi des grands nombres, mais qui bénéficie d'un engouement exceptionnel non seulement depuis les débuts d'Internet, technique permettant la connexion et l'expression d'un grand nombre de personnes et souvent considérée comme vecteur d'intelligence collective, mais surtout depuis le succès du livre de vulgarisation de Surowiecki *La sagesse des foules* ([2004] 2008).

L'individualisme méthodologique de la sagesse des foules

La sagesse des foules (Surowiecki, 2008) – initialement publié en anglais en 2004 – mérite une certaine attention ne serait-ce que dans la mesure où il a largement circulé et été repris pour décrire le cœur de ce web des années 2000 qu'on a parfois qualifié de « 2.0 » (O'Reilly, 2007). Parmi les nombreux exemples qui jalonnent le livre, on trouve plusieurs références à Google et à la façon dont l'entreprise cultive et récolte la

² Traduction (Cardon, 2014 : 82) : « Nous pensons que le jugement subjectif de n'importe quel individu est, disons... subjectif et l'information extraite par nos algorithmes de l'énorme somme de savoir encodé par les pages du web est meilleure que la subjectivité individuelle. »

³ Pour *Search Engine Optimization* : activité visant à affecter la visibilité organique d'une page web.

sagesse (*wisdom*) des foules. « En 0,12 seconde, Google demande au Web tout entier de décider quelle page contient les informations les plus utiles (...). À la fin, c'est tout de même la foule qui tranche. » (Surowiecki, 2008, 49) La grande communauté d'Internet dont parle Singhal peut donc être rapprochée des foules de Surowiecki. Mais jusqu'où y'a-t-il de la communauté dans la foule sage ? Pour répondre à cette question, il faut commencer par entrer plus en détail dans les propositions de Surowiecki, afin de comprendre ce qui est en jeu dans la notion de foule sage. Nous aborderons seulement ensuite le concept de communauté.

L'idée maîtresse du livre est que la plupart du temps, les foules prennent de meilleures décisions que les individus et sont capables de répondre à des problèmes complexes. En plus d'une volonté de faire pâlir le pouvoir de l'expert et le leadership (351), l'ouvrage invite à reconsidérer le statut des foules : loin d'être ces entités impulsives, manipulables et idiotes qu'aurait décrites Gustave Le Bon (23), elles peuvent être douées de sagesse. Mais pour cela, quatre conditions doivent être satisfaites : i) il doit y avoir une *diversité* d'opinions, ii) les individus doivent être *indépendants* les uns des autres, iii) une forme de *décentralisation* doit permettre le développement de savoirs locaux et iv) un mécanisme d'*agrégation* doit être mis en place pour transformer les jugements privés en décision collective (41).

La diversité d'opinion est la première des conditions nécessaires pour qu'une foule puisse faire preuve de sagesse. Chaque personne « doit détenir des informations en propre, quand bien même ce ne serait qu'une interprétation excentrique de faits par ailleurs connus » (41). Pour le dire autrement, si plus un groupe s'élargit et moins il se trompe (46), c'est notamment parce que les grands groupes ont plus de chances de se voir garantir un certain niveau de diversité. Question de probabilité, mais aussi parce qu'il est plus difficile pour un individu d'exercer une influence illégitime biaisant le résultat si la foule est nombreuse. Selon Surowiecki, « la diversité, en elle-même, a de la valeur, et donc le simple fait de composer un groupe diversifié le rend plus apte à résoudre un problème. » (65) Mais que faut-il cependant entendre par « diversité » ? Surowiecki semble avant tout faire référence à une diversité cognitive, c'est-à-dire que ce qui compte, c'est de garantir différentes perspectives sur un problème présenté. La diversité permet d'éviter tout « penser de groupe » qui ferait corps et se fermerait aux opinions extérieures, amenuisant ainsi les possibilités de problématisations nouvelles et la production d'alternatives.

Pour que ce premier critère de la diversité soit garanti, il en faut un second : l'indépendance. Car si la diversité implique l'existence de perspectives différentes, encore faut-il que chacun puisse exprimer sincèrement (76) ses opinions. Par *indépendance*, il faut donc comprendre non pas l'isolement, mais « une liberté relative par rapport à l'influence des autres » (78). Ce critère est important pour maintenir la diversité et pour que les erreurs n'aillent pas toutes dans le même sens. L'indépendance permet à l'irrationalité et à la partialité d'exister sans abêtir le groupe car maintenues dans le statut d'élément de la diversité. Peu importe la qualité d'une perspective ou le contenu d'une opinion, ce qui compte c'est qu'il y en ait plusieurs, assez de différentes et qu'elles

soient autonomes les unes par rapport aux autres. Si le conformisme, c'est-à-dire l'amenuisement de la diversité par le manque d'indépendance des individus est reconnu comme une stratégie sensée par Surowiecki, il n'en reste pas moins qu'il abêtit le groupe. Quant aux « cascades d'information » où les individus s'alignent, cessant de prêter attention à leur propre savoir, croyant que les autres peuvent leur apprendre quelque chose d'important, elles nuisent elles aussi à la qualité du résultat final. Mais heureusement, explique l'auteur, les cascades ont des effets limités en raison du grand nombre de personnes présomptueuses, surestimant leur compétence, cherchant à faire primer leur jugement sur celui du groupe (101). L'information complète est donc considérée comme existant en tant que telle, bien que dispersée entre les mains des individus. Il est donc nécessaire d'être ensemble, mais paradoxalement sans entrer en relation – puisqu'il faut à la fois additionner les bribes informationnelles, mais sans qu'elles ne se contaminent les unes les autres. Il y a donc un postulat d'individualisme méthodologique dans l'idée de sagesse des foules, Surowiecki le reconnaît. Mais il est aussi obligé de concéder que l'indépendance est un critère difficile à satisfaire : « Nous sommes des êtres autonomes, mais nous sommes des êtres sociaux. Nous voulons apprendre les uns des autres » (79). D'un côté, « les meilleures décisions collectives sont le produit de désaccords et d'affrontement, non de consensus et de compromis » ; de l'autre, plus chaque personne qui constitue le groupe « pensera et agira en toute indépendance, plus le groupe sera astucieux » (27). Il faut donc s'affronter sans entrer en relation, être en désaccord mais sans se rencontrer, bref : être différent... tout seul.

C'est le quatrième critère, celui de l'*agrégation*, qui va permettre de satisfaire cette double exigence d'apparence paradoxale. Mais il faut au passage évoquer le troisième critère, à savoir la *décentralisation*, que je me contente de mentionner puisqu'il y est simplement question d'encourager les deux premiers critères, l'indépendance et la spécialisation (diversité). L'agrégation permet quant à elle de « rendre le savoir individuel globalement et collectivement utile (comme nous savons qu'il peut l'être), sans l'empêcher de demeurer résolument spécifique et local » (114). Mais l'agrégation n'est pas – Surowiecki insiste – une forme de centralisation : « La centralisation n'est pas la solution. L'agrégation l'est. » (121) L'agrégation est le geste qui permet, de façon non centralisée, de récolter les fruits de la diversité tout en maintenant l'indépendance des individus. Elle fonctionne d'autant plus idéalement que les décisions individuelles sont prises simultanément, plutôt que successivement – la simultanéité garantissant la non-concertation. C'est même l'agrégation elle-même qui permet à la simultanéité d'être maintenue et d'être productive. Si l'interaction et la concertation peuvent nous faire devenir « plus intelligents individuellement et plus bêtes collectivement » (80), l'agrégation permet à la foule d'être sage, quitte à maintenir certains individus dans la bêtise. L'individu, dans tout ce qu'il a de spécifique, peut être utile au groupe, mais à condition qu'il n'interagisse pas avec les autres. Les foules peuvent donc être sages, mais au prix d'exonérer chaque individu du coût temporel et subjectif inhérent à tout investissement dans la vie collective. Mais jusqu'où peut-il encore y avoir communauté avec une telle exonération ?

L'intérêt pour la sagesse des foules s'est fait particulièrement grandissant avec le développement des technologies de l'information et de la communication. Cela tient sans doute au fait elles ont rendu possibles « la communication des masses ainsi que la coordination de leurs activités » (136), c'est-à-dire l'agrégation de grands groupes à une échelle qui n'a sans doute pas son équivalent dans le passé. Internet a facilité l'expression individuelle de chacun des membres d'un groupe même très grand et surtout permis qu'elle soit prise en compte. Or les grands groupes ont ceci de caractéristique qu'ils garantissent plus facilement le respect des quatre critères – qui ont d'ailleurs été formulés en fonction d'eux – que ne le font les petits groupes. Le petit groupe en effet, « est doué d'une identité qui lui est propre. Et l'influence des gens sur le groupe et sur leurs jugements réciproques est inévitable. » (232) Il favorise le consensus, qui représente l'antithèse de la sagesse. Si l'idéal de sagesse des foules est incarné par le marché, la meute en incarne la dérive dangereuse : « Une foule émeutière a tout d'un seul organisme mû par un seul esprit. Et de toute évidence, le comportement de la foule en colère a une dimension collective qu'un groupe de hasard où chacun va et vient n'a pas. » (322-323) La différence entre la foule émeutière et la foule sage est que la diversité préserve la seconde de tout esprit de corps. Finalement, ce que l'on pouvait lire en filigrane tout au long du livre de Surowiecki est dans ce passage écrit noir sur blanc : l'idée de sagesse des foules est hostile à toute dimension véritablement collective de l'existence. Si les algorithmes de hiérarchisation de l'information de Google peuvent jouer le rôle d'agrégateur de ce très grand groupe qu'est Internet et si la firme veille – par ses conseils et déclassements – à ce que les individus ne se contaminent ni ne se coordonnent, peut-on encore vraiment parler de grande *communauté* d'Internet ? L'individualisme méthodologique présupposé par la sagesse des foules – qui n'est pas autre chose que l'agrégation technique des actions d'un très grand nombre d'individus diversifiés, postulés comme autonomes et maintenus en indépendance – n'est-il pas profondément opposé au concept de communauté ? Mais alors comment comprendre ce mot de communauté ? Et doit-il nécessairement être réservé aux petits groupes et leur esprit de corps ?

Un communisme numérique

Il ne s'agit pas d'évaluer qui aurait ou non le droit de parler de communauté, au nom d'une définition qui serait considérée comme « la bonne », seulement d'interroger dans quelle mesure les moteurs de recherche – incontournables dans la structuration du monde en ligne – permettent ou court-circuitent les processus de constitution d'un agir collectif, d'un commun. Si les ingénieurs des moteurs de recherche parlent de grande communauté d'Internet et présentent les outils qu'ils mettent en place comme ne faisant rien d'autre que de récolter le fruit des contributions des internautes pour le leur rendre, quels collectifs avec quelle capacité d'agir assemblent-ils ? Si l'idée de sagesse des foules anime bien la vision du monde portée par la firme de *Mountain View*, alors ses algorithmes sont conçus dans le but d'agréger les diverses

actions individuelles locales afin de produire de bons résultats. Les individus sont posés comme autonomes, et s'ils sont agrégés en foule sage, c'est tout en étant maintenus dans un état d'indépendance les uns par rapport aux autres. Cette vision idyllique ne tient cependant pas longtemps à l'épreuve du réel. Dominique Cardon (2014) a bien montré comment les internautes ne restent pas sagement dans leurs isoloirs mais agissent bien moins spontanément qu'il ne le faudrait, tenant compte et des autres individus et du méta-coordonateur. Mais il n'en reste pas moins que l'idéal de la foule sage, en raison de son individualisme méthodologique, n'est pas la communauté. Car la communauté, si elle ne nécessite pas d'être réservée au petit groupe, l'équipe de Google soulève ici un point important, exige cependant que l'existence soit comprise dans sa dimension collective. Tels sont du moins deux éléments que l'on peut tirer de la pensée de Jean-Luc Nancy.

Jean-Luc Nancy a, toute son œuvre durant, été exposé à « l'amphibologie, l'équivoque et peut-être l'aporie, mais aussi l'insistance obstinée, non nécessairement obsessionnelle que traîne avec lui le mot de « communauté ». » (Nancy, 2001, 42) Si la contre-culture libertaire (Turner, 2008 ; Cardon, 2010) qui a accompagné l'aurore d'Internet a revendiqué l'idée de communauté (virtuelle), si une certaine rhétorique communautaire imprègne le web 2.0 et l'idéal californien, il n'empêche que le mot de communauté est également tout chargé de l'ombre du XXe siècle. Dans sa présentation à la traduction italienne de *La communauté inavouable* (Blanchot, 1983), Jean-Luc Nancy (2001) revient un instant sur l'histoire des textes philosophiques portant sur la communauté dans les années 1980. On y apprend que la traduction allemande de *La communauté désœuvrée* (Nancy, 1986) aura aussi bien pu être traitée de nazie dans un journal gauchiste de Berlin en 1988 que de « retour du communisme » dans un autre journal de Berlin issu de l'ex-Est en 1999. Voyant venir différents dangers suscités par l'usage du mot « communauté » (dérives fascisante ou communautarienne, référence religieuse), Jean-Luc Nancy a peu à peu préféré lui substituer « les expressions disgracieuses d'« être-ensemble », d'« être-en-commun » et finalement d'« être-avec ». » (2001, 42)

Sans pouvoir ici être fidèle à toute la profondeur avec laquelle le philosophe de Strasbourg a pensé la communauté, je vais toutefois en restituer quelques mouvements afin de pouvoir poursuivre la question qui m'anime, à savoir est-ce que la vision du monde portée par les algorithmes de structuration du web traditionnel facilite ou court-circuite la constitution de communautés en ligne. Jean-Luc Nancy a toujours conçu l'avec – la communauté – de façon à ce qu'il ne puisse être réduit ni à la suressence qu'est la communion, ni au suréchange qu'est le commerce. Il évite ainsi à la communauté les deux écueils classiques que sont le holisme, qui justifie l'existence des parties à partir du tout, dans une forme de culte de la communion ; et l'émergence, où l'en-commun est ramené à une sorte de génération spontanée à partir de l'addition des individus. Dès 1983, parution de « La communauté désœuvrée » dans le numéro 4 de la revue *Aléa* intitulé « La communauté, le nombre », la communauté a été pensée avec le nombre. Comment penser la communauté, qui implique nécessairement d'être plusieurs, sans qu'elle ne puisse être réduite à la pure masse dénombrable ? On ne savait en

effet que trop combien « les fascismes avaient été des opérations conduites sur les « masses », tandis que les communismes l'avaient été sur des « classes ». » (Nancy, 2001, 29) La communauté, le nombre : d'un côté, le nombre doit résister et empêcher la communauté de se faire unité réalisée, c'est-à-dire communion, masse ; de l'autre, la communauté prévient le nombre d'une réduction à la pure addition mécanique, telle qu'on peut la trouver dans les caricatures de l'individualisme libéral, démocrate, républicain ou de sagesse des foules. Mais alors qu'est-ce que la communauté et comment la penser pour qu'elle ne soit réductible ni à une totalisation ni à une atomisation ?

La réponse de Jean-Luc Nancy, inspirée de Jacques Derrida (1967), est que l'ajout d'un de plus, loin de ne rien changer à la donne de départ, change au contraire absolument tout. On n'est jamais « plus d'un » sans être « plus qu'un », explique-t-il (2011, 38). Cela revient à affirmer deux choses inséparables : d'abord, que la multitude, la multiplication, le « plus d'un » ne peut pas, ne doit pas devenir masse en étant reconduit à la juridiction de l'Un. Le grand nombre disperse en lui toute unité, l'addition est toujours dissémination de ce qui n'est donc pas une nouvelle somme : « bientôt 7 milliards et pas un homme » a-t-il un jour écrit (2012a). Deuxièmement, l'« un » ajouté et l'« un » auquel on ajoute sont eux-mêmes affectés par l'ajout. En passant de un à deux, « et donc de un « un » à deux « un », je ne juxtapose pas *seulement* des unités – qui de surcroît sont nécessairement supposées identiques pour autant qu'on puisse les ajouter l'une à l'autre – mais j'affecte *aussi* la nature ou l'état de l'« un » (et par conséquent non seulement du premier, mais du deuxième et tout autre « un » à venir). » (Nancy, 2011, 30) L'un n'est pas l'identique ni l'équivalent, il est le singulier et il l'est par le pluriel et parce qu'il y a pluriel. C'est le plusieurs, le plus d'un qui fait de chaque un autre chose qu'un « un », autre chose qu'un identique ou qu'un interchangeable. Autrement dit, c'est le pluriel qui fait de l'« un » un singulier plus qu'un équivalent. Et comme c'est dès l'origine que nous sommes plus d'un, être c'est toujours être *singulier pluriel* (1996). La pluralité, loin d'être un accident, est au fondement de l'être – qui est donc toujours être-avec.

L'avec exprime l'être-ensemble sans que le pluriel ne se fasse fusion. Il faut parvenir à dire le lien tout en maintenant une séparation, gage de multiple. L'avec, écrit Nancy, « est sec et neutre : ni communion ni atomisation, seulement le partage d'un lieu, tout au plus un contact : un être ensemble sans assemblage. » (2001, 43) L'avec est une modalité de contact qui maintient une séparation et ouvre sur le *cum*, le *co*, la communication. L'avec est l'être-en-commun où le multiple est maintenu. Mais l'avec imprime également une fissure au cœur de l'être – qui se fait alors ouverture, extase. C'est l'exposition au dehors, au pluriel, qui définit la singularité. Il y a donc un espacement au cœur de soi et par le plusieurs qui implique aussi l'inverse d'une toute présence comme totalité – c'est-à-dire une forme d'absence à soi dans/par le plusieurs. Qui se traduit entre autres par une absence à la communauté *comme projet*, communauté qui ne peut donc être que *désœuvrée* (1986). La communauté expose la singularité, l'ouvre d'un avec, imprime un écart au cœur de son intimité – ce qui est tout l'inverse d'une mobilisation, d'un rassemblement intérieur en vue de la formulation d'un projet

individuel et *a fortiori* communautaire. Non seulement la communauté ne peut pas être une finalité, dans la mesure où elle serait ramenée à la juridiction de l'un comme totalité, elle qui est par co-essence plurielle, mais elle ne peut pas non plus faire l'objet d'une stratégie psychologique ni d'un accord intersubjectif puisqu'elle expose la singularité, dans un écartement à elle-même et à sa « belle totalité ». La communauté ne forme jamais pour l'individu une occasion de se rassembler en vue d'un plan collectif ou à partir de lui – elle est plutôt du côté d'une « déconstruction » de l'individu comme totalité que du côté d'une construction identitaire (bien qu'il faille aller jusqu'à délaier ces mots et parler de « struction » (Nancy, 2001, 2011)). L'être-avec ne présuppose pas de préoccupations communes, ni (surtout pas) de nécessité de se représenter en tant que collectif. Elle n'est pas un projet à réaliser ni une œuvre à faire, elle n'est pas objectivable ni productible (dans des lieux, des personnes, des institutions, etc.), elle est désœuvrée. La communauté, écrit Nancy, « a nécessairement lieu dans ce que Blanchot a nommé le désœuvrement. En deçà ou au-delà de l'œuvre, cela qui se retire de l'œuvre, cela qui n'a plus à faire ni avec la production, ni avec l'achèvement, mais qui rencontre l'interruption, la fragmentation, le suspens. La communauté est faite de l'interruption des singularités, ou du suspens que sont les êtres singuliers. Elle n'est pas leur œuvre, et elle ne les a pas comme ses œuvres, pas plus que la communication n'est œuvre, ni même une opération des êtres singuliers : car elle est simplement leur être – leur être suspendu sur sa limite. » (Nancy, 1986, 78-79) Mais il faut prendre le désœuvrement, l'inachèvement « comme un terme actif, désignant non l'insuffisance ou le manque, mais l'activité du partage (...) Il ne s'agit pas de faire, ni de produire, ni d'installer une communauté ; il ne s'agit pas non plus d'y vénérer ou d'y redouter une puissance sacrée – mais il s'agit d'inachever son partage. » (1986, 87)

Le travail de Jean-Luc Nancy nous permet de ne pas rejeter trop rapidement le concept de communauté, par exemple sous prétexte qu'il renverrait à la réification d'un « Nous » comme « tiers transcendant » (Allard, 2008) ou encore parce que comme « agrégat de consciences si fortement agglutinées qu'aucune ne peut se mouvoir indépendamment des autres » (Durkheim, 1889, 4). Il ne s'appliquerait qu'à la famille ou la cité de petite taille. Il n'y a pas de raison pour que la grande ville, la grande société, les grands groupes et donc Internet se voient confisquer toute prétention à faire communauté – tel est un des grands intérêts de la pensée de Jean-Luc Nancy pour aborder les communautés en ligne. Mais d'un autre côté, on pourrait dire que son concept est à ce point minimal et peu exigeant qu'on voit assez mal comment on pourrait ne pas y souscrire. Le thème du caractère apolitique ou antipolitique de la philosophie de Jean-Luc Nancy est un classique pour ses commentateurs. Que pourrait encore avoir de politique cette réalité ontologique indépassable qu'est la communauté ? On lui reproche de configurer l'avec d'une façon telle « que l'on ne saisit pas comment il éprouve les personnes. Pourtant, c'est bien lors de telles épreuves que les personnes sont amenées à s'en soucier et à la prendre en charge. » (Stavo-Debaugé, 2009) L'en-commun semble se tenir là, exposé et exposant dans sa nudité, sa sécheresse, sa neutralité. Mais il n'y aurait pas d'action, pas d'échec ni de réussite, pas d'enjeu. Comment cet état

d'indéfinition dans lequel serait laissé l'avec pourrait-il bien nous engager ? La sobriété du geste spéculatif de Nancy ne serait-elle pas en fait profondément décevante ? Un autre type de critique lui reproche de donner la primauté à l'exposition ontologique en défaveur du caractère fondamentalement situé de l'existence. Ou pour le dire autrement, de subordonner le concret de l'ontique à l'ontologique (Marchart, 2012 cité par Crowley, 2014), d'établir une hiérarchie logique entre l'existence (comme donné premier, dans toute sa nudité ontologique) et le politique (comme pluralité conflictuelle, comme antagonisme situé).

A ces critiques, différentes réponses – plus ou moins audacieuses et convaincantes – ont été apportées. Crowley (2014) a ainsi par exemple cherché, prenant appui sur *Identité* (Nancy, 2010), à établir une équiprimordialité entre l'exposition ontologique de l'existence et le caractère profondément situé de l'ontique. Pour lui, l'exposition existentielle est en elle-même située – l'être-avec révèle ainsi tout son héritage heideggérien – puisque chaque existence arrive dans un contexte déterminé et contingent, dans et par la comparution. L'ontologie nancéenne engagerait donc plus un matérialisme qu'une logique (Wagner, 2006). D'un côté la situation sociohistorique, de l'autre l'exposition commune de l'existence venant fissurer tout sentiment d'appartenance. « Everything is, at once, ontological and political: neither resolution nor cohabitation, this relation is rather, in classic Nancean style, the mutual exteriority of contact-as-separation, the two insistently pressing on each other, making their demands each of the other » (Crowley, 2014, 141)⁴. Joan Stavo-Debaugé répond quant à lui que ce serait volontairement que le geste spéculatif de Jean-Luc Nancy serait décevant : « Il ne s'agit pas pour lui de se préparer à recevoir le politique en repensant son avènement, il entend au contraire le décevoir et souhaite « nous » en décevoir. Ce geste transporte une intention thérapeutique, communiquée par un redoutable mode d'expression (...) c'est dans son écriture même qu'il réussit à inscrire le « retrait du politique ». » (2009) La pensée de Jean-Luc Nancy serait ainsi hantée par l'ombre du XXe siècle au point où elle ne pourrait se rapporter à l'avenir qu'avec l'inquiétude que le pire puisse à nouveau surgir. Autant dire que cette interprétation disqualifie la problématisation nancéenne, fortement située, de toute capacité à agir entre les mains de ceux qui cherchent à découvrir les questions du XXIe siècle. Quelle pertinence peut-il dès lors y avoir à mobiliser le philosophe de Strasbourg pour penser le web ? Ces questions sont importantes, à l'heure où l'on cherche encore les références théoriques pour nous aider à exprimer la sensibilité au collectif dans les nouveaux agencements numériques, mais on ne règlera pas le sort d'un philosophe en quelques pages. Avant de chercher des alternatives, essayons d'abord de comprendre les raisons d'être des limites de la pensée nancéenne et voyons si elle doit vraiment rester sur le banc de touche dès lors qu'il s'agit d'aborder les communautés en ligne.

⁴ Traduction de la citation par Patricia Caillé : « Tout est à la fois ontologique et politique : ni résolution, ni cohabitation, cette relation est plutôt, dans un style tout à fait nancéen, l'extériorité mutuelle du contact comme séparation, chacun exerçant une pression insistante sur l'autre, chacun faisant ses demandes à l'autre ».

Le « retrait du politique », concept proposé par Jean-Luc Nancy et Philippe Lacoue-Labarthe en 1981 comme motif de travail pour le « Centre de recherches philosophiques sur le politique »⁵ n'a bien entendu cessé d'être compris dans le sens d'un renoncement à penser le politique. Or il s'agissait d'exprimer une exigence de retracement, non de recul de l'instance politique – alors privée de contours distincts, en témoigne le mot d'ordre « Tout est politique ». Le retrait du politique visait une réinvention et de la spécificité du politique et de l'autre de la politique. Le retrait du politique comme résistance à la colonisation par la politique de tout ce qui est son dehors et qui doit être retracé par ce retrait. Mais la ligne tracée par le retrait du politique n'est pas qu'une ligne de démarcation entre la politique et son dehors, elle est aussi un mode d'articulation des deux. Et cet au-delà ou en deçà du politique, c'est précisément l'être-en-commun. Comme Jean-Luc Nancy l'écrit encore en 2012 (b) « Une politique doit montrer avec le visible – ce qui n'est ni clinquant ni gris – et plus loin que lui (plus loin qu'elle-même) qu'elle sait qu'il y a de l'invisible. Ici, non pas ailleurs. Commun et non réservé. Sans prix et non monnayable (...) La politique n'est pas tout, il s'en faut de beaucoup. Mais elle doit rendre possible l'accès à tout ce qui la dépasse, c'est-à-dire à tout ce qui met en œuvre le sens de l'existence, celle de chacun, celle de tous, celle du commun. » La politique n'est pas fondation, elle doit laisser être ce qui l'excède, ce qui précède toute association et qui « est » l'être-en-commun. On ne peut pas produire du commun ou de la communauté puisque le commun est ce que notre existence révèle dans/par son exposition. La communauté est un fait, notre donné premier qui est aussi une exigence infinie. Elle n'est pas une hypothèse à réaliser. Avant tout, nous sommes en commun – c'est ainsi que l'on peut comprendre le retrait du politique.

La première grande force du geste nancéen réside en ceci qu'il nous permet de dire « nous ». Un « nous » pour ainsi dire imprenable – dans toute la fragilité et la nudité de son exposition. Un « nous » dont la possibilité est inattaquable, de quel côté qu'on l'aborde. Les concepts de Jean-Luc Nancy sont à la fois précaires et radicaux, on peut s'en saisir pour les renverser et les brutaliser, on ne ferait qu'exposer leur limite et leur radicale exigence, une fois de plus⁶. La communauté existe, comme proposition ontologique, comme être-avec qui ne s'instituera pas et ne se résorbera pas. Être singulier pluriel veut dire en partage, espacé, exposé : la singularité située est toujours ouverture, dans toute sa différence elle ne s'auto-suffira jamais. C'est le rapport qui nous fait exister et c'est cet ordre du réel que Jean-Luc Nancy nous fait penser, loin de toute nostalgie. La communauté n'est pas un paradis perdu que l'industrialisation et l'urbanisation ou la segmentation toujours plus fine

⁵ Le Centre était accueilli à l'École normale supérieure de la rue d'Ulm, par Derrida et Althusser. Ses recherches ont été interrompues en 1984.

⁶ Christopher Fynsk (1991) writes, "Nancy's is a hands-on approach that constructs precarious conceptual formulas only to turn them inside out in an unrelenting effort to expose their limits once more" (Cité par Crowley, p. 141), et qui donnerait en français, à suivre la traduction proposée par Patricia Caillé, la phrase suivante : « L'approche de Nancy est une pratique qui ne construit des formules conceptuelles que pour mieux les retourner dans un acharnement permanent à en exposer encore une fois les limites ».

des audiences permise par la traçabilité numérique et la massification du profilage auraient fragmenté. Le « nous » que Jean-Luc Nancy nous permet de formuler se dit à même les recompositions du capitalisme avancé.

Sans nostalgie d'une unité soit disant perdue, la communauté nancéenne résiste et accompagne les changements du capitalisme qui nous laisserait esseulés et abandonnés dans les marges, qui ne ferait alors du propre de la communauté plus que « l'impropriété généralisée de la banalité, de l'anonymat, de la foule solitaire et de l'esseulement grégaire » où « les plus simples solidarités, les plus élémentaires proximités semblent s'y disloquer. » (Nancy, 1996, 85) Dès lors la comparution (être-avec comme exposition) « pourrait n'être qu'un non pour le capital » (85) et l'être-avec, qu'une « pensée consolatrice, secrètement résignée ». Mais ce danger n'est pas, pour Jean-Luc Nancy, une raison suffisante pour se contenter d'une critique externe du capital qui postulerait un « autre sujet » (de l'histoire, de l'économie, de l'appropriation). Le capital – et cette intuition serait déjà enfouie dans Marx – expose à la fois l'aliénation du propre « et la mise à nu de l'avec comme trait de l'être ou comme trait du sens. » (1996, 86) L'enjeu dès lors « n'est pas une réappropriation de l'avec (de l'essence d'un être commun), mais un avec de la réappropriation (où le propre ne revient ou ne vient qu'avec). » (1996, 86-87) Raison pour laquelle, il faut en passer par une ontologie et non par la figuration d'un sujet de l'émancipation. Le capital est ainsi le revers et le révélateur de l'exposition dénudée de l'avec. Le capitalisme n'est pas « le négatif dialectique d'une communauté préalable » (1996, 97), il est l'exposant violent de la configuration singulière-plurielle de l'être. Mais l'être-avec « y est escamoté en même temps qu'il est exhibé dans sa nudité », parce qu'il est ramené à l'échange où la simultanéité du singulier est posée comme la particularité indifférente interchangeable et où le pluriel est ramené au réseau de la circulation marchande. Mais la violence exhibitionniste du capital donne la mesure de ce qui est exposé : l'être-avec singulier pluriel. Le capital révèle l'être-avec, mais, et bien que révéler ne soit pas produire, le problème est qu'il « l'expose comme commerce – non pas, pourrait-on dire, comme laisser-être, mais comme laisser-faire » (Neyrat, 2002). S'il ne *produit* pas la communauté, le capital – en dénudant le partage de l'avec – maquerelle.

Le caractère soit disant apolitique de l'ontologie de Nancy – dont nous avons vu qu'elle a plus trait au retrait du politique qu'à une anti-politique – prend sans doute ses sources dans cette opposition à une théorie de l'être comme productivité que le capitalisme mais aussi le communisme dit réel auraient accomplie. Les armes d'une forme d'action collective adéquate à notre temps, pour reprendre une formule de Frédéric Neyrat, ne peuvent être affûtées que dans une ontologie non-productiviste de la finitude – c'est-à-dire de l'être-avec. Le cercle de l'auto-production, c'est-à-dire « la faille dans laquelle ne peut que s'abîmer, y compris en le déniait, tout projet communautaire » (Neyrat, 2002), se trouve rompu par l'ontologie nancéenne de l'être-avec. Le partage expose le singulier pluriel sans produire une « communauté » – à son tour productive. Le lien qui caractérise l'en-commun doit être pensé comme un partage, comme l'« entre » des singularités comparaissantes, toujours données et non produites. La finitude comme non-suffisance, comme ouverture, est

la condition de possibilité de toute composition d'existences. L'avec n'est pas une production, mais l'acte du nouage, un acte « à chaque fois singulier, à chaque fois rejoué et se rejouant [qui] fonde comme tels les individus de telle sorte que l'ensemble créé jamais sur soi ne se referme en quelque substance auto-suffisante. Ce qui est premier est le nouage (...) en un sens donc, rien ne pré-existe au nouage, et celui-ci est sans fin. » (Neyrat, 2002) L'ontologie de Nancy évite ainsi l'atomisation (même créative et anarchique d'une multitude négriste) tout en nous permettant de dire « nous », sans nostalgie, à l'heure du capitalisme globalisé. L'être-en-commun est un donné qui préexiste à sa valorisation/révélation capitaliste. L'avec résiste à une appropriation politique et économique par sa finitude comme incomplétude et comme ouverture, comme partage. L'être-en-commun ex-iste comme désœuvrement – c'est-à-dire au plus loin d'une ontologie productiviste (telle qu'on peut la trouver chez Negri par exemple). Le dénudement ontologique de l'être-avec s'oppose ainsi aussi bien au capital comme agent de déliaison qu'à son infini transformisme. L'avec ne doit pas être compris comme un auxiliaire prépositionnel : l'être-avec est un verbe transitif, une opération de partage comme différence et liaison.

De la sagesse au commun

| À l'occasion d'une réflexion sur les communautés en ligne, je me suis penchée sur les discours de ceux qui organisent le web et se présentent comme faisant appel à la grande communauté d'Internet. Mais dans quelle mesure peut-il encore réellement s'agir de communauté puisque c'est l'idée de sagesse des foules qui anime la vision du monde de l'équipe *search quality* de Google ? Sagesse des foules dont j'ai pu montrer à quel point elle reposait toute entière sur un individualisme méthodologique fabriquant artificiellement une surdité à la dimension collective de l'existence, pourtant nécessaire à toute communauté. À s'inscrire dans une perspective nancéenne, la « grande communauté d'Internet » dont parle Amit Singhal n'a rien d'une communauté. Elle ne fait en effet qu'exposer la diversité des individus dans une simultanéité obscène dans la mesure où ils sont considérés comme autonomes et producteurs de décisions locales, valorisés par une mise en réseau – ce qui est différent d'un rapport. Plus généralement, c'est toute la thématique de l'intelligence collective ou en essaim – telle qu'on peut la trouver par exemple chez Hardt et Negri (2004), avec bien plus de profondeur que chez Surowiecki qui n'a ici que valeur d'exemple simplifié – qui voit sa multiplicité mise en difficulté par les thèses de Jean-Luc Nancy. Si cette thématique de l'intelligence en essaim vise à tracer les contours d'une action collective adéquate aux recompositions du capitalisme avancé à l'aide d'une ontologie productiviste, on pourrait toutefois lui demander si son motif ne dissimule pas les modes de constitution du commun, les modalités de réinvestissement créatif et collectif des réseaux. Autrement dit, est-ce que le thème de l'intelligence collective (où la multitude est présentée comme d'emblée distribuée) n'efface pas quelque part la façon dont les réseaux organisent/produisent l'être-en-relation du commun ? Ou, pour le formuler encore différemment, comment la multiplicité – dont l'intelligence est considérée

comme distribuée – peut-elle dire « nous » (Nancy, 2003)? Or c'est un tel « nous » que Jean-Luc Nancy nous permet de formuler, grâce à une ontologie de l'avec comme exposition mutuelle qui rend le lien indisponible à toute appropriation. Il nous donne un langage pour dire la communauté, la communauté en ligne. Loin de toute forme de communautarisme, de nostalgie de la communion et de l'identité, elle est une exigence qui nous permet de mettre en jeu une philosophie de l'acte de lier et de refuser les prémisses de l'individualisme méthodologique à l'œuvre dans la sagesse des foules. L'intérêt d'un tel refus réside en ceci qu'il ouvre une autre lecture de *La sagesse des foules*. Dès l'introduction de son texte, Surowiecki annonce qu'il va s'intéresser aux problèmes cognitifs, mais aussi aux problèmes dits de coordination et de coopération. S'il faut bien avouer que c'est surtout des premiers que traite le livre et que les deux autres n'occupent qu'une mince partie de l'attention, ils n'en sont pas moins intéressants tant ils poussent l'auteur à commettre des maladresses et à s'enfoncer dans les explications les plus douteuses de l'ouvrage.

Les problèmes de coordination concernent les situations où les individus essaient tous de faire la même chose, comme par exemple dans la répartition des places assises dans le métro. « Le propre d'un problème de coordination est que, pour le résoudre, une personne doit tenir compte non seulement de ce qui est selon elle la bonne réponse mais aussi de ce que les autres en pensent. Et pour cause : ce que chacun fait affecte ce que tous les autres font et vice versa. » (Surowiecki, 129) La donne d'un problème de coordination complique déjà au moins deux des quatre critères : la diversité, puisque tout le monde cherche à réaliser la même chose et l'indépendance, puisqu'il faut tenir compte des autres avec lesquels il est pour une fois posé que par définition l'on interagit. La prise de décision indépendante n'ayant pas de sens dans ces cas-ci, « il n'y a aucune garantie que les groupes tombent sur de bonnes solutions. » (130) D'autant que contrairement aux problèmes de cognition où il faut tenter d'évaluer « une réalité qui existe indépendamment du groupe » (134) (pensons au bœuf de Galton), les problèmes de coordination impliquent une « spirale auto-réflexive » où il faut évaluer une réalité que les décisions individuelles contribuent à construire. Et ce serait tout le problème. Enchaînant les maladresses, le chapitre dédié aux problèmes de coordination sonne creux et n'a rien de satisfaisant. Mais cela n'a rien d'étonnant dans la mesure où les problèmes de coordination ont pour donnée initiale ce que Surowiecki doit supprimer pour que de la sagesse puisse émerger, à savoir le caractère commun de l'existence.

Toutefois, si les problèmes de coordination avaient encore une maigre chance de se voir proposer une solution (à condition que chacun poursuive son intérêt bien compris), ce n'est plus du tout le cas pour les problèmes de coopération qui quant à eux demandent aux membres d'un groupe d'« en faire davantage » : « Il leur faut élargir leur définition de leur intérêt bien compris, ce qui s'oppose à une vision myope exigeant des profits maximaux à court terme. Et il leur faut pouvoir faire confiance à ceux qui les entourent, car en l'absence de confiance, la poursuite myope de son intérêt bien compris est la seule stratégie sensée. » (157) Coopérer n'étant pas rationnel, on ne pourra résoudre « le mystère de la

coopération » (ce sont les mots de Surowiecki) que par « le mystère de l'idée d'un comportement pro-social » (163), explique-t-il. Or un tel comportement ne peut être expliqué qu'en comprenant que les transactions individuelles ne sont pas des opportunités ponctuelles mais qu'elles sont inscrites dans une chaîne temporelle plus longue et dans un jeu plus large.

C'est donc à partir du moment où les interactions sont comprises comme une dimension essentielle de l'existence que ce « quelque chose de plus » arrive et que les problèmes de coopération peuvent trouver leur miracle. La conclusion à tirer ne serait-elle pas que la « solution » aux problèmes de coopération réside simplement dans leur condition de possibilité ? « Nous pouvons disséquer ces actes [de coopération] et expliquer ce qui les suscite. Mais il y a quelque chose d'irréductible dans leur cœur, et c'est ce qui fait toute la différence entre la société d'une part et une bande de gens qui vivent ensemble d'autre part. » (192-193) Si Surowiecki n'explique pas ce qui fait la différence entre « la société » et « une bande de gens », on peut tout de même supposer qu'il y a dans le premier cas quelque chose de l'ordre d'une communauté là où dans le second il ne serait que question de juxtaposition d'individus. Les problèmes de coopération, s'ils n'ont pas toujours de solution, ne sont-ils pas intéressants du simple fait qu'ils existent ? Et c'est peut-être en ce sens que l'on pourrait comprendre la phrase qui clôt l'ouvrage : « Les décisions que prennent les démocraties ne témoignent peut-être pas de la sagesse des foules. Ce qui en témoigne, c'est la décision de les prendre démocratiquement. » (339) Au-delà d'une simple parade rhétorique, n'y a-t-il pas quelque chose à voir ? Surowiecki n'en arrive-t-il pas finalement à abandonner l'addition sage d'individus indépendants comme résultat inoffensif, pour le multiple comme exigence de départ qui ne garantit rien ? Ne fait-il pas primer le rapport sur l'individu, rapport qui ne peut être réduit à un outil de résolution de problèmes ? Et n'y a-t-il pas quelque chose de cette lecture alternative à l'œuvre dans la « crise du PageRank » (Cardon, 2014) où les critères d'affinité du web social en viennent à peser de plus en plus lourdement relativement aux critères d'autorité (Pariser, 2011 ; Cardon, 2013) ? Si le PageRank mesure les liens entre documents pour les classer, cette logique n'est-elle pas de plus en plus contaminée par le web des personnes, où les déterminants de l'organisation de la visibilité dépendent des interactions et des relations entre utilisateurs ? Au risque peut-être de voir nos identités se clore sur elles-mêmes, risque qui doit sans doute se faire incitation à renforcer la structure extatique de nos co-existences, créant de nouvelles affinités, nous ouvrant à des débats contradictoires.

Les technologies de l'information et de la communication et en particulier Internet ont facilité la communication et la coordination du nombreux, en témoigne l'intérêt grandissant pour les foules (crowdsourcing, crowdfunding, etc.). Serait-ce parce qu'elles sont essentiellement développées par les grands acteurs du capitalisme cognitif, dont on a vu à quel point il pouvait révéler et exposer le multiple ? Quoi qu'il en soit, on peut y voir une bonne occasion de penser un communisme qui soit véritablement... numérique.

REFERENCES

- ALLARD L. (2008), « L'impossible politique des communautés à l'âge de l'expressivisme digital », *Cahiers Sens public*, n° 7-8, pp. 105-126.
- ARMSTRONG P. (2009), *Reticulations : Jean-Luc Nancy and the Networks of the Political*, Minneapolis, the University of Minnesota Press.
- BLANCHOT M. (1984), *La communauté inavouable*, Paris, Editions de Minuit.
- CARDON D. (2014), « Dans l'esprit du PageRank », *Réseaux*, n°177(1), pp. 63-95.
- CARDON D. (2013), « Du lien au like sur Internet : deux mesures de la réputation », *Communications*, n°93(2), pp. 173-186.
- CARDON D. (2010), *La démocratie Internet : promesses et limites*, Paris, Le Seuil.
- CROWLEY M. (2014), « Being Beyond Politics, with Jean-Luc Nancy », *Qui Parle : Critical Humanities and Social Sciences*, n°22(2), pp. 123-145.
- DERRIDA J. (1967), *L'Écriture et la Différence*, Paris, Le Seuil.
- DURKHEIM E. (1889), « Communauté et société selon Tönnies », *Revue philosophique*, n°27, pp. 416-422.
- FYNSK C. (1991), « Experiences of Finitude (Preface) », in *The Inoperative Community*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- HARDT M., NEGRI T. (2004), *Empire*, Paris, 10x18.
- MARCHART O. (2012), « Being With Against : Jean-Luc Nancy on Justice, Politics and the Democratic Horizon, in *Jean-Luc Nancy : Justice, Legality and World*, London, Benjamin Hutchens.
- MOULIER-BOUTANG Y. (2010), *L'abeille et l'économiste*. Paris, Carnets Nord.
- MOULIER-BOUTANG Y. (2008), *Le capitalisme cognitif*. Paris, Editions Amsterdam.
- NANCY J.-L. (2012a), *L'équivalence des catastrophes : (Après Fukushima)*, Paris, Galilée.
- NANCY J.-L. (2012b), « La politique doit montrer ce qui la dépasse », *Le Monde.fr*, 12 avril. En ligne : http://www.lemonde.fr/idees/article/2012/04/12/la-politique-doit-montrer-ce-qui-la-depasse_1684455_3232.html
- NANCY J.-L. (2011), *Dans quels mondes vivons-nous ?*, Paris, Galilée.
- NANCY J.-L. (2010), *Identité : fragments, franchises*, Paris, Galilée.
- NANCY J.-L. (2003), « Un peuple ou des multitudes ? », *L'Humanité*, 26 décembre. En ligne : <http://www.multitudes.net/Un-peuple-ou-des-multitudes/>
- NANCY J.-L. (2001), *La communauté affrontée*, Paris, Galilée.
- NANCY J.-L. (1996), *Être singulier pluriel*, Paris, Galilée.
- NANCY, J.-L. (1986), *La communauté désœuvrée*. Paris, Christian Bourgois.
- NEYRAT F. (2002), « « Ici le monde » : politique de la finitude pour une époque éco-technique », *Actuel Marx en Ligne*, n°15. En ligne : <http://actuelmarx.u-paris10.fr/alp0015.htm>
- NORRIS A. (2000), « Jean-Luc Nancy and the Myth of the Common », *Constellations*, n°7(2), pp. 272-295.
- O'REILLY T. (2007), « What is Web 2.0. : Design Patterns and Business Models for the Next Generation of Software », *Communications & Strategies*, N°65(1), pp. 17-37.
- PARISER E. (2011), *The Filter Bubble*, New York, NY, Penguin Press.

- PARMETT H. M. (2012), « Community/Common : Jean-Luc Nancy and Antonio Negri on Collective Potentialities », *Communication, Culture & Critique*, n°5, pp. 171-190.
- ROUVROY A., BERNS T. (2013), « Gouvernamentalité algorithmique et perspectives d'émancipation », *Réseaux*, n°1(177), pp. 163-196.
- SINGHAL A. (2008), « Introduction to Google Ranking », *Google Official Blog*, 9 juillet. En ligne : <http://googleblog.blogspot.fr/2008/07/introduction-to-google-ranking.html>
- STAVO-DEBAUGE J. (2009), « Dé-figurer la communauté ? Hantises et impasses de la pensée (politique) de J.-L. Nancy », *Collectifs, collectifs politiques, Raisons Pratiques*, Paris, Editions de l'EHESS.
- SUROWIECKI J. (2008), *La sagesse des foules*, Paris, Jean-Claude Lattès.
- TURNER F. (2008), *From Counterculture to Cyberculture : Stewart Brand, the Whole Earth Network, and the Rise of Digital Utopianism*, Chicago, University of Chicago Press.
- WAGNER A. (2006), « Jean-Luc Nancy : a negative politics ? », *Philosophy & Social Criticism*, n°32(1), pp. 89-109.