

Anthropologie des pratiques en ligne

2.1. Introduction	66
2.2. La communication électronique.....	66
2.2.1. Le média, la médiation et la médiatisation.....	66
2.2.2. Le CSCW ou les prémices du travail collaboratif.....	67
2.3. Notions de ritualités numériques	69
2.3.1. La Nouvelle communication	69
2.3.2. Les rites d'interaction	71
2.4. Pratiques en ligne et reconnaissance sociale.....	73
2.4.1. Les dispositifs sociotechniques d'information et de communication	73
2.4.2. La confiance entre pairs.....	74
2.4.3. La quête de reconnaissance.....	75
2.4.3.1. Théorie de la reconnaissance honnethienne	76
2.4.4. Concept de réification	79
2.4.4.1. La réification comme oubli de reconnaissance.....	80
2.4.5. La dialectique altérité - mêmeté pour le processus de socialisation	81
2.4.6. Participation <i>versus</i> Réification	82
2.4.7. Domination <i>versus</i> Vivre ensemble	83
2.5. Individuation psychique et collective	84
2.6. L'expérience optimale	86
2.7. Synthèse.....	89

« *Il n'est pas possible de comprendre l'activité humaine en dissociant l'homme des outils* » (Agostinelli, 2009, p.356).

2.1. Introduction

Dans le premier chapitre, il nous a semblé important de montrer que les technologies numériques n'ont pas engendré le phénomène de la réseautique sociale. Le réseau est un concept ancien qui s'est illustré sous différentes formes au cours des siècles dans l'histoire des civilisations. S'agissant de notre objet d'étude, nous avons recensé les différentes typologies de communautés qui se distinguent aujourd'hui dans l'environnement. Si leur objet communautaire est différent, elles sont toutes en revanche a-hiérarchiques et décentralisées : nous les qualifierons de *communautés horizontales*. Voyons à présent comment les collectifs se sont appropriés les dispositifs sociotechniques au fil des décennies avec l'avènement des technologies numériques.

2.2. La communication électronique

2.2.1. Le média, la médiation et la médiatisation

La Communication Médiatisée par Ordinateur (CMO) – traduction française de l'expression étatsunienne *Computer Mediated Communication* – fait l'objet d'un courant de recherche particulièrement prolifique en Sciences de l'Information et de la Communication. La CMO a par ailleurs amené certains chercheurs à reconsidérer la place de la relation entre les acteurs en accordant un rôle central à la médiation au sein des dispositifs. A partir des années soixante-dix, ce courant de recherche s'intéresse à l'avènement et au développement des dispositifs sociotechniques dans les organisations et les institutions. En comparant la CMO à la communication en face-à-face, des chercheurs vont alors tenter de mettre en exergue de nouveaux modes communautaires⁶⁹ qui soient en rupture avec nos anciens modèles. En intégrant plus largement la notion de médiation, c'est aussi l'époque où l'on considère l'ordinateur comme un véritable « medium » et non plus comme un simple « outil ». Belisle, Bianchi & Jourdan (1999) nous rappellent que sémiologues et autres psychologues ont toujours

⁶⁹ C'est l'époque de « The Well », première communauté virtuelle influente fondée en 1993 aux États-Unis à l'initiative d'Howard Rheingold.

pointé du doigt le rôle des processus de médiation dans l'activité humaine (Meunier & Peraya, 2004, p. 412). Dès lors, le « dispositif » peut intégrer ses trois notions clés : média, médiation, médiatisation (Bonfils, 2007).

« Il s'agisse plutôt de la possibilité de modéliser, structurer les rapports que les membres d'un groupe maintiennent entre eux, et d'explicitier ces rapports dans la configuration du dispositif, de sorte que celui-ci renforce ou modifie ces rapports » (George, 2001, p. 11).

L'avènement des dispositifs de CMO a ainsi fait émerger trois caractéristiques fondamentales convoquées à travers l'acte communicationnel (Proulx et al., 2006) :

- Le corps de l'utilisateur n'est pas soumis aux mêmes contraintes que dans une communication en face à face (proxémie, kinésie, communication non verbale...).
- Le lieu de la communication n'est plus commun aux interlocuteurs répartis géographiquement via le réseau Ethernet.
- La temporalité de la communication n'est plus exclusivement synchrone ; chaque usager peut disposer d'une temporalité qui lui est propre sans toutefois s'exclure de l'interaction.

Les dispositifs sociotechniques qui agrémentent notre quotidien recourent à l'ensemble de ces caractéristiques communicationnelles ; qu'il s'agisse de messagerie électronique, SMS, forums, listes de diffusion, flux RSS, LMS, réseaux socionumériques, MMORPG, et autres métavers⁷⁰..., le dénominateur commun est sans nul doute l'interactivité qui se manifeste de manière fonctionnelle (sur le plan de l'interface) mais également sur le plan intentionnel (vis-à-vis de relation à autrui) (Jacquinot, 1993).

« Au début des années 2000, le forum électronique était considéré comme la technologie privilégiée de l'apprentissage collaboratif en ligne » (Henri & Lundgren-Cayrol, 2001 p.69).

2.2.2. Le CSCW ou les prémices du travail collaboratif

Le second courant fondateur, le CSCW (Computer Supported Cooperative Work⁷¹ ou travail coopératif assisté par ordinateur) regroupe, à partir de 1984, des chercheurs pluridisciplinaires

⁷⁰ Neal Stephenson dans son roman *Snow Crash* décrit un monde virtuel ou méta-univers (Métavers).

⁷¹ Si le CSCW a des origines anglo-américaines, le courant a connu d'importantes répercussions au Japon et en

(ergonomes, psychologues, linguistes, sociologues, ethnographes du travail), des ingénieurs spécialisés en informatique, télécommunications et des industriels investis dans la conception et la promotion des *machines à coopérer*. Le secteur fera l'objet d'une institutionnalisation rapide et les laboratoires de recherche, les départements universitaires en informatique, psychologie et sciences cognitives connaîtront une période d'activité intense ; formations et recrutements de chercheurs, forums internationaux, programmes de recherches étatiques ou européens.

« Ce processus de conscientisation collective de collectifs d'utilisateurs connectés sont l'objet des travaux des concepteurs de logiciels sociaux et de dispositifs de « collaboratique » qui tentent notamment d'inventer des dispositifs orientés activement vers une facilitation de l'attention au groupe ou group awareness » (Gutwin et al., 2004).

Le concept porté par le courant du CSCW est la connexion des collectifs dans un objectif de coopération professionnelle. Avec l'informatisation des postes de travail en entreprise dix ans plus tôt, l'heure est aux tâches communicationnelles collectives à l'instar des premières messageries, transferts de fichiers, forum de discussions, serveurs de données. L'architecture des nouvelles organisations repose sur l'annihilation des distances et une connectivité généralisée. Plus tard, le « virtuel » s'invite dans le CSCW en permettant à des collaborateurs distants de participer par exemple à une réunion synchrone, ou presque, compte tenu de la latence⁷² vidéo caractéristique des premiers dispositifs dédiés. Mais pour circonscrire cette rétrospective du travail collaboratif, il convient de préciser aussi le rôle joué par la sociologie des usages. Dans les années quatre-vingt, de nouveaux courants s'intéressant à l'étude des systèmes d'information (SI) et l'interaction Homme-Machine (IHM) ne tardent pas à devenir des disciplines à part entière. Une approche ethnographique de la coopération au sein des *mediaspaces* entreprendra par exemple de montrer comment les coordonnées situationnelles qui président à la coprésence physique se trouvent modifiées ou altérées par la CMO (Cardon, 1997). Enfin, les chercheurs du CSCW se penchent sur la forme distribuée que revêt la coopération lorsqu'elle prend place dans des environnements dits « complexes ». Cabine de navigation, cockpit d'avion ou d'hélicoptère, salle de contrôle ... sont autant de situations où l'activité cognitive est produite par une organisation commune, par le travail concerté d'un

Europe continentale (Allemagne, Italie, pays Scandinave). Les chercheurs français sont longtemps restés en retrait de ce mouvement.

⁷² Ou *lag*, désigne le temps nécessaire à un paquet de données pour « passer » sur un réseau informatique.

collectif et d'artefacts informationnels présents dans l'environnement de l'action. Les différentes approches de ce courant mettent en exergue que les usages de ces dispositifs collaboratifs ne se restreignent nullement à la seule interaction entre un agent et une interface ; il s'agit d'un ensemble composant « l'espace périphérique » de l'action où l'architecture des locaux, l'agencement des bureaux et les distances proxémiques entre agents jouent un rôle central (Hall, 1978).

Il nous semblait important de préciser dans quel contexte ce courant théorique a fondé les bases du travail collaboratif dans les *Computer Sciences*. Les contributions issues de nombreuses recherches ethnographiques ont permis de mettre en évidence des notions substantielles – aujourd'hui omniprésentes dans nos dispositifs sociotechniques – telles que la conscience mutuelle ou *awareness*⁷³ (Charlier & Peraya, 2003), l'affordance⁷⁴ (Gibson, Putois, & Romano, 2014) ou la cognition distribuée⁷⁵.

« Ce nouvel apport de ressources humaines et techniques ancré dans les possibilités de la communication médiatisée par les réseaux numériques ouvre vers une écologie humaine des échanges d'information pouvant mobiliser simultanément un très grand nombre d'intelligences et de sensibilités » (Proulx et al., 2006, p. 13).

2.3. Notions de ritualités numériques

2.3.1. La Nouvelle communication

Spécialiste s'il en est un de l'œuvre de Goffman, Yves Winkin lui a consacré un grand nombre de recherches et publications. Dans son ouvrage paru en 1981, il établit une corrélation entre les théories fondatrices de Goffman, Bateson, Hall et Watzlawick sous une même terminologie : la « *Nouvelle communication* ». Pour différentes raisons, l'anthropologie de la communication⁷⁶ se rapporte à l'école de Palo Alto, au courant théorique du « *Collège invisible* » et à la « *Nouvelle communication* » ; il faut dire que la plupart de leurs pères fondateurs étaient

⁷³ Désigne l'attention continue qui est prêtée aux autres membres de l'interaction et l'attente de feedback.

⁷⁴ Terme usité en IHM et psychologie cognitive pour traduire la capacité d'un objet à suggérer sa propre utilisation, de manière intuitive.

⁷⁵ Selon Bernard Conein, des phénomènes de cognition distribuée ne concernent pas les seuls contextes d'informatique en réseau mais s'étend à tout paradigme technologique.

⁷⁶ La paternité de l'expression revient à l'anthropologue et linguiste américain Dell Hymes (1967).

anthropologues de formation. Ainsi, la Nouvelle communication n'est plus le propre de deux interlocuteurs mais, tel un système circulaire, un orchestre dont chacun fait partie intégrante et joue avec une partition invisible. C'est la métaphore de l'orchestre :

« La communication est conçue comme un système à multiples canaux auquel l'acteur social participe à tout instant, qu'il le veuille ou non : par ses gestes, son regard, son silence sinon son absence. En sa qualité de membre d'une certaine culture, il fait partie de la communication, comme le musicien fait partie de l'orchestre. Mais dans ce vaste orchestre culturel, il n'y a ni chef, ni partition. Chacun joue en s'accordant sur l'autre. » (Winkin, 1981, p. 7-8).

Au cours des années soixante-dix, le « Collège invisible » devient un réseau d'interconnexion dont les membres ne se sont vraisemblablement jamais réunis, ne serait-ce qu'au cours d'un colloque éponyme ; Jackson et Watzlawick prolongent leur recherche en psychiatrie dans la lignée de Bateson, Sigman reprend quant à lui la pensée de Birdwhistell et Goffman. Ce réseau d'information, dont la troisième génération a vu le jour aux États-Unis, est fondé sur un rapport entre relations personnelles et consensus intellectuel qui réfute le recours au modèle de communication de Shannon en sciences humaines et sociales.

« Comment définir le contexte de communication » ? Telle est l'ontologie retenue par le collectif à prime abord pour identifier les différentes situations communicationnelles. Car il ne s'agit nullement de contextes dans lesquels les individus sont désengagés les uns des autres et réunis de manière fortuite.

« Une définition succincte du contexte est qu'il s'agit d'un ici et maintenant ethnographique vérifié. Ce n'est pas un environnement, ce n'est pas un milieu. C'est un lieu d'activité dans un temps d'activité ; d'activité et des règles de signification de celle-ci - qui sont elles-mêmes de l'activité » (Birdwhistell, 1981, p.293).

Deux facteurs principaux vont permettre de définir quatre contextes de communication en distinguant tout d'abord la communication *interpersonnelle informelle* : il s'agit de contextes mettant en scène un nombre limité de participants et se déroulant dans une ambiance détendue à l'instar de réunions entre collègues ou entre amis où la spontanéité est de mise. L'étude des

rites goffmaniens est fondée sur cette typologie de contextes sociaux, objet de prédilection des approches psychologiques, linguistiques, pragmatiques⁷⁷, proxémiques⁷⁸ et kinésiques⁷⁹...

En revanche, les contextes *interpersonnels formels* sont ceux où le caractère formel est prédominant comme des réunions de travail, des entretiens d'embauche... En dépit de la spontanéité des acteurs dans l'interaction, il s'agit là de contextes de communication qui contient et structure les participants dans un rapport normalisé. C'est le terrain de recherche d'Edward T. Hall au sein de grandes entreprises et administrations américaines dans les années soixante (Hall & Choay, 1971).

Dans des contextes de communication *sociaux informels*, le nombre de participants est suffisamment important pour que les interactions ne soient pas possibles entre chacun des participants ; il s'agit par exemple de réunions mondaines d'une cinquantaine de participants, de personnes venues assister à un concert... C'est le terrain favori des sociologues et ethnologues. Si les acteurs dans ce contexte estiment que leurs comportements sont spontanés, Goffman montre *a contrario* qu'ils ne sont que normalisation.

« Le rituel est un acte formel et conventionnalisé par lequel un individu manifeste son respect et sa considération envers un objet de valeur absolue ou envers sa représentation » (Goffman, 1973).

La dernière typologie concerne les contextes de communication *sociaux formels* ; comme précédemment, la communication interpersonnelle est impossible compte tenu du nombre de participants (de quelques dizaines à plusieurs milliers). Pour autant, c'est le formalisme du rassemblement ainsi constitué qui l'officialise. Une célébration est souvent de mise et une forme de solennité est recherchée pour rendre l'évènement encore plus crédible. Ce dernier contexte recèle le plus grand nombre de formes rituelles et a donné lieu à de nombreux travaux chez Goffman.

2.3.2. Les rites d'interaction

« Il existe une relation rituelle dès lors qu'une société impose à ses membres une certaine attitude envers un objet, attitude qui implique un certain degré de respect

⁷⁷ Selon Austin, la pragmatique étudie les effets produits sur les acteurs du processus de communication par les énoncés et du contexte de production sémantique.

⁷⁸ Selon Hall, la proxémique est l'étude de la gestion des espaces et de la territorialité de la communication interpersonnelle et interculturelle.

⁷⁹ Selon Birdwhistell, la kinésique s'intéresse à la gestuelle et aux interactions non verbales.

exprimé par un mode de comportement traditionnel référé à cet objet » (Goffman, 1974, p. 84).

L'œuvre de Goffman est à la fois empreinte de la sociologie d'Emile Durkheim et de l'influence de l'éthologie⁸⁰ classique. La notion du rituel goffmannien fait ainsi coexister le symbolique durkheimien d'une part et le comportemental issu de l'éthologie d'autre part. Plus tard Goffman tentera de les intégrer l'une à l'autre dans son ouvrage « *Les relations en public* » paru en 1973.

« Bien que la préservation des faces en présence ne constitue pas le but réel de l'interaction, elle n'en demeure pas moins une condition importante d'une rencontre sereine. Cette sérénité se fonde en grande partie sur un équilibre rituel (ibid., p. 21, 38, 42). Cette recherche incessante de l'équilibre rituel s'oriente dans deux directions : ni trop, ni trop peu. Il s'agit d'une sorte d'aurea mediocritas de l'interaction. Cette notion d'équilibre repose notamment sur la capacité des interactants à faire preuve de flexibilité et il n'est dès lors pas étonnant que Goffman envisage l'accommodement comme l'un des fondements de l'ordre rituel (ibid., p. 39). Le rite se présente comme un « procédé puissant qui permet d'ordonner les événements de façon accommodative » (Goffman, 1973, p. 161).

Winkin s'est par ailleurs penché sur l'évolution du concept de rite chez Goffman en analysant conjointement *Les rites d'interaction* et *Les relations en public* (Winkin, 2006). Ainsi la notion rituelle est peu convoquée dans le premier ouvrage où est davantage abordé le concept de face et de figuration (« Perdre la face ou faire bonne figure »). La préface du second ouvrage donne le ton pour ce qui est de l'influence éthologique en lui conférant une méthodologie et une approche rituelle plus technique. Si la référence durkheimienne est encore présente, celle-ci entre parfois en tension avec les préceptes de l'éthologie.

Goffman s'appuie sur les travaux de Durkheim – et d'une certaine manière modernise sa théorie de psychologie sociale – en considérant que les individus sont dépositaires d'une forme de sacralité qui fonde l'ordre rituel (Goffman, 1974, p. 21). Pour Goffman, ces notions peuvent traduire des concepts durkheimiens relatifs à la religion primitive :

« Cette distinction (entre les rites de présentation et les rites d'évitement de la déférence) n'est pas étrangère à la classification des rites en positifs et négatifs effectuée par Durkheim » (op. cit. p. 73-74).

⁸⁰ Étude du comportement des diverses espèces animales

<i>Les rites selon Goffman</i>		<i>Les rites selon Durkheim</i>
<i>« Rites d'interaction »</i>	<i>« Les relations en public »</i>	
<i>Rites d'évitement</i>	<i>Territoires du moi</i>	<i>Rite négatif</i>
<i>Rites de présentation</i>	<i>Échanges confirmatifs</i>	<i>Rite positif</i>

Tableau 1 : Corrélations entre les travaux de Goffman et ceux de Durkheim

Goffman parvient à distinguer le rite positif, assimilé à l'échange confirmatif, du rite négatif, tel que l'évitement. Ceux-ci aboutissent aussi au dialogue mais par un cheminement détourné où un « échange réparateur » intervient *in fine*.

L'œuvre de Goffman est à la fois constituée du « symbolique » et du « comportemental », soit un parfait équilibre entre éthologie classique et psychologie sociale durkheimienne. Son apport théorique permet non seulement d'interpréter les interactions interpersonnelles à l'échelle microsociologique mais aussi le monde social dans sa globalité à un niveau macrosociologique.

2.4. Pratiques en ligne et reconnaissance sociale

Dans la perspective des recherches-action présentées en seconde partie, nous convoquons trois notions qui constituent l'ontologie des communautés d'apprentissage observées :

- Les *dispositifs sociotechniques d'information et de communication*,
- La *confiance entre pairs*,
- La *quête de reconnaissance*.

2.4.1. Les dispositifs sociotechniques d'information et de communication⁸¹

L'analyse des dispositifs sociotechniques d'information et de communication a intégré, depuis déjà quelques années, des objets d'étude tels que la formation à distance. La méthode pragmatique qui en résulte exploite les acquis de la recherche de terrain pour en tirer des réflexions théoriques qui contribuent à l'épistémologie des sciences de l'information et de la communication, et plus largement des sciences sociales. C'est donc à double titre que nous convoquons cette notion-clé. Dans la première expérimentation, le DISTIC choisi est *Twitter*, dispositif de micro-blogging par excellence, dont la longueur des messages est

⁸¹ La terminologie consacrée est un DISTIC au sein du laboratoire I3m (EA3820).

limitée à 140 caractères. Dans la seconde expérimentation, les étudiants ont généralement recours à deux réseaux socionumériques de masse, *Google+* et *Facebook*, pour héberger leur communauté d'apprentissage.

Selon Agamben, si les sujets sont saisis par leur environnement technologique, ils en sont aussi les acteurs (Agamben, 2006). Dans cette perspective épistémique, nous convoquons les travaux qui s'articulent autour du projet scientifique des chercheurs du laboratoire I3m : « *penser les transformations du monde en mettant à jour les interactions des technologies avec leur environnement* ». Ils analysent les processus tels que la collaboration ou la co construction et tentent de démontrer que les TNIC agissent sur le temps long en modifiant les usages sur un plan médiatique, culturel et organisationnel. Issues de la pensée critique, ces recherches visent à reconsidérer la médiation à l'œuvre dans tout dispositif sociotechnique (Bernard & Durampart, 2013). Pour Françoise Bernard, si le concept de dispositif a été forgé pour une pensée critique, il est devenu, en se généralisant, un concept pour fonctionner.

Dans la pensée foucauldienne, le dispositif revêt toutefois une fonction stratégique dominante. C'est précisément l'acception que nous convoquons dans cette recherche. A contre-courant hégélien, Foucault analyse comment les dispositifs agissent au sein des relations, dans les stratégies et les jeux de pouvoir.

« Le dispositif donc est toujours inscrit dans un jeu de pouvoir, mais toujours lié aussi à une ou des bornes du savoir qui en naissent, mais, tout autant, le conditionnent » (Foucault & Lagrange, 2014).

Pour Louis Quéré, la confiance institutionnelle est un phénomène qu'il convient d'analyser par le prisme des mécanismes de la déférence d'une part et de l'espace public par ailleurs (Quéré, 2005). Celle-ci repose sur des dispositifs spécifiques : ce sont les « dispositifs de confiance ».

2.4.2. La confiance entre pairs

Condition *sine qua non* de l'échange et du partage entre pairs, la confiance est la pierre angulaire de tout collectif bâti sur le modèle horizontal. Nous allons donc nous attacher à identifier dans les interactions observées ce qui relève de la confiance ou, à défaut, de la défiance.

La confiance est une notion protéiforme qui revêt trois niveaux distincts :

- **La dimension réticulaire** : elle se rapporte directement à la confiance personnelle c'est-à-dire la fiabilité du comportement d'un individu dans l'échange. Dans les communautés de pairs à pairs, c'est la logique du don contre don qui est privilégiée (Mauss & Weber, 2012b). Celle-ci s'inscrit dans la triple obligation de « donner-recevoir-rendre » qui alimente en permanence la recréation du lien social.
- **La dimension temporelle** : il s'agira ici de prendre en considération les éléments tels que le délai de réponse, la durée de l'échange, la répétitivité des échanges qui sont autant d'indicateurs de la fiabilité de ses pairs dans l'interaction. Un délai de réponse court pourra ainsi instaurer un climat de confiance lorsqu'un délai plus long pourra induire de la défiance, jusqu'à devenir rédhibitoire dans l'échange.
- **La dimension institutionnelle** : si les rites ou conventions en vigueur au sein des collectifs devaient être transgressés par l'un de ses membres, la confiance que lui témoigne le reste du groupe pourrait bien être remise en cause au nom de l'institution. La confiance est attachée à une structure formelle qui se porte garante des intérêts des individus de l'organisation.

Pour les sites de partage en ligne, la confiance entre les membres d'une même communauté pourra s'instaurer par l'intermédiaire de la confiance réticulaire et institutionnelle. Dès lors, leur principal enjeu consiste à instaurer un climat de confiance exploitant toutes les potentialités des technologies du web 2.0. telles que la recherche sémantique ou de folksonomies⁸² notamment.

2.4.3. La quête de reconnaissance

Pour appréhender ce qui motive les membres d'une communauté dans leur quête de reconnaissance, nous nous sommes intéressés à la théorie critique de l'école de Francfort. Son paradigme de philosophie sociale a été initié par Adorno, Horkheimer, Benjamin, Habermas et l'actuel directeur de l'Institut de recherche sociale de Francfort, Axel Honneth. Sa théorie de la reconnaissance accorde une grande importance aux liens sociaux dans lesquels les individus développent des expériences de sollicitude, d'attachement mutuels, d'obligations normatives et de relations pratiques à soi et aux autres (Stenger, Coutant, Jacquinet, & Perriault, 2011, p. 103).

⁸² Terminologie relative aux indexations réalisées personnellement par les internautes eux-mêmes selon un système de classification collaborative décentralisée

« L'intérêt fondamental à la reconnaissance sociale est toujours formé par les principes normatifs qui, à l'intérieur d'une formation sociale, établissent les structures élémentaires de la reconnaissance réciproque (Honneth, 2000) ».

Cette théorie de la reconnaissance constitue une heuristique féconde pour envisager une analyse critique du lien social contemporain (Granjon, 2012). Dans la pensée honnethienne, l'individu s'intègre à une société organisée par le biais de la division sociale du travail. Outre le respect de soi, l'estime sociale⁸³ est l'attitude positive qu'un individu est capable d'adopter à l'égard de lui-même lorsqu'il est reconnu par les membres de sa communauté (Honneth, 2013, p. 97). Dans le cadre de ce chapitre dévolu aux interactions dans les communautés virtuelles, nous nous en remettons cette fois aux travaux d'Olivier Voirol qui revisite l'œuvre honnethienne pour le compte de la reconnaissance dans les pratiques en ligne, cadre spécifique de notre problématique de recherche.

2.4.3.1. Théorie de la reconnaissance honnethienne

Honneth s'emploie à démontrer que le capitalisme néolibéral met à mal la reconnaissance et le respect de l'individu dans un continuum théorique initié par Habermas :

« L'expérience de la reconnaissance est un facteur constitutif de l'être humain : pour parvenir à une relation réussie à soi, celui-ci a besoin d'une reconnaissance intersubjective de ses capacités et de ses prestations ; si une telle forme d'approbation sociale lui fait défaut à un degré quelconque de son développement, il s'ouvre dans sa personnalité une sorte de brèche psychique, par laquelle s'introduisent des émotions négatives, comme la honte ou la colère » (Honneth, 2013, p. 166).

Dans « *La lutte pour la reconnaissance* », ouvrage qu'il consacre au processus de reconnaissance sociale, Honneth opère une dichotomie entre deux processus majeurs : la *reconnaissance juridique* et l'*estime sociale*. Il fournit une grille d'analyse pour étudier les situations d'exclusion et les phénomènes de revendications identitaires dès lors qu'ils s'organisent en mouvements contestataires (Granjon, 2012). En avançant qu'une reconnaissance sociale ne passe que par une reconnaissance juridique, la théorie honnethienne corrobore les situations inextricables des minorités vivant en marge de la société. Honneth

⁸³ Mead (1963), qui a beaucoup inspiré Honneth, parle quant à lui de *l'estime sociale*.

s'attache en effet à la portée descriptive de l'idée normative de reconnaissance : l'attente normative que les individus adressent à la société est conditionnée par la reconnaissance de leurs capacités par *l'autrui généralisé*⁸⁴. Deux pistes théoriques sont dès lors envisagées : la socialisation morale des individus d'une part et, de l'autre, l'intégration morale de la société :

« L'individu apprend à s'appréhender lui-même à la fois comme possédant une valeur propre et comme étant un membre particulier de la communauté sociale dans la mesure où il s'assure progressivement des capacités et des besoins spécifiques qui le constituent en tant que personne grâce aux réactions positives que ceux-ci rencontrent chez le partenaire généralisé de l'interaction » (Honneth, 2013).

Dans *La lutte pour la reconnaissance* (Honneth, 2013), Axel Honneth se réfère à toutes les relations et les situations qui compromettent la dignité des individus et, par voie de conséquence, leur identité, autant d'injustices qui compromettent l'autoréalisation de soi. En d'autres termes, il existe, derrière chaque interaction sociale, un « intérêt à l'émancipation » ; Honneth pense qu'il est possible de distinguer les « vraies » des « fausses » pratiques de reconnaissance.

« L'intérêt fondamental à la reconnaissance sociale est toujours formé par les principes normatifs qui, à l'intérieur d'une formation sociale, établissent les structures élémentaires de la reconnaissance réciproque » (Honneth, 2013, p. 166).

Aussi chaque individu est-il foncièrement dépendant de l'environnement de l'échange social organisé selon les principes normatifs de la reconnaissance réciproque. L'absence de relations de reconnaissance peut engendrer le mépris et l'humiliation et des incidences directes sur la construction identitaire individuelle. Or la critique sociale honnethienne est fondée sur un déni de reconnaissance qui engendre des pathologies sociales récurrentes lorsque l'individu ne parvient pas à se réaliser.

Honneth définit les trois sphères de la reconnaissance intersubjective à travers *l'amour, le droit et l'estime sociale*. La première sphère d'interaction comprend toutes les relations primaires telles que les rapports amicaux, familiaux, et autres liens forts partagés par un nombre restreint de personnes (Honneth, 2000, p. 117). Ce premier niveau de reconnaissance engendre la *confiance en soi* que les individus développent à travers leur attachement mutuel en observant

⁸⁴ Selon Mead, l'« *autrui généralisé* » représente l'image typique de l'*alter ego* c'est-à-dire qui constitue un pôle de référence de son action et de son rapport à soi (*L'esprit, le soi, la société*, Paris, PUF, 1969).

un juste équilibre entre autonomie individuelle et dépendance symbiotique (Honneth, 2008, p. 131-132). La seconde sphère est relative aux droits des individus, autant d'obligations normatives que l'on est tenu d'observer à l'égard d'autrui en tant que membre de la communauté. C'est le rapport à soi inscrit dans la relation juridique où chaque individu est traité à l'identique au sein de la même communauté. C'est le *respect de soi*. La dernière sphère est relative à *l'estime sociale*. C'est celle que nous convoquerons principalement dans cette thèse où les usages de l'Internet ne sont qu'accessoirement orientés sur la relation juridique ou l'amour :

« L'expérience de l'amour donne ainsi accès à la confiance en soi, l'expérience de la reconnaissance juridique au respect de soi et l'expérience de la solidarité, enfin, à l'estime de soi » (Honneth, 2013, p. 208).

De cette manière, nous échappons au mépris et accédons à la reconnaissance grâce à *l'amour* dans la sphère privée, au *respect* dans la sphère juridique et à *l'estime* dans le monde social, principalement dans le travail. L'œuvre honnethienne nous renvoie à l'expérience de nouvelles luttes sociales en appelant à la dignité et à la reconnaissance, des minorités, des cultures, des « invisibles », de tous ceux dont l'identité et la subjectivité sont menacées. Si l'une des trois formes de reconnaissance est absente, l'identité de l'individu est affectée dans son intégrité physique, juridique ou morale.

A ces trois niveaux de reconnaissance correspondent réciproquement trois types de mépris qui sont des sources de conflits sociaux potentiels. Une société équitable n'est-elle pas celle qui permet à ses membres d'accéder à cette triple reconnaissance et d'échapper ainsi aux trois formes de mépris ?

« Ignorer cette dimension reviendrait à se priver de penser l'action et le développement possibles des individus. Plus grave encore, dénier cette reconnaissance reviendrait à les priver de toute forme d'approbation sociale : celle de l'autoréalisation à laquelle, péniblement parfois, ils sont parvenus » (Honneth, 2007).

La théorie de la reconnaissance selon Honneth permet de mettre en exergue les attentes normatives des individus au sein des dispositifs sociotechniques, et en particulier sur les demandes de reconnaissance dans la sphère amicale, juridique et communautaire.

2.4.4. Concept de réification

La *réification* est avant tout une théorie marxiste à l'instar d'autres concepts tels que le *fétichisme* et l'*aliénation* que convoque tout particulièrement Honneth. En revisitant le concept, celui-ci s'appuie sur l'œuvre de Lukács⁸⁵ (1960) selon laquelle « *la réification est une relation intersubjective qui épouse in fine le caractère d'une chose* » (Granjon, 2012, p. 157). Il s'agit d'élargir la reconnaissance à un rapport au monde et pas seulement à un rapport à autrui et à soi. L'enjeu est de donner à la reconnaissance une dimension épistémologique et pas seulement éthique (Dubet, 2007). Dans l'acception de Lukács, la réification est le fait de traiter autrui comme un objet et non comme un sujet social, soit de généraliser l'échange marchand, de manière unilatérale, à toute interaction sociale. Lukács conjugue le concept marxiste de l'*aliénation* aux préceptes weberiens de la *rationalisation du monde* pour révéler à travers la *réification* une nouvelle forme d'aliénation sociale et, par causalité, de « *développement manqué* ». Pour Honneth, Lukács a réduit la réification aux seuls effets du capitalisme. Il pose que la réification n'est le simple fait de traiter autrui, mais un rapport au monde et à soi-même, qu'il nomme *auto-réification*. La connaissance est une dichotomie entre le sujet et l'objet, tandis que la reconnaissance précède la connaissance. En d'autres termes, il est utile de reconnaître ce qui nous lie à autrui et aux autres choses avant de s'en distinguer.

« Il est évident aussi que le concept de reconnaissance met le doigt sur des dimensions essentielles de la domination et des conflits sociaux dans les sociétés qui mobilisent aussi fortement la subjectivité et l'expérience des acteurs que le font nos sociétés modernes ou hyper modernes » (Honneth, 2013).

Selon les propres termes de Lukács, la réification est un fait social dû à la généralisation unidimensionnelle de l'échange marchand à toute interaction sociale. Quant au phénomène d'auto-réification, Honneth le pose comme étant la composante de deux processus concomitants, le « *détectivisme* » et le constructivisme, tous deux relatifs à la construction de soi :

« La conception détective pense en effet le rapport à soi selon le modèle des actes de connaissance dans lesquels il s'agit de mettre au jour des états de choses existants, pour laquelle nous analysons notre monde intérieur comme un objet à découvrir : nous adoptons ainsi un comportement réifiant envers nous-mêmes. La

⁸⁵ Lukács, G. : *Histoire et conscience de classe*, Paris, Minuit, 1960.

conception constructiviste, quant à elle, en attribuant au sujet une capacité illimitée à l'auto-attribution, nie l'effet de limitation inhérent aux sentiments : « En effet, aucun des sentiments que nous éprouvons ne possède une plasticité suffisante pour que nous puissions, par un simple acte de nomination, leur assigner des propriétés empiriques déterminées » (Ibid., p. 166).

2.4.4.1. La réification comme oubli de reconnaissance

L'apport théorique d'Adorno, Habermas et Lukács conduit Honneth à considérer la réification comme une objectivation, et par là-même, à la distinguer de la participation. Pour Honneth, le concept de réification est un *oubli de reconnaissance*, c'est-à-dire « une restriction de l'attention par laquelle le fait de la reconnaissance se déplace à l'arrière-plan de la conscience et ne s'offre plus à la vue immédiate » (Ibid., 2007). Ainsi, la réification peut avoir un impact moral et éthique en privant indirectement l'individu de la reconnaissance indispensable à la réalisation de soi, selon un processus identitaire positif. La réification en tant qu'*oubli de reconnaissance* est une perception d'objets dépouillés de toute émotion⁸⁶. Il s'agit en fait d'une disposition, d'un état contemplatif, qui détache le sujet de sa participation active dans l'environnement. Ses capacités sont désintéressées et neutres au plan affectif, comme des « choses » (Ibid., 2007, p. 27).

« La reconnaissance de soi est une sorte de souci de soi : pour entrer en relation avec soi de façon expressive, il faut qu'un sujet puisse s'accepter lui-même au point de considérer que ses propres vécus psychiques méritent d'être activement envisagés et formulés » (Ibid.).

Honneth n'est toutefois pas le seul à interroger la notion de reconnaissance d'origine hégélienne. Dans les années quatre-vingt-dix, d'autres penseurs dont Taylor, Habermas, Fraser, Tully et Ricœur vont ériger la théorie de la reconnaissance comme l'un des thèmes majeurs en sciences et philosophie sociales (Caillé, 2009).

⁸⁶ Honneth réfute la thèse adornienne d'une connaissance par reconnaissance de ses réflexions psychanalytiques sur le fondement pulsionnel de toute connaissance.

2.4.5. La dialectique altérité - mêmeté pour le processus de socialisation

Dans son ouvrage « *Parcours de la reconnaissance* », Paul Ricœur postule que tout individu aspire à la reconnaissance d'autrui. Celle-ci requiert un long processus qui se décline en trois étapes : « *connaître* », « *reconnaître* » et « *se reconnaître* ». Loin de la vision pessimiste honnethienne selon laquelle les conflits humains trouvent leurs origines dans la quête ou le déni de reconnaissance (Honneth, 2013), Ricœur articule la « reconnaissance-identification » avec la « reconnaissance-attestation » (Ricœur, 2006) et, de façon plus optimiste, forme un cycle vertueux entre *identité* et *réciprocité*. Ainsi l'approche de Ricœur porte sur la construction identitaire à l'articulation entre soi et autrui, ou respectivement entre identité-*idem* et identité-*ipse* (Ricœur, 1996) ; c'est l'échange, la relation de don / contre-don et la réciprocité qui prévalent ici. Or la dialectique altérité / mêmeté (ou *ipséité*) s'avère être particulièrement féconde pour développer des comportements individuels et collectifs qui participent de la socialisation des membres d'une communauté (Audran & Daele, 2009).

« Cette mutualité n'est pas donnée spontanément ; c'est pourquoi elle est demandée. Et cette demande ne va pas sans conflit et sans lutte ; l'idée de lutte pour la reconnaissance est au cœur des rapports sociaux modernes. Le mythe de l'état de nature donne à la compétition, à la défiance, à l'affirmation arrogante de la gloire solitaire le rôle de fondation et d'origine. Dans cette guerre de tous contre tous seule la peur de la mort violente régnerait ; ce pessimisme concernant le fond de la nature humaine va de pair avec un éloge du pouvoir absolu d'un souverain extérieur au pacte de soumission des citoyens délivrés de la peur. Le déni de reconnaissance se trouve ainsi inscrit dans l'Institution » (Ricœur, 2006).

Dans la mouvance de l'école de Chicago, les travaux de Ricœur ont également fait florès avec le *life history* ou « récit de vie », plus couramment désigné par « narrativité » aujourd'hui ; la discipline consiste certes à narrer un événement mais également à lire le parcours de quelqu'un d'autre. Selon Ricœur, la « mêmeté » suppose une pérennité dans le temps, par opposition au variable ; c'est l'identité sociale. L'*ipséité* représente d'autres modalités d'identité relatives à la pluralité et à la diversité de l'identité personnelle. Le récit de vie permet d'articuler cette caractéristique de l'identité à la mêmeté pour constituer, in fine, l'identité personnelle.

C'est pourquoi nous convoquerons, dans la seconde partie, cette même dialectique altérité/mêmeté dont les effets participent du processus de socialisation d'individus au sein de communautés.

2.4.6. Participation versus Réification

La dialectique participation/réification est une notion centrale dès lors que l'on entreprend l'étude des communautés de pratique. Etienne Wenger (1998) a montré que cette dualité est la base de toute activité communautaire dans laquelle les acteurs s'investissent dans des projets communs (participation) et organisent la négociation de sens autour d'un « *répertoire partagé* » :

« La négociation de sens peut être définie comme processus permanent dans lequel les membres d'une communauté de pratiques sont engagés. Dans ce processus, ces derniers négocient et produisent des significations de leur activité commune » (Wenger, 1998, p. 54).

Cette négociation de sens est le fruit d'interactions soutenues donnant lieu à un engagement mutuel dans un projet commun. La participation représente l'engagement visible, propre à un individu, et qu'il est possible de distinguer au sein de la communauté. Par leur participation active, ceux-ci témoignent d'une implication qui, selon Wenger, est synonyme de construction identitaire (Wenger, 1998 ; Henri & Pudelko, 2006). *A contrario*, la réification est à la fois le processus et le résultat produit par le processus. C'est ce processus de réification qui donne lieu aux interactions et à la production de textes, graphiques, vidéos... autant d'éléments tangibles réalisés par la communauté elle-même :

« Pour qu'il y ait participation et réification, le groupe doit se libérer du « poids hiérarchique » et passer par une phase discursive et argumentative. La phase de négociation de sens alterne agir stratégique, où les membres du groupe exercent leur influence les uns sur les autres, et agir communicationnel, où ils cherchent à s'entendre de façon à interpréter ensemble la situation et à s'accorder mutuellement sur la conduite à tenir » (Habermas, 1987).

Ces éléments, produits en commun, favorisent la cohésion et la confiance au sein de la communauté. La négociation de sens est donc un processus dans lequel « *chaque réification génère plus d'engagement et de participation* » (Wenger, 1998). La pérennité et la richesse de

la production commune élaborée au fil des interactions sont conditionnées par ce rapport vertueux de participation et de réification. C'est aussi cette dialectique qui favorise le développement identitaire et culturel des communautés virtuelles (Ciussi, 2007b), dans le sens où contribuer à la vie communautaire du groupe est source d'apprentissage en soi.

La notion de réification occupe une place importante au sein des communautés virtuelles que nous avons observées en seconde partie et qui s'illustrent sous différentes formes de productions collectives à visée didactique. A ce stade, il était utile de préciser l'acception selon laquelle nous convoquons la réification et son ancrage théorique.

2.4.7. Domination versus Vivre ensemble

Il est une constante dans l'œuvre de Paul Ricœur : la politique en général et la critique du capitalisme en particulier. Aussi la notion de domination, à travers celle du pouvoir, est-elle longuement convoquée dans la pensée ricœurienne comme étant conditionnelle au vivre ensemble.

Sur fond de libéralisme, socialisme et marxisme, il dénonce un système de distribution exclusivement basé sur des biens marchands, une productivité effrénée qui engendre un accroissement des inégalités... où l'existence de l'état repose sur une désappropriation des individus⁸⁷. Il faut dire que Ricœur prône une médiation politique hors de l'État, l'appel à une démocratie plus participative, une déprofessionnalisation de la politique en affirmant que l'État ne peut remplir à lui seul le rôle de tiers-arbitre dans tout conflit (Ricœur, 1995b, p. 121-142). Aussi existe-t-il chez Ricœur une dualité politique entre la primauté de l'axe horizontal du vivre ensemble, le « co-agir », et l'axe vertical de la domination (Ibid., 1995a, p. 152-154). Dans « *Le paradoxe politique* » (Ibid., 1995a), Ricœur adresse ses plus vives critiques à l'encontre de toute forme de totalitarisme, à l'instar du stalinisme, qu'il qualifie de « *pathologie du politique* ». Il décrit la menace potentielle qu'est le pouvoir, la violence permanente que représente l'État mais également ce pouvoir protéiforme que chacun exerce sur ses semblables. Son aversion totalitaire va même au-delà de la sphère politique, en convoquant par ailleurs la notion du mal, de la mémoire et de l'oubli, ou encore de l'agir ; c'est cette même réflexion qui va le mener à une « tentative de refondation philosophique du vivre-ensemble ».

Dans cette optique, Ricœur fait un distinguo entre *le* politique et *la* politique. Le politique, en tant que vouloir-vivre ensemble, correspond à l'axe horizontal –au sens arendtien– d'un régime

⁸⁷ « La cité est fondamentalement périssable : sa survie dépend de nous » in *Le monde* du 29/10/1991

démocratique dont « le citoyen est le gardien en tant qu'interprète de la légitimité qui l'ordonne au bien commun ». La politique représente quant à elle l'axe vertical du pouvoir institutionnel, à la fois l'instance de décision et la force de contrainte. Aussi Ricœur n'aura-t-il de cesse d'alerter l'éthique démocratique que l'État représente une menace immanente de domination. D'un côté le pouvoir incarné par la constitution qui restitue l'idéal normatif et, de l'autre, l'instance dictatoriale, tyrannique, qu'impose la coercition. Telle est la vision de Ricœur : une polarisation de l'État entre le droit et la force. C'est l'utilisation coercitive de la violence comme nécessité souveraine qui est à l'origine de la rupture du lien essentiel du vivre-ensemble. Ce paradoxe politique est à l'image de la perpendicularité de l'axe horizontal *du* politique sur l'axe vertical de *la* politique. Car la hiérarchie ne peut avoir d'autres origines que le champ politique. Qu'il s'agisse de Weber ou Arendt, tous deux influents dans la pensée ricœurienne, le pouvoir politique se situe à l'intersection des deux axes, les gouvernants en haut de la hiérarchie, et en bas, les gouvernés (Monteil, 2013). Ainsi, le lien horizontal du vouloir vivre ensemble prévaut sur le rapport hiérarchique de l'autorité ; à l'excès de pouvoir radical, la pensée ricœurienne oppose la liberté d'expression qu'un débat permanent rend possible, à l'instar de l'idéal démocratique. Ce dualisme politique demeure du ressort de la philosophie et des sciences humaines et sociales, et seule une perspective herméneutique permet d'éclairer cette notion aussi complexe que riche de sens.

Il est donc légitime de convoquer la pensée ricœurienne dans notre recherche où nous opposons une dynamique réticulaire, horizontale au pouvoir hiérarchique, vertical.

2.5. Individuation psychique et collective

D'autres penseurs que Ricœur ont vu à travers le capitalisme hyper industriel l'annihilation de tout processus d'individuation. La pensée simondienne, qui a également influencé la sociologie de l'innovation (Akrich, Bibard, Callon, & Latour, 1992) et la théorie de l'acteur-réseau (Akrich, Poujol, & Broustail, 1990), constitue un ancrage théorique incontournable pour notre recherche où la dialectique individu/collectif est centrale.

C'est donc Gilbert Simondon qui théorise, en 1989, l'individuation psychique et collective. Il s'agit d'un phénomène global qui intègre conjointement la psychologie et la sociologie comme des variables non dichotomiques. L'individu est plus que lui-même, en ayant la possibilité de s'individualiser toujours plus. Pour Simondon, l'homme et le monde forment un système comprenant trois phases distinctes : la phase pré-individuelle, individuelle et transindividuelle.

« Une certaine phase de l'être qui suppose avant elle une réalité pré individuelle, et qui, même après l'individuation, n'existe pas toute seule, car l'individuation n'épuise pas d'un seul coup les potentiels de la réalité pré individuelle, et d'autre part, ce que l'individuation fait apparaître n'est pas seulement l'individu mais le couple individu-milieu. L'individu est ainsi relatif en deux sens : parce qu'il n'est pas tout l'être, et parce qu'il résulte d'un état de l'être en lequel il n'existait ni comme individu ni comme principe d'individuation » (Simondon & Garelli, 2013, p. 24-25).

Ainsi, l'individuation psychique et collective est un processus de transformation où l'homme est un être en perpétuel devenir. L'individuation psychique ne peut se développer que dans et par la collectivité, étant elle-même un état métastable en devenir : c'est l'individuation collective.

« La participation, pour l'individu, est le fait d'être élément dans une individuation plus vaste par l'intermédiaire de la charge de réalité pré individuelle que l'individu contient, c'est-à-dire grâce aux potentiels qu'il recèle » (Simondon, 1989, p. 18).

Le processus d'individuation met en jeu tout un système physique énergétique de forces pouvant tendre vers tel ou tel équilibre, mais pas vers n'importe quel équilibre car le pré-individué n'est jamais quelconque (Hottois, 1993, p.36). L'individu biologiquement constitué a en lui une charge pré-individuée, c'est-à-dire qu'il contient en lui un potentiel de virtualités réelles qui peuvent se développer en dehors cependant de l'individuation biologique.

« Je ne peux m'individuer psychiquement que dans la mesure où je contribue à l'individuation, c'est-à-dire à l'évolution du social dans lequel je vis » (Stiegler, 2008, p. 44).

Pour illustrer ce concept, Bernard Stiegler⁸⁸ aime à citer la langue comme processus d'individuation psychique et collective. La condition de l'individuation est le contexte linguistique c'est-à-dire une interlocution immanente où chacun est en mesure de participer. L'individuation psychique du locuteur est effectivement l'individuation collective constituée par le langage commun à tous.

L'individuation des êtres est également favorisée par le *milieu associé* ; en d'autres termes, leur co construction et leur évolution (Le Deuff, 2011a, p. 98). Le *milieu associé* représente

⁸⁸ Le philosophe s'intéresse aux mutations que provoquent les technologies numériques. Il est directeur de l'IRI, Institut de recherche et d'innovation et fondateur du groupe de réflexion *Ars industrialis*.

conjointement l'objet technique et son environnement respectivement à son bon fonctionnement. Dans le développement des logiciels libres, Internet constitue le *milieu associé* qui permet aux communautés *open source* d'échanger et de partager pour produire *in fine* des objets techniques. *A contrario*, les milieux dissociés sont source de déformations, autant d'informations non transformées en connaissances personnelles et en savoirs collectifs qui conduisent au rejet de la culture. Aussi l'intégration des individus, des communautés et des objets techniques, repose-t-elle sur le développement à bon escient des milieux associés (op. cit., p.99). Dans le champ de notre recherche, les sciences de l'information et de la communication, ce milieu associé est composé d'apprenants qui interagissent via des médiations techniques.

Ces problématiques de médiation et de transmission ont intéressé de nombreux philosophes. Parmi eux, Jacques Rancière comprit très tôt que notre système éducatif était très perfectible à en juger par la méthode Jacotot⁸⁹ notamment (Rancière, 2004). Il qualifie celle-ci de moderne à bien des égards en tant qu'elle ne creuse pas le fossé entre le sachant et l'ignorant. En soulignant le *mythe de la pédagogie*, Rancière met en exergue un déterminisme social qui est à l'œuvre en 1973 ; il s'élève contre cette prétendue inégalité d'intelligence des élèves qui compromet toute chance de leur émancipation intellectuelle. Car l'effort de médiation à travers la transmission ne vaut que si nous croyons à l'égalité des intelligences. En étudiant notre système éducatif, il dresse le bilan de la société toute entière qui reproduit les inégalités sociales sans essayer de les annihiler. Cette fois encore, l'« Enseignement universel » de Rancière ne séduira pas l'Institution à laquelle il s'oppose directement.

Dans la seconde partie de notre document, nous reviendrons sur la notion d'individuation collective et ses modalités intrinsèques relevées dans le cadre de communautés d'apprentissage où les connaissances s'acquièrent entre pairs en marge de l'Institution.

2.6. L'expérience optimale

Pour qu'un réseau informel vienne à se cristalliser en une communauté plus pérenne (Ciussi, 2007a) telle que des communautés d'apprentissage ou des communautés de pratique, la qualité

⁸⁹ La méthode de Joseph Jacotot suscite les plus vives controverses en 1830, lors de la publication de son ouvrage intitulé « Enseignement universel », en tant qu'elle promeut l'instruction sans maître, son rôle étant dévolu à diriger et soutenir l'attention des disciples.

de l'environnement dans lequel les interactions prennent forme est un prérequis indispensable à l'engagement et à la motivation. On parle alors des conditions optimales du *Flow*. Théorisée par Mihaly Csikszentmihalyi en 1990, le *Flow* se manifeste lorsqu'il y a perception d'un équilibre entre compétences personnelles et tâches à accomplir (Csikszentmihályi, 1991). Un individu, investi d'une tâche pour laquelle son niveau de concentration est maximum, éprouve un sentiment d'engagement total et de réussite. Csikszentmihalyi isole huit caractéristiques indispensables pour qu'une expérience conduise au Flow :

- des objectifs clairs,
- une difficulté d'activité en adéquation avec les compétences de l'utilisateur,
- une activité source de satisfaction,
- une concentration élevée,
- une distanciation du sujet envers l'objet,
- une distorsion de la perception du temps,
- une rétroaction directe et immédiate,
- la sensation de se contrôler et de maîtriser l'environnement.

La plupart de ces principes sont issus de modèles d'instructions pédagogiques basées sur le behaviorisme, c'est-à-dire sur une approche psychologique qui consiste à se focaliser sur le comportement observable.

Figure 1. Exigences de la tâche et compétences élevées (Csikszentmihalyi, 1990)

En travaillant sur le principe d'autotelisme⁹⁰ en contexte éducatif, Heutte & Fenouillet (2010) ont conçu l'échelle de mesure du flow (Flow4D16), en agrégeant quatre sous échelles :

- FlowD1 : l'absorption cognitive,
- FlowD2 : la perception altérée du temps,
- FlowD3 : la dilatation de l'ego,
- FlowD4 : le bien-être.

Au niveau collectif, Csikszentmihalyi suggère différents scénarii de travail en groupe afin que chaque membre dans le groupe atteigne l'état de *Flow*. Ceux-ci sont par exemple l'organisation de séances de travail, la mobilisation du groupe autour de buts communs, des arrangements spatiaux pour un travail créatif, ou la modélisation de l'activité...

« L'engagement dans un processus créatif donne la sensation de vivre plus intensément, permet de ressentir un « sentiment de plénitude que nous attendons de la vie et qui nous est si peu souvent offert. Seuls la sexualité, les sports, la musique et l'extase religieuse [...] nous confèrent un sentiment aussi profond d'appartenance à un tout plus vaste que nous-mêmes. » (Csikszentmihályi, 2008).

Csikszentmihalyi a élaboré le premier le concept de l'expérience optimale dans la psychologie occidentale. Pour autant, il reconnaît que le principe du *Flow* a déjà été utilisé dans différents domaines tels que la religion, le développement spirituel, les arts martiaux et l'éducation qui suscite particulièrement notre intérêt.

Selon Chan & Ahern (1999 : 159), certaines caractéristiques du *flow* telles que le contexte de défi, de but ou de feedback... ont une influence directe sur la motivation intrinsèque ; c'est pourquoi l'objectif des concepteurs pédagogiques consiste à élaborer des situations didactiques vouées à aider les apprenants à acquérir des connaissances dans les conditions optimales du *Flow*.

Nous verrons plus loin que certaines caractéristiques identifiées par Csikszentmihalyi sont déterminantes au sein des communautés d'apprentissage que nous avons pu observer et que nous analyserons en seconde partie.

⁹⁰ Une activité est dite autotélique lorsqu'elle est entreprise sans autre but qu'elle-même.

2.7. Synthèse

Pour entrer de plain pied dans notre recherche, il convenait au préalable de définir les courants fondateurs que nous convoquons et l'ancrage théorique sur lequel nous appuyons notre recherche :

- Les *computer sciences* tout d'abord avec l'apport de la CMO dans les processus de médiation de l'activité humaine ; avec les premiers dispositifs sociotechniques, la médiation devient prépondérante. Avec le CSCW, le collectif s'invite à présent dans la coopération professionnelle : on parle de travail de collaboratif. Ces nouvelles formes de connectivité permettent de progressivement s'affranchir de la distance.
- Nous convoquons également l'école de Palo Alto, la *nouvelle communication*, pour nous amener à interpréter les ritualités numériques relevées au sein des collectifs que nous observons. Ainsi nous revisitons la pensée de Goffman – et par là-même de Durkheim – en considérant l'ordre rituel intrinsèque à chaque individu.
- L'école de Francfort nous intéresse par ailleurs pour l'analyse critique qu'elle fait du lien social contemporain. Dans la théorie de la reconnaissance, Honneth pose que derrière chaque interaction se cache un intérêt émancipatoire. Chaque individu est dépendant de l'environnement de l'échange social organisé selon les principes normatifs de la reconnaissance réciproque. *A contrario*, la réification se distingue de la participation en tant qu'elle constitue un oubli de reconnaissance, un désintéressement au plan affectif. Cette dialectique participation/réification nous sera judicieuse pour étudier plus avant le processus identitaire de nos communautés virtuelles.

