Cahiers de Psychologie Politique

N° 34 | 2019
Avenir de la démocratie Janvier 2019

Penser l’émergence de nouvelles formes sociales de travail à partir des concepts de communauté et de société. Mise en perspective de la collaboration numérique dans l’entreprise : entre déclin et transformation du lien social

Camille IMHOFF

François SILVA

Édition électronique :
URL :
https://cpp.numerev.com/articles/revue-34/1955-penser-l-emergence-de-nouvelles-formes-sociales-de-travail-a-partir-des-concepts-de-communaute-et-de-societe-mise-en-perspective-de-la-collaboration-numerique-dans-l-entreprise-entre-declin-et-transformation-du-lien-social
DOI : numerev_1196
ISSN : 1776-274X
Date de publication : 11/01/2019

Cette publication est sous licence **CC BY-NC-ND** (Attribution - No commercial - No derivatives).

Pour **citer cette publication** : IMHOFF, C., SILVA, F. (2019) Penser l’émergence de nouvelles formes sociales de travail à partir des concepts de communauté et de société. Mise en perspective de la collaboration numérique dans l’entreprise : entre déclin et transformation du lien social. *Cahiers de Psychologie Politique*, (34). https://doi.org/10.34745/numerev_1196

VARIA

Le terme de « communauté » réapparaît aujourd'hui pour décrire l'émergence de groupes sociaux fonctionnant sur des modes nouveaux. En particulier dans le monde professionnel, lesdites communautés de projet, de pratique, d'intérêt se développent, notamment au sein de réseaux sociaux d'entreprise (RSE), avec comme promesse de repenser le lien social à l'intérieur de l'environnement de travail. Mais pour ce faire, il doit se développer de nouvelles solidarités et de nouvelles formes d'inclusion des personnes dans des groupes sociaux d'appartenance. Pour bien comprendre ce qui est en jeu, nous proposons de revenir au débat fondamental qui a opposé les pères de la sociologie française et allemande (Durkheim et Tönnies), autour des concepts de communauté et de société. Ainsi, il apparaît clairement dans l'entreprise contemporaine des réalités sociologiques nouvelles, autour des notions de communauté et de collectif de travail qui permettent de dépasser l'antagonisme théorisé par ces sociologues. Cet article permet de comprendre l'émergence de ces nouvelles catégories. Pour cela, nous allons nous appuyer, dans un premier temps, sur les deux notions développées par Tönnies et Durkheim (communauté/société). Dans un deuxième temps, nous nous interrogerons sur les réalités sociales émergentes, en continuité et en rupture avec les formes classiques de socialité. Nous nous référerons, pour ce faire, aux formes spécifiques de liens sociaux développés sur les réseaux sociaux d'entreprise, à partir de la catégorie de « communauté virtuelle » (Rheingold, 1995 ; Turkle, 1995 ; Proulx et Latzko-Toth, 2000 ; Casilli, 2010 ; Galibert *et al.*, 2012). Nous nous appuyons sur une enquête qualitative auprès de huit organisations ayant mis en place un réseau social d'entreprise (des organisations publiques et privées de moyenne et de grande taille, dans des secteurs variés : banque, conseil, pharmaceutique, assurance, grande distribution), avec une soixantaine d'entretiens semi-directifs auprès de membres de directions stratégiques, d'animateurs et de membres de communautés virtuelles.

The term community reappears today to describe the emergence of social groups operating on new modes. In particular, in the professional world, the so-called "communities" of project, practice and interest are developing, notably within enterprise social network (ESN), with the promise of rethinking the social bond inside of the working environment. But for it, there must be new forms of solidarity and new forms of inclusion of people in social groups of belonging. In order to fully understand what is at stake, we propose to return to the fundamental debate between the fathers of French and German sociology (Durkheim and Tönnies) on the concepts of community and society. Thus, new sociological realities emerge clearly in the contemporary companies, around the notions of community and collective work that allow to overcome the antagonism theorized by these sociologists. This article makes it possible to understand the emergence of these new categories. To do this, we will first rely on the two notions developed by Tönnies and Durkheim (community / society). In a

second phase, we will examine the emerging social realities, in continuity and rupture with the classical forms of sociality. To this end, we will refer to the specific forms of social ties developed on the enterprise social networks, from the « virtual community » category (Rheingold, 1995 ; Turkle, 1995 ; Proulx et Latzko-Toth, 2000 ; Casilli, 2010 ; Galibert *et al.*, 2012). For this purpose, we rely on a qualitative survey addressing eight organizations having an enterprise social network in place (these eight organizations cover the governmental and non-governmental sector, they are of various sizes from medium to large and belong to various industries including Bank & Finance, Consulting, Pharmaceuticals, Retail). We conducted some sixty semi-structured interviews with members of the strategic leadership, managers and members of virtual communities.

Mots-clés :

SOMMAIRE

Introduction

Retour sur deux catégories fondamentales de la sociologie pour comprendre les nouvelles formes spécifiques du lien social : communauté et société

Définitions croisées de la communauté et de la société

La compréhension des formes sociales est avant tout axiologique

Les écueils de la société moderne

La nécessité de repenser le social

Comprendre l’opportunité de nouvelles formes sociales aujourd’hui

Postmodernité et hypermodernité : entre exigence de transformation sociale et exacerbation de l’individualisme

Repenser le lien social dans l’entreprise : entre nouveaux collectifs et nouvelles communautés de travail

Caractéristiques de la « communauté virtuelle » comme mode social sur le réseau social d’entreprise

Conclusion

Introduction

Le monde du travail et des grandes organisations est en train de vivre des transformations majeures (Coriat et Weinstein, 1995 ; Enlart et Charbonnier, 2013), notamment quant aux formes et aux pratiques sociales qu'il permet. En effet, il apparaît dans les organisations contemporaines des réalités sociologiques nouvelles, autour de la catégorie de « communauté virtuelle » (Rheingold, 1995 ; Turkle, 1995 ; Proulx et Latzko-Toth, 2000 ; Casilli, 2010 ; Galibert *et al.*, 2012) sur les plateformes collaboratives de type réseau social d'entreprise (RSE). Desdites « communautés » de projet, de pratique, d'intérêt se développent, avec comme promesse de repenser le lien social et l'activité professionnelle. Les communautés de travail renvoient à un ensemble social choisi et éphémère qui suppose l'implication subjective des membres, contrairement au collectif de travail institué. De nouveaux collectifs de travail désignent, quant à eux, un groupe social institué plus durable, enrichi de l'appartenance de ses membres à des communautés transverses. Cet ensemble peut s'identifier au fonctionnement en essaim, en alliant le centre opérationnel, fonctionnel aux multiples échanges et partages de pratiques et de savoirs essentiels au développement du groupe ainsi formé. La communauté ne remplace-t-elle pas ainsi le collectif de base ? N'est-ce pas un tel idéal communautaire que véhiculent ces plateformes collaboratives ? (Galibert, 2014 ; Galibert, 2015).

Mais ces transformations ne peuvent être pensées indépendamment des transformations de la société dans son ensemble, notamment sur le terrain des nouvelles technologies et de l'idéal relationnel de la société en réseau (Castells, 1996). Dans ce cadre, Michel Maffesoli (2017) a montré le basculement en cours vers un nouveau paradigme qu'il qualifie de postmoderne. Comment l'héritage des Lumières et du libéralisme politique du XVIIIème siècle, c'est-à-dire la garantie de l'individualité, des droits individuels et de l'indépendance de chacun, qui repose en grande partie sur les capacités humaines rationnelles, peut-il être assumé aujourd'hui ? En effet, nous sommes en train de vivre des mutations profondes de la société, un changement de paradigme ou des représentations du vivre-ensemble, vers une recherche de nouvelles formes de solidarité qui reposent sur des affects partagés. Repenser le social nous impose de revenir à une anthropologie alternative au paradigme concurrentiel et utilitariste (Chanial et Caillé, 2008 ; Fischbach, 2013 ; Fischabch, 2015), à partir des notions d'interaction, d'entraide (Kropotkine, 1906), de convivialité (Illich, 1973), d'amitié, de générosité et de sympathie (Mauss, 1979), de délibération et de dialogue (Dejours, 2013 ; Silva, 2017), notamment. Mais s'il semble qu'un autre être social soit possible que le rassemblement d'individus indépendants par le seul intérêt égoïste, il ne s'agit pas pour autant de revenir aux formes traditionnelles de la construction d'un lien dépossédant entre des individus identiques, homogènes, dont l'identité ne relèverait que du groupe d'appartenance. La perspective actuelle donnée au social est de permettre l'émergence d'une solidarité, d'une cohésion du collectif tout en garantissant la spécificité et l'autonomie des personnes constitutives du collectif. Ainsi, la réalité sociale en devenir ne cherche pas tant à remettre en cause les droits et les garanties

individuelles, conditions de la spécificité d'individus autonomes, que d'inscrire ces droits au sein d'une socialité essentielle. Le pari sociétal actuel que nous devons examiner est celui de construire des personnes complémentaires parce que singulières ou d'autant plus singulières et autonomes qu'elles appartiennent à un groupe social solidaire.

Pour bien comprendre ce qui est en jeu, nous devons revenir aux catégories fondamentales développées par les pères de la sociologie française et allemande, Durkheim et Tönnies, celles de communauté et de société. En effet, un double héritage sociologique nous semble fondateur pour repenser le lien social aujourd'hui : d'une part, l'héritage moderne d'une autonomisation et d'une responsabilisation de l'individu que nous retrouvons derrière l'impératif d' « empowerment », de prise de pouvoir, de montée en puissance de l'individu, un individu conçu comme « entrepreneur de lui-même » (Foucault, 2004) selon une subjectivité mise à l'honneur par les méthodes néomanagériales autour des notions de gestion de soi et de capital humain (Schultz, 1959 ; Becker, 1993 ; Cukier, 2016) ; d'autre part, l'héritage traditionnel des communautés qui tirent leur cohérence de l'intégration de leurs membres au sein d'un ensemble qui les constitue et leur donne sens (Tönnies, 1887), fondé sur une ontologie relationnelle (Spinoza, 1988 ; Simondon, 1989 ; Whitehead, 1979). Des dimensions communautaires que l'on retrouve dans les collectifs de travail tels qu'ils existaient dans la première phase de la révolution industrielle. Cette volonté de défendre l'existence d'un collectif de travail a toujours constitué une revendication importante du mouvement ouvrier. Pour paraphraser Yves Clot (2004), le travail collectif est d'autant plus efficace qu'il s'appuie sur un collectif de travail.

Nous nous interrogeons alors, dans le cadre de cet article, sur les formes sociales en construction et les conséquences de changement de paradigme sur l'organisation du travail (Silva et Strohl, 2016). Quelles sont les transformations à l'œuvre dans la société contemporaine et en son cœur, l'entreprise ? Quelles sont les formes et les pratiques sociales en devenir ? Quelles sont les ruptures et les continuités avec les formes sociologiques de communauté et de société pour repenser le lien social ? L'intérêt des expériences actuelles autour du collaboratif ne résulte-t-il pas de la conciliation, voire de la réconciliation des héritages pour ne pas reproduire les impasses passées ?

Pour répondre à ces questions, nous reviendrons, dans un premier temps, sur la compréhension des notions de communauté et de société telles que développées par Tönnies et Durkheim. Dans un deuxième temps, nous interrogerons les formes et pratiques sociales émergentes, en continuité et en rupture avec les formes classiques de socialité. Nous analyserons notamment les formes spécifiques de liens sociaux développés sur les plateformes collaboratives de réseau social d'entreprise (RSE), en interrogeant la catégorie de « communauté virtuelle ». Nous nous appuyons, pour ce faire, sur une enquête qualitative auprès de huit organisations ayant mis en place un RSE. Il s'agit d'organisations publiques et privées de moyenne et de grande taille, dans des secteurs variés : banque, conseil, pharmaceutique, assurance, grande distribution. Nous avons réalisé une soixantaine d'entretiens semi-directifs avec des membres de la direction stratégique, des animateurs et des membres de communautés virtuelles.

Retour sur deux catégories fondamentales de la sociologie pour comprendre les nouvelles formes spécifiques du lien social : communauté et société

Nous repartons du débat qui a opposé deux sociologues à la fin du XIX^{ème} siècle, Tönnies et Durkheim, afin de définir deux formes sociales historiques déterminantes pour la pensée sociale actuelle. Ce débat se situe à travers deux écrits principalement, la publication de *Communauté et société* par Tönnies en 1887 sous le titre *Gemeinschaft und Gesellschaft* et la réponse de Durkheim en 1889 dans l'article « Communauté et société selon Tönnies ». Nous nous intéressons à la compréhension essentiellement axiologique de ces deux formes sociales dans l'histoire de la sociologie.

Définitions croisées de la communauté et de la société

Dans son texte *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Tönnies oppose deux formes sociales : la communauté (Gemeinschaft) et la société (Gesellschaft). La communauté s'inscrit dans le contexte de la tradition. Elle nait à partir de la famille (lien du sang) et du village (lien géographique), puis elle désigne par la suite un ensemble élargi. Le rapport des parties au tout au sein de la communauté est celui d'une unité, d'une totalité excluant la distinction des parties. La communauté se pense sur le modèle biologique de l'organisme vivant, d'une relation essentielle entre les parties ayant chacune une fonction au sein du tout. Le lien entre les membres y est d'ordre affectif et sentimental et non rationnel. Le principe d'harmonie au sein de la communauté est celui du consensus. Il n'est pas le fruit d'une discussion préalable, mais la conséquence d'un accord tacite du fait des traditions, des habitudes, de l'histoire commune des membres. La religion (*religare*, en latin) y est un des fondements du lien social.

La société, quant à elle, fait référence à la forme du groupe social caractéristique de la modernité. Elle apparaît dans le contexte de la grande industrie où les échanges s'intensifient et les regroupements de masse deviennent la règle. L'échange n'est plus spontané et naturel, mais se fait sous forme du contrat. La source du lien est rationnelle, elle est celle du calcul et de l'utilité qui règlent les échanges et les transactions à son avantage. Le rapport du tout aux parties implique une certaine distance ou séparation des individus. Les relations sont donc de nature individuelle et contractuelle. Les principes de l'association sont l'intérêt individuel à s'associer, l'indépendance garantie et l'hétérogénéité des membres. L'association repose sur la garantie de droits individuels et de la séparation de droit entre les individus. On désigne

par là un groupe dont les parties priment sur le tout. Les individus sont séparés et distincts, chacun agit pour soi et est potentiellement hostile aux autres. Au lien religieux vient se substituer la promotion de la pensée scientifique qui permet à chacun d'user de son propre entendement. Le regroupement y est volontaire, il résulte d'un choix, d'une délibération (dans la tradition contractualiste de Rousseau, puis de Rawls).

Outre leur contexte d'apparition, leur nature et leur visée pour ainsi dire opposés, les formes sociales de communauté et de société se distinguent sur trois caractéristiques factuelles : la taille, la spatialité et la temporalité du groupe concerné. Au niveau de la taille du groupe, la communauté doit comprendre un groupe relativement restreint, au risque que les liens se distendent. Elle est de l'ordre du village et non de la ville, trop élargie pour permettre des relations d'intimité. La forme société est davantage étendue puisqu'elle suppose des liens plus souples et plus lâches entre ses membres. Au niveau de la spatialité, la communauté s'établit sur des liens de proximité, de présence à l'autre. Elle se définit par un espace commun, une existence commune, un vivre ensemble. L'espace de la société est plus flexible, notamment du fait des nouvelles technologies d'information et de communication qui permettent des relations à distance. La présence, le face-à-face, la corporéité n'y est plus essentielle, ou tout du moins elle n'est plus la seule forme de mise en relation. Au niveau de la temporalité, la communauté établit des rapports soutenus, au quotidien, sans désengagement possible, bien loin de formes plus distendues, des liens faibles (Granovetter, 1973) et éphémères que l'on peut trouver dans la société moderne. La communauté s'inscrit dans un temps long fait d'histoire, de souvenirs et d'habitudes partagées.

Pour conclure ce premier point, la communauté est la seule forme véritablement sociale c'est-à-dire intégratrice selon Tönnies : « tandis que dans la communauté ils restent liés malgré toute séparation, ils sont dans la société séparés malgré toute liaison » (1887, p. 81). Au lien affectif fondé sur la similitude s'oppose le lien marchand, fragilisé par la garantie de la liberté individuelle. Cependant, la communauté intègre du même, du semblable, alors que la forme société, peut-être moins cohérente, permet cependant de garantir des droits et libertés individuels, l'hétérogénéité et la diversité de ses membres. A contrario, la communauté présente pour limite de vouloir absorber des individualités, des libertés individuelles au profit de la cohésion, de la cohérence du groupe.

La compréhension des formes sociales est avant tout axiologique

Certes, la distinction de ces deux types d'association revêt une dimension historique et descriptive, la société étant la forme sociale paradigmatique de la modernité. Mais ils ne peuvent être compris sans une analyse axiologique, dans une recherche de la forme sociale la plus adaptée au développement de ses membres. En ce sens, l'évolution historique n'est nullement synonyme de progrès moral selon Tönnies. En effet, il perçoit dans la société moderne un affaiblissement de la vitalité du fait du rationalisme, de l'utilitarisme et de l'individualisme qui la caractérisent. A contrario, l'épaisseur des

relations que l'on trouve au sein de communautés résulte de la compassion avec autrui, de l'identification aux autres, d'un même sentiment d'appartenance. Il s'agit pour Tönnies d'une solidarité profonde, d'un lien étroit de l'ordre de l'union au sein d'une totalité signifiante. Il identifie en son sein socialité et moralité. La communauté traditionnelle, entendue en ce sens, serait la forme idéalisée de toute vie sociale.

Durkheim replace la dimension morale dans la forme sociale de la modernité. Il existe, selon lui, un certain progrès de la communauté traditionnelle à la société moderne, alors que Tönnies y voyait un déclin. L'opposition théorique de Durkheim à Tönnies repose en partie sur l'influence marxiste de Tönnies (2012). En effet, selon lui la société moderne est synonyme de rationalisation, de marchandisation et de rupture du lien social. C'est la société capitaliste qu'il dénonce en trame de fond. Or pour Durkheim, l'avènement de la modernité conjugue progrès matériel et technologique avec progrès moral. Au fondement historique de la différenciation axiologique des formes sociales établies par Tönnies, Durkheim répond par une distinction théorique, dans son article de 1889, « Communauté et société selon Tönnies », qu'il approfondit dans *De la division du travail social* (1991) : « à la représentation d'un agir sociétaire ayant succédé à l'agir communautaire, il substitue l'opposition entre deux formes de solidarité sociale » (Laville, 2007). Il oppose deux formes de lien social : la solidarité mécanique qui correspond à ce que Tönnies entend derrière le terme de communauté et la solidarité organique qui désigne la société moderne. La solidarité mécanique ou solidarité par similitude est le lien qui unit l'individu à la société sur un mode « analogue à celui qui rattache la chose à la personne. La conscience individuelle, considérée sous cet aspect, est une simple dépendance du type collectif et en suit tous les mouvements, comme l'objet possédé suit ceux que lui imprime son propriétaire » (Durkheim, 1991, p. 100). Elle est remplacée avec la division du travail par une solidarité organique où « chacun a une sphère d'action qui lui est propre, par conséquent une personnalité. […] En effet, d'une part chacun dépend, d'autant plus étroitement, de la société que le travail est plus divisé et, d'autre part l'activité de chacun est d'autant plus personnelle qu'elle est plus spécialisée » (*ibid.,* pp. 100-101). La morale ainsi que la solidité du lien social se situent bien de ce côté pour Durkheim, contrairement à Tönnies. Dans son analyse, Durkheim inverse le modèle mécaniste et vitaliste par rapport à Tönnies. En effet, il place la vitalité du côté de la liberté individuelle et du choix rationnel qui préside à l'association dans sa forme moderne, là où Tönnies reconnaissait la vitalité dans le pouvoir des affects partagés, de l'unité du vivre ensemble par ressemblance et de la spontanéité du regroupement.

La modernité s'annonce comme une libération de l'individu, entendue comme son autonomisation. En effet, le progrès de la division du travail se traduit par une spécialisation des fonctions, concomitante au développement de personnalités et de singularités, là où la communauté traditionnelle se faisait sous le signe du même, du semblable, de l'identique. « L'individu moderne est avant tout pour [Durkheim] une personne par opposition à l'individu absorbé par le groupe des sociétés antérieures » (Mesure, 2013). Derrière la distinction des formes sociales, il faut opposer deux compréhensions ontologiques de l'être humain, l'individu comme même, identique aux autres, réuni par similitude et la personne comme singularité, autonome par rapport

au groupe. Nous reviendrons sur cette distinction par la suite (point 2.1), mais nous pouvons retenir que Durkheim défend alors la liberté individuelle de la modernité non comme un égoïsme mais comme le règne d'une diversité de personnalités. Il n'existerait donc pas de hiatus entre individu et société. La question majeure de Durkheim est de savoir comment des personnes différenciées peuvent faire société. Paradoxalement, plus l'individu est autonome et plus il est solidaire, plus il a besoin de l'intégration dans un groupe. La division du travail ne constitue pas un obstacle à la solidarité, mais dessine des liens de complémentarité entre les personnes et une nécessaire coopération. Et la solidarité sociale est en même temps une solidarité morale ou plutôt l'une présuppose l'autre. En effet, les rapports contractuels reposent en amont sur une confiance mutuelle. Il s'agit donc d'établir le primat de la morale sur les échanges de type économiques pour la possibilité, la longévité et la force d'un collectif.

Les écueils de la société moderne

Il nous faut prêter davantage attention à la superposition du plan descriptif et du plan normatif dans l'analyse de la société moderne par Durkheim, du moins dans les deux premiers livres *De la division du travail social* qui fournissent le modèle « normal », dans le sens d'un modèle idéal, de ce qui doit être la norme dans la société moderne (1991). Le livre III prend de la distance par rapport à cette forme idéalisée de la division du travail et de la solidarité organique qui en résulte par la mise en perspective des « formes pathologiques » de la division du travail, autrement dit des formes sociales pathologiques de la modernité.

Ainsi, au chapitre I du livre III, « La division du travail anomique », on comprend que la solidarité organique, caractéristique de la société moderne, pour fonctionner ne va pas sans une prise en compte des règles et des limites nécessaires à la division du travail qui la constitue. En effet, une trop grande division du travail priverait de l'être-avec et de la perception d'une finalité commune : « la division du travail, dès qu'elle a dépassé un certain degré de développement. Dans ce cas, dit-on, l'individu, courbé sur sa tâche, s'isole dans son activité spéciale ; il ne sent plus les collaborateurs qui travaillent à côté de lui, à la même œuvre que lui, il n'a même plus du tout l'idée de cette œuvre commune ». Durkheim revient alors sur « un des plus graves reproches qu'on ait faits à la division du travail », celui de réduire l'individu au rôle de machine, de rouage d'un mécanisme dont il ne comprend ni la finalité ni les mécanismes de coordination. La division du travail poussée à l'extrême, c'est-à-dire dans les cas où les fonctions sont très spécialisées, risque de ne plus être en soi source de solidarité. Mais il s'agit bien uniquement de « circonstances exceptionnelles et anormales » qui ne correspondent nullement à la nature propre de la division du travail. Pour que la division du travail soit source de solidarité, ce qui est sa fonction « normale », il faut qu'un certain corps de règles puisse se dégager spontanément entre les différentes fonctions sociales. Et pour cela, Durkheim met en évidence deux conditions essentielles : une condition temporelle et une condition spatiale. Il faut que les différentes cellules sociales soient régulièrement en contact et qu'elles soient contiguës pour éprouver ce sentiment essentiel de solidarité. Ainsi, « on peut dire a priori que l'état d'anomie est impossible

partout où les organes solidaires sont en contact suffisant et suffisamment prolongé ». Ce phénomène semble correspondre aux mécanismes présentés par la théorie de la régulation sociale (Reynaud, 1988 ; Terssac de, 2003), dans le sens d'un corps de règles émergeant de l'activité d'un groupe, par le simple fait de coopérer, d'œuvrer en commun. La théorie de la régulation sociale est une théorie générale en sciences sociales qui concerne la production de règles comme paradigme de l'échange social. Elle propose « un schéma général de l'action sociale et de ce qui la contraint, pertinent pour les différentes disciplines des sciences humaines et sociales (droit, gestion, économie, sciences politiques, ergonomie) » (idem).

Au chapitre II, « La division du travail contrainte », Durkheim aborde une autre « forme pathologique » de la division du travail avec la question des inégalités et des conflits de classes. Il distingue deux formes de division du travail contrainte : d'une part, la répartition injuste des fonctions et, d'autre part, la rétribution injuste des fonctions occupées (Mesure, 2013). En effet, si « une des variétés importantes de la solidarité organique est ce qu'on pourrait appeler la solidarité contractuelle », cependant toutes les relations sociales ne peuvent se réduire au contrat. Il doit exister des « liens spéciaux » de type moraux entre les membres contractants, ce que Durkheim nomme « consensus général ». Or le consensus ne peut accompagner le contrat que si la valeur sociale des services échangés (c'est-à-dire « la quantité de travail utile ») est équivalente. Ainsi, si la société moderne a montré sa capacité à répondre aux exigences de liberté individuelle, elle doit rendre possible une autre valeur démocratique nécessaire à la solidarité, l'égalité ou a minima le sentiment de justice face aux situations d'inégalité. Cette deuxième exigence est reprise notamment dans le deuxième principe de justice pensé par Rawls ou « principe de différence » qui consiste à prévenir les inégalités ou plutôt à ne les accepter qu'à condition qu'elles soient au bénéfice des plus désavantagés et qu'elles résultent d'un système d'égalité des chances (1973). Les différences et les inégalités sont acceptables, mais elles ne doivent pas se transformer en injustice. Durkheim conclut le chapitre II du livre III *De la division du travail social* en ces termes : « L'harmonie des fonctions et, par suite l'existence, sont à ce prix. De même que les peuples anciens avaient, avant tout, besoin de foi commune pour vivre, nous, nous avons besoin de justice ». Les deux valeurs démocratiques que sont la liberté individuelle et l'égalité citoyenne sont donc complémentaires pour que la solidarité sociale soit également une solidarité morale.

Il existe donc une rupture dans *De la division du travail social* entre les livres I et II d'une part et le livre III d'autre part, mais l'ensemble du livre concourt à analyser la moralité essentielle à la société moderne, contrairement aux communautés traditionnelles négatrices de l'individualité. Selon Sylvie Mesure, « les pathologies modernes décrites dans le livre III ne sont que des formes anormales de la division du travail qui, ne lui étant pas consubstantielles, sont de toute façon transitoires et destinées à disparaître » (2013). Elles ne remettent pas en cause tout ce qui a été établi précédemment sur la forme « normale » de la société moderne et de la division du travail. Seulement, le propos doit être désormais d'en assurer les conditions de possibilité réelles.

La nécessité de repenser le social

Comme nous l'avons vu, les limites de la forme sociale moderne sont déjà annoncées par Durkheim lui-même au livre III *De la division du travail social*, en nuançant la forme « normale » ou plutôt idéale d'association présentée dans les deux livres précédents.

La plus grande indépendance accordée aux individus dans la société moderne suppose comme contrepartie une plus grande flexibilité qui se traduit par un engagement seulement éphémère au sein de groupes variés, ce qui requiert une capacité à se désengager facilement, à créer de nouveaux liens faibles et, pour ceux qui n'ont pas les compétences attendues ou pour les moins mobiles, l'exclusion de groupes d'appartenance potentiels (Boltanski et Chiapello, 1999). La philosophie du sujet, de la liberté individuelle, de l'autonomie sur laquelle repose la société moderne devient alors synonyme de désintégration sociale ou de « désaffiliation » (Castel, 1995). Plutôt qu'une complémentarité entre vie individuelle et socialité, comme le pense Durkheim, la modernité est bien souvent le lieu d'une morale basée sur l'intérêt individuel et non sur l'idéal du bien commun. La socialité moderne serait alors caractérisée par un faible pouvoir de cohésion : « la communauté correspond aux liens sociaux caractérisés par une cohésion profonde et entière, de nature durable et affective. La société fait référence aux liens de type impersonnel et contractuel unissant de très nombreux individus » (Laville, 2007). La liberté individuelle gagnée dans la société moderne est une « liberté négative » (Berlin, 1969), c'est-à-dire l'indépendance vis-à-vis de la société et non une liberté positive de s'engager, de faire des choix, de décider avec et pour les autres. Dans sa forme libérale, cette pensée de la modernité n'est donc plus celle de la socialité et de la moralité associée, si ce n'est d'une morale utilitariste, celle de l'agent rationnel, mû par son seul intérêt individuel. A la force des affects qui lie les hommes dans la communauté traditionnelle, se substitue une raison instrumentale et calculatrice qui sépare, qui divise. La cohésion sociale ne repose plus alors que sur la somme des calculs individuels. Certaines versions du libéralisme ont certes cherché la possibilité d'une alliance entre libéralisme et démocratie, tel que Rawls (1973), mais cette option reste insuffisante pour penser la solidarité et la cohésion d'un groupe social, au-delà de la somme d'individualités distinctes. En effet, la théorie rawlsienne établit un ordre de priorité entre les deux principes de justice fondamentaux : « le principe de liberté » ou la garantie des mêmes droits individuels pour tous et « le principe de différence » ou la garantie d'une certaine égalité entre les citoyens. Le premier principe est, selon lui, prioritaire dans l'ordre d'importance des garanties citoyennes. Autrement dit, la garantie des droits individuels prime sur la justice sociale.

La pensée de la transformation sociale aujourd'hui lie à nouveau socialité et moralité dans une critique de la modernité. On peut se référer à la critique anti-utilitariste (Caillé, 2014), critique du modèle économique généralisé et de l'individualisme libéral qui l'accompagne, comme conception asociale et désincarnée du sujet. Cette pensée sociale vise à établir que les relations humaines ne reposent pas seulement sur un échange de type marchand, mais reposent en définitive sur un mécanisme de réciprocité morale ou processus de don. Le don renvoie à une obligation morale et se

retrouve dans les différents univers sociaux (Mauss, 1979), notamment dans le monde professionnel (Caillé et Grésy, 2014). L'obligation est triple, celle de donner, de recevoir et de rendre. Ce processus lie durablement les acteurs dans une relation morale qui ne dit pas qui va donner ni quand, mais la relation détermine en quelque sorte la question de savoir à quelle hauteur donner et rendre. La relation essentielle entre socialité et moralité, la défense d'une ontologie de la relation, de l'être-avec, de l'altérité comme miroir de l'être se situent également dans la continuité de l'Ecole de Francfort et de la théorie critique sous l'étude du phénomène de la reconnaissance. La reconnaissance de l'autre devient un élément majeur de la socialité à repenser et à construire. En effet, les relations interpersonnelles n'étant pas garanties par un ordre de fait, elles reposent sur des mécanismes de confiance interindividuels (Honneth, 2000). La reconnaissance ne s'arrête pas seulement aux qualités universelles de la personne, selon une acception juridique et à la garantie d'une égalité de traitement entre les personnes, mais elle doit prendre en compte les qualités particulières de la personne, ce qu'Axel Honneth comprend sous le terme d' « estime sociale ». D'après le sous-titre du livre dirigé par Alain Caillé, la quête de reconnaissance devient « un nouveau phénomène social total » (2007) : « nous sommes désormais clairement passés d'une conflictualité pensable et énonçable prioritairement dans le langage de la redistribution à des conflits de reconnaissance » (p. 6). Les revendications sociales contemporaines ne se limitent plus à la sphère de l'avoir, de la redistribution des richesses, mais s'empare du terrain de l'être, de l'émancipation de l'être par le regard et la relation à l'autre. Ce besoin de reconnaissance ressort très nettement de la socialité contemporaine au travers de pratiques sur les réseaux sociaux numériques en termes de récit de soi et de mise en visibilité (Cardon, 2009 ; Casilli, 2010 ; Poncier, 2012 ; Granjon, 2012 ; Voirol, 2013). Nous allons interroger l'ambiguïté de ces pratiques.

Pour conclure ce premier temps de l'analyse, nous retenons du croisement de *Communauté et société* et *De la division du travail social* une profonde complémentarité pour penser la transformation sociale actuelle. En effet, deux dimensions essentielles à la redéfinition de la pensée sociale actuelle résident dans chacune des deux œuvres. D'une part, il s'agit de revivifier les espaces communautaires encore présents au sein des sociétés modernes en renforçant les liens affectifs, l'harmonie et la cohésion de groupes d'appartenance. Et, d'autre part, il s'agit de renforcer la solidarité, la complémentarité et la moralité des relations en garantissant à chacun le droit de se différencier, de développer sa personnalité propre, sans devoir être le même et l'indifférencié, dépendant d'un cadre qui le dépasserait et le nierait en tant que personne et personnalité. C'est ce que nous allons aborder dans le deuxième temps de l'analyse.

Comprendre l'opportunité de nouvelles

formes sociales aujourd’hui

Postmodernité et hypermodernité : entre exigence de transformation sociale et exacerbation de l’individualisme

Certes la société moderne, comme le pense Durkheim, rompt avec la représentation de l’individu comme un être semblable, identique à n’importe quel autre, qui se confond et se fond au sein du groupe social. L’homme tend à ne plus être cet indifférencié, cet élément homogène d’une réalité sociale surplombante qui le constitue, le détermine et le dépasse. Cependant, pouvons-nous dire pour autant que la modernité soit le signe de l’avènement de la personne humaine, c’est-à-dire de la personne spécifique, singulière, qui se différencie des autres du fait de son intégration dans un groupe ? La société moderne permet l’autonomisation et la différenciation de l’homme, mais celle-ci ne concoure-t-elle pas davantage à exprimer le primat de l’individualité d’une autre manière, dans le sens de l’atome, de l’être isolé, indépendant, plutôt que de l’être intégré au sein d'un groupe ? Nous devons à présent insister sur une nouvelle définition de la personne humaine à assumer, la personne comme spécificité au sein d’un groupe et non singularité par l’indépendance et l’isolement des autres, dans un dépassement de la forme sociale de la modernité.

En ce sens, le mouvement de la postmodernité (Lyotard, 1979 ; Derrida, 1967 ; Baudrillard, 1981 ; Latour, 1991 ; Maffesoli, 1988, 2017), pense l’émergence de nouvelles valeurs et plus fondamentalement d’une nouvelle dimension ontologique de la personne. L’individu n’est pas un « Robinson Crusoé » (Flahault, 2005) qui se suffirait à lui-même comme substance autotélique. La transformation culturelle qui est en train de se produire, donne une place centrale aux relations et aux interactions entre les personnes. Au concept d’individu, dans le sens d’un être indépendant, hostile aux autres qui menacent sa sphère de liberté, doit se substituer le concept de personne, « persona » étymologiquement, dans le sens du masque d’un comédien qui prend sens et figure dans le regard des spectateurs. La personnalité n’est pas antérieure à l’interaction, mais ce sont les relations avec autrui qui contribuent à la construire, sur le fondement d’une ontologie relationnelle (Spinoza, 1988 ; Simondon, 1989 ; Whitehead, 1979). Il faut tout de même se méfier de l’interprétation trop hâtive que l’on pourrait donner à toute forme de pratiques sociales qui se veulent nouvelles. Ce n’est pas systèmatiquement des pratiques postmodernes correspondant à une rupture radicale avec la modernité, il peut exister et se développer des formes d’individualisme exacerbé. C’est alors de l’hypermodernité, c’est-à-dire une exaspération de la modernité. Nous voyons se côtoyer aujourd’hui ces deux dimensions. Ainsi, les discours et les outils mis à disposition du collaboratif, du lien social, du vivre ensemble permettent de responsabiliser et de rendre visible l’individu porteur de collectif. Les usages sur les réseaux sociaux numériques témoignent d’une telle ambiguïté dans les pratiques contemporaines puisque le dispositif de médiation et de construction en

réseau permet également d'exprimer ses désirs narcissiques de visibilité et de se construire une identité stratégique (Imhoff, 2017A). C'est ce que l'on retrouve derrière le nouveau concept d'« individualisme coopératif » (Thuderoz, 1995). Le lien social devient une exigence individuelle, pour la construction et la valorisation de soi. Et réciproquement, la subjectivation, la définition d'une identité personnelle propre permet d'intensifier les interactions au sein d'un réseau relationnel dense. Dès lors, comment penser cette difficile conciliation ?

Afin de penser une nouvelle forme sociale dans le sens d'une plus grande moralité ou plutôt éthicité comme forme de vie morale, nous devons repartir d'une philosophie du sujet en relation. C'est ce que fait Ricœur en développant une pensée de l'identité intrinsèquement liée à la notion d'altérité (1990). Ricœur entend revenir sur les deux tendances de l'histoire de la philosophie, sublimation et déconstruction du sujet, pour adopter une voie moyenne. L'identité personnelle se définit par une essentielle polarité entre mêmeté, caractères invariants, et ipséité, le propre, l'auto-détermination d'un soi. Il renouvèle ainsi la dialectique du même et de l'autre, héritée de la philosophie platonicienne, notamment dans le *Sophiste*. Pour comprendre la cohérence d'un sujet constitué par cette polarité, il manque un élément essentiel : le processus narratif, dans la lignée d'une pensée sémantique et pragmatique. L'identité narrative permet la médiation entre les deux pôles de l'identité personnelle, mêmeté et ipséité. L'identification d'un soi se fait à partir du processus narratif qui établit une cohérence entre les différents états de la personne. La centralité du processus narratif dans les modes de subjectivation et de mise en relation devient d'autant plus manifeste dans l'analyse des récits de soi sur les plateformes numériques. Avec la narrativité, ce sont les notions de temporalité, de disposition plus ou moins durable et d'habitude, dans la continuité de la pensée aristotélicienne qui deviennent déterminantes pour une pensée de la subjectivité comme personnalité. En effet, se raconter c'est toujours en même temps sélectionner ce qui est constitutif par rapport à l'épiphénomène. Ainsi, la narration entremêle histoire et fiction, « histoire fictionnelle » ou « fiction historique ». Il en résulte que la narrativité n'est pas seulement descriptive, mais engage un discours prescriptif : « la narrativité sert de propédeutique à l'éthique » (V, p. 139). Pour comprendre la dimension éthique de l'identité personnelle, il faut aborder la notion d'altérité. Le moi se constitue dans et par la rencontre avec l'altérité, soi-même comme un autre, d'une part, et les autres qui contribuent à son identification, d'autre part. Identité individuelle et collective, de la personne et de la communauté se comprennent dans la conciliation du même et de l'autre. Dans *Parcours de la reconnaissance (*2004), Ricœur met en évidence le processus d'identification comme reconnaissance du même à travers la différence (de ses états, des autres). Il présente à travers trois études le lien intrinsèque entre identité et processus de reconnaissance : l'identification de quelque chose comme même, la reconnaissance de soi et la reconnaissance mutuelle. Identifier quelque chose ou quelqu'un comme même c'est interpréter et donner du sens à la relation entre ses différents états, à la différence constitutive du même.

Repenser le lien social dans l’entreprise : entre nouveaux collectifs et nouvelles communautés de travail

La question qui se pose est de savoir s’il est en train de se dessiner de nouvelles formes de communauté, de nouvelles façons de faire du lien, pas seulement contingentes et guidées par l’intérêt individuel à échanger, mais essentielles au vivre ensemble, avec le renouveau de la relation affective, des sentiments sociaux.

Dans l'entreprise, lieu central de la société contemporaine, il semble que nous voyons émerger de nouvelles formes sociales de regroupement de type collectif et communauté de travail (Imhoff, 2017B). Le collectif désigne un rassemblement à caractère obligatoire, institué, formalisé d’individus au sein d’une équipe de travail, équipe fonctionnelle (service ou sous-service) ou équipe transverse (équipe projet). Le collectif désigne des rôles, des places et des compétences définies. Les individus y sont interchangeables sur un même poste. Le collectif de travail désigne ainsi une forme de groupe institué, organisé rationnellement, sur le modèle de la société. Au contraire, la communauté désigne un ensemble volontaire, choisi par l’ensemble de ses membres : ce qui est commun c’est l’engagement à échanger entre pairs, l’interaction, le partage. Il s’agit de personnes qui se choisissent. La communauté rassemble des personnalités, des personnes spécifiques et non interchangeables. La communauté prend la figure de ses contributeurs. Elle se transforme au fil des adhésions et des désistements. Le lien se reconstitue autour d’affinités communes. Pouvons-nous y voir le déclin annoncé de l’individualisme dans les sociétés contemporaines accompagné de nouvelles formes de relations sociales ? La catégorie émergente de communauté, notamment au sein des réseaux sociaux numériques, désigne ainsi la réunion plus ou moins éphémère d’un groupe de personnes fondée sur les émotions, les affects, l’imaginaire collectif, contrairement à la réduction des processus de décision à la seule rationalité, principe des collectifs. De nouvelles dimensions de l’être-ensemble apparaissent, comme le plaisir d’être ensemble, le ludique. Nous sommes tentés de les désigner comme de nouvelles formes de communauté parce qu’il ne s’agit pas d’intérêt égoïste et de calcul, mais de donner du sens et/ou du plaisir en commun, mais aussi de développer des liens sociaux.

Si la forme « collectif de travail » persiste aujourd’hui, comme forme instituée de la relation avec autrui et comme mode organisationnel institué, elle est alimentée par l’appartenance de ses membres à diverses communautés qui gravitent autour d’elle. Les multiples appartenances de chacun contribuent à enrichir le collectif en renforçant le lien social. Il existe plutôt aujourd’hui une complémentarité entre sa place dans un collectif institué et son choix d’appartenance à une ou plusieurs communauté(s). L’appartenance à un groupe relève davantage d’un choix, d’une volonté de participer à un objectif commun et non d’un cadre imposé, nécessaire, comme le remarque Jean-Louis Laville :

> « A l'inverse de ce qu'ont pu faire croire certains écrits tels ceux de Tönnies réduisant la communauté à la seule communauté traditionnelle, la modernité ne signifie pas la disparition de la communauté mais la possibilité de nouvelles communautés, partielles, puisque ne régissant que certains aspects de la vie. A côté des communautés traditionnelles dont subsistent de nombreuses manifestations, les communautés modernes prennent la forme d'un lien social reliant des individus indépendants et séparés qui ne s'opposent pas à la liberté individuelle mais au contraire peuvent la compléter par une liberté communautaire » (Laville, 2007, p. 8).

Les formes sociales émergentes sont à penser dans le sens d'une complémentarité des formes sociales héritées de société et de communauté, telles que nous les avons analysées plus haut.

Tentons de caractériser ces communautés au sens actuel. Cinq caractéristiques principales peuvent être dès lors posées : la liberté d'adhésion, l'évolution possible, la pluralité d'appartenance, le caractère partiel et la convivialité fondamentale. La première caractéristique est celle du choix essentiel qui préside à l'appartenance communautaire, contrairement au caractère obligatoire des formes traditionnelles, fondées sur l'héritage, les traditions, les habitudes. En ce sens, les possibilités du lien communautaire en ligne entrent en cohérence avec les enjeux du management participatif (Galibert *et al.* 2012, p. 197-198). Il s'agit d'impliquer davantage les acteurs dans l'activité collective et dans les prises de décision. La deuxième caractéristique est celle de solidarités construites, dynamiques, évolutives et pas seulement héritées, « c'est-à-dire l'affirmation de biens communs à travers lesquels des sujets individualisés s'engagent réciproquement dans des relations d'estime » (Laville, 2007, p. 8). La troisième caractéristique est la pluralité des communautés d'appartenances : un « sujet, inscrit dans une multiplicité de relations sociales, membre de nombreuses communautés, et participant de toute une pluralité d'identifications collectives » (Mouffe, 1992, p. 37). La quatrième caractéristique est la dimension partielle des communautés contemporaines qui ne se développent que dans certaines sphères de la vie sociale. Jean-Louis Laville préfère à ce titre parler de solidarité que de communauté : « c'est pourquoi le vocable de solidarité plus circonscrit est préférable à celui de communauté plus englobant pour bien marquer ce caractère partiel » (2007, p. 8). La cinquième caractéristique est la recherche de convivialité comme condition du vivre ensemble. Selon Roland Barthes (1976), elle intègre la nécessité de vivre selon un rythme et une souplesse différents pour chacun, contrairement au pouvoir qui impose son propre rythme. La possibilité d'un vivre ensemble peut alors émerger sans exclure la possibilité d'une sphère de liberté individuelle.

Pour comprendre ce que signifie ces nouvelles communautés, plus souples, non exclusives de la société, il faut comprendre leur sens politique (Ferry, 1992), de la simple contractualité dans les sociétés modernes à la communauté d'intérêt : « la communauté des sociétés traditionnelles est remplacée dans la modernité par des formes diversifiées de solidarité destinées à établir ou rétablir un lien social entre les

personnes au-delà des contrats » (Laville, 2007, p. 8). Mais surtout ces groupes se construisent sur un commun, non plus au niveau des ressources naturelles sur le modèle des biens communs analysés par Elinor Ostrom (Ostrom, 1990), mais à présent au niveau de ce que nous produisons en commun, les communs de la connaissance et les communs du numérique (Hess et Ostrom, 2006). La théorie des biens communs permet de penser et de construire des modes de gestion et de gouvernance renouvelés, dans le sens d'une auto-organisation et d'une régulation par les acteurs. En effet, la spécificité des communs repose sur la participation de tous les acteurs à leur gouvernance, leur capacité à élaborer les règles et à les faire respecter. Les formes de propriété et de gestion collective des biens communs offrent désormais un troisième modèle économique à opposer aux théories économiques classiques de l'Etat et du marché.

Caractéristiques de la « communauté virtuelle » comme mode social sur le réseau social d'entreprise

Avec le développement des plateformes numériques, nous devons interroger le rôle des technologies numériques dans l'émergence de nouvelles formes sociales et de nouveaux modes d'activité, notamment à partir de la catégorie de « communauté virtuelle » (Rheingold, 1995). L'interrogation porte sur les « conséquences du développement des nouvelles technologies relationnelles sur les structures sociales, [afin] de mieux faire la part des changements réellement imputables à l'avènement d'Internet » (Mercklé, 2016). Dans l'entreprise, les salariés-internautes vont « importer leurs pratiques des outils [...] au sein même de l'organisation. On observe donc une véritable dynamique de convergence ou d'hybridation entre les usages de la sphère privée et les usages de la sphère professionnelle » (Galibert *et al.* 2012, p. 203). A la suite de Serge Proulx et de Guillaume Latzko-Toth, nous interrogeons le « recours à l'adjectif « virtuel » pour qualifier des entités et phénomènes sociaux » dans la société contemporaine (Proulx et Latzko-Toth, 2000). En effet, si la catégorie de communauté désigne « un collectif fondé sur la proximité géographique et émotionnelle, et impliquant des interactions directes, concrètes, authentiques entre ses membres », sur le modèle de la communauté traditionnelle pensée par Tönnies, « il est donc a priori paradoxal d'y associer le qualificatif « virtuel », qui renvoie dans notre imaginaire à l'idée d'abstraction, d'illusion et de simulation » (idem).

La catégorie de « communauté virtuelle » répond, en premier lieu, à un effet de mode influencé par le « jargon des informaticiens, lui-même repris par les spécialistes du marketing » (idem). Pour analyser cette catégorie, Serge Proulx et Guillaume Latzko-Toth partent de l'ambiguïté de la notion de virtuel, à partir des analyses de Doel et Clarke (1999). La catégorie de communauté virtuelle est à comprendre paradoxalement comme une « communauté simulée ou stimulée » par le virtuel (Proulx et Latzko-Toth, 2000).

Une première approche liée au sens péjoratif du virtuel comme subordonné au réel, simulation, double dégradé de la réalité, encourage à la critique des communautés

virtuelles comme fictives, simulations de communauté ; ce que Sherry Turkle appelle la « culture de la simulation », l' « effet Disneyland » (Turkle, 1995) soit des phantasmes communautaires. En ce sens, les communautés fictives, n'ont une « réalité », si on peut dire, que sur ordinateur (Proulx et Latzko-Toth, 2000). Ces communautés virtuelles pourraient même venir prendre la place des « vraies » communautés (Fernback et Thompson, 1995 ; Weinreich, 1997 ; Heim, 1993). Cette première approche s'inscrit dans la perspective d'une nostalgie de la communauté non virtuelle sur le modèle de Tönnies et d'une idéalisation de la relation en face-à-face (Wolton, 1999). Dans les années 2000, on parle en ce sens d'un déclin de la sociabilité (Putnam, 2000), en raison de la « substituabilité entre une sociabilité en face à face déclinante et le développement de la « sociabilité à distance » : courrier électronique, sms, téléphone, avant le développement des réseaux » (Flichy, 2005). Il existerait une différence de nature, essentielle, entre la relation humaine et la relation technologique, la plus grande facilité de la relation virtuelle tendant à remplacer la relation physique plus contraignante et exigeante (Turkle, 2015),

Une deuxième approche, correspondant au sens mélioratif du virtuel comme ouverture de possibilités inédites, encouragerait une vision enthousiaste des communautés virtuelles par le potentiel libérateur et leurs potentialités de nouvelles interactions. Howard Rheingold est ainsi un des premiers à théoriser la « communauté virtuelle » : « des regroupements d'individus socioculturels qui émergent du réseau lorsqu'un nombre suffisant d'individus participent à ces discussions publiques pendant assez de temps en y mettant suffisamment de cœur pour que des réseaux de relations humaines se tissent au sein du cyberespace » (Rheingold, 1995, p. 6). La communauté virtuelle se caractérise par des critères de taille du groupe, de modalités de participation, de potentiel d'ouverture, de temporalité et d'affectivité. Ce qui change principalement c'est le lieu du commun, le lieu de rencontre, en dehors de la réalité concrète, mais non les possibilités attenantes, selon Howard Rheingold : « les membres des communautés virtuelles font sur le Réseau tout ce qu'on fait « en vrai » ; il y a juste le corps physique qu'on laisse derrière soi » (Rheingold, 1995, p. 3). La présence, le face-à-face, la corporéité n'y est plus essentielle, ou tout du moins elle n'est plus la seule forme de mise en relation. A la communauté de lieu, géographique, s'oppose alors la communauté virtuelle comme communauté d'intérêt. Le commun ne se limite pas à la sphère de la proximité, à l'être-avec, en présentiel, mais il peut se trouver à distance autour d'un intérêt partagé (par exemple un projet, une pratique, une connaissance). Cette approche permet de déconstruire le mythe du face-à-face comme idéal de l'être-ensemble. En ce sens, dans les années 2010, on parle de l'avènement d'une « nouvelle sociabilité » (Casilli, 2010). Il s'agit d'une critique du mythe d'un originel rapport immédiat à soi et aux autres. Les outils et techniques sont essentiels à l'homme, ils sont contemporains de l'humanité. La spécificité des relations électroniques peut se résumer par trois caractéristiques principales (Proulx, 2006). C'est une relation désincarnée : le corps (les gestes, les expressions, etc.) est absent, même si les profils mis en ligne peuvent comporter des représentations photographiques de soi. C'est une relation déterritorialisée : elle ne nécessite pas la coprésence des interlocuteurs dans un espace topographique déterminé. Mais il existe un espace partagé, en commun, l'appartenance

à une communauté. Enfin, c'est une relation pouvant être aussi bien synchrone qu'asynchrone. Cependant ces deux approches du virtuel (critique et enthousiaste), pensent une certaine séparation entre le réel et le virtuel liée à un déterminisme technique puisque le virtuel est lié soit au progrès technologique soit à un certain déclin. Dans les deux cas le sens est contenu dans la technologie et il est univoque. Le virtuel est pensé comme tributaire d'un appareillage technique.

Une troisième approche du virtuel est alors envisageable, d'inspiration deleuzienne, selon laquelle il existerait une « hybridation du réel et virtuel ou plus exactement l'immanence du virtuel dans le réel » (Doel et Clarke, 1999, p. 280). En effet, les formes sociales émergentes via les plateformes de réseau social ne peuvent pas être pensées indépendamment des formes et pratiques sociales hors ligne puisqu'elles se greffent dessus et en prolongent les potentialités. De nouveaux espaces de socialité et de proximité sont compatibles aujourd'hui avec des formes de socialité à distance qui prolongent la relation, étendent son champ des possibles. Nous devons alors comprendre la réalité sociale, ses formes et ses modes de fonctionnement, dans un environnement essentiellement hybride, à la fois numérique et non numérique (Vial, 2012).

A partir de notre enquête sur les plateformes collaboratives de réseau social d'entreprise, nous avons pu analyser la complexité des formes sociales en construction, puisqu'il existe à la fois des groupes émergents ou disruptifs de type communauté de pratique, d'intérêt et épistémique qui regroupent les collaborateurs autour de nouveaux champs de préoccupation (d'ailleurs largement mis en avant et médiatisés) et à la fois des groupes traditionnels autour de divisions fonctionnelles (par services) et géographiques (par sites), voire des groupes projet, en parallèle de l'organisation existante et dans le prolongement de groupes institués. La communauté virtuelle ne créerait pas un groupe à part entière, mais elle faciliterait des regroupements déjà existants dans l'organisation puisqu'elle multiplie les échanges de contenus, réduit les délais, dépasse les frontières géographiques, accroît la taille du groupe. D'après les résultats de l'enquête 2017 de l'Observatoire e-transformation & intranet, menée par le cabinet de conseil Arctus, des « espaces organisationnels » s'ouvrent dans 71 % des intranets et les communautés de projet, les plus représentées sur les intranets, sont disponibles dans près de 80 % des intranets (en hausse de trois points par rapport à 2016)[1]. La communauté est alors un prolongement ou un complément de l'organisation, permettant non pas une ouverture extra-institutionnelle mais une plus grande circulation de l'information et une diversification des voix au sein de groupes existants. De fait, dans les entreprises partenaires de notre étude, les communautés restent encore souvent cantonnées à un service ou à un département, plutôt que de constituer des groupes transverses. Selon le sponsor du réseau social d'une des entreprises étudiées, directeur des systèmes informatiques, les communautés de projet (directement liées aux missions) fonctionnent mieux que les communautés de pratique (liées au métier ou à l'enrichissement personnel). Ces dernières apparaissent encore comme « facultatives ». Ainsi, des communautés fonctionnelles (par services) et géographiques (par sites) se développent majoritairement sur les plateformes collaboratives, au moins dans les premiers temps. Les communautés de service ou

d’équipe permettent à des services fonctionnels de prolonger et de consolider leurs échanges plus ou moins quotidiens. Elles sont le lieu d’un échange de documents et d’informations facilité et centralisé, de façon à homogénéiser les niveaux d’information des différents membres du service. Elles permettent parfois de diminuer le nombre de réunions souvent reprochées par les opérationnels. Elles permettent enfin d’éviter les doublons dans les missions et tâches du fait d’une meilleure visibilité de l’activité de chacun sur la plateforme. Au sein d’une entreprise étudiée, il existe par exemple une communauté virtuelle extrêmement restreinte, réduite aux membres d’une équipe multisites. En effet, l’équipe se situe sur différents sites de l’entreprise et les collaborateurs ne se rencontrent qu’occasionnellement, du fait d’une problématique importante de temps de déplacements. Le manager de l’équipe utilise alors le réseau social d’entreprise pour communiquer, mettre en commun et permettre à tous les membres de son équipe d’avoir le même niveau d’information. Le réseau social apporte une homogénéité, une centralité de l’information et un sentiment d’équité et d’unité qui n’existait pas auparavant au sein de cette équipe dispersée géographiquement. Des communautés virtuelles qui prolongent des groupes fonctionnels en présentiel sont assez courantes, sans se restreindre au cas spécifique des équipes multisites. Par ailleurs, les communautés par site géographique (pays, région, magasin par exemple) se constituent sur la base d’une proximité géographique et de vie locale. Elles peuvent permettre, par exemple pour une grande entreprise présente sur plusieurs sites, de renforcer les liens et le sentiment d’appartenance à l'entreprise par une présence ancrée dans un territoire. Il peut s’agir, pour les collaborateurs d’un même site, d’échanger sur les actualités et sur les problématiques locales : des départs et arrivées de collaborateurs, des travaux en cours ou à venir, des appareils en panne, la distribution de tickets restaurant, les bons restaurants et les bons plans dans le secteur, etc. La plateforme contribue alors à la vie du site et à la centralisation et à l’homogénéisation de l’information pour l’ensemble des collaborateurs du site. Il s’agit d’un des usages communautaires rencontré sur le terrain qui certes n'est pas à proprement parler l’horizon de la communauté professionnelle et de l’ouverture souhaitée, mais qui peut présenter l’intérêt de faire une transition entre collectif institué et communauté transverse. L’objectif, dans un deuxième temps, est de favoriser l’émergence de communications transverses, interservices, entre différentes fonctions, métiers et positions hiérarchiques. Il faut bien noter, de l’avis de nombreux membres, et notamment d’animateurs de communautés, que la communauté virtuelle pour fonctionner doit pouvoir prolonger une communauté réelle déjà existante, elle doit se greffer sur un groupe physique existant, reposant sur l’appartenance à un service, son niveau hiérarchique, une similitude de pratiques. Le virtuel permettrait alors seulement de prolonger l’expérience de groupe à distance, une fois le contact établi. La communauté virtuelle permet ainsi de créer une continuité temporelle au sein du groupe et également de densifier les échanges. Elle permet aussi de s’assurer d’un même niveau d'information de ses membres, en diffusant la même information au plus grand nombre.

C’est finalement la plasticité et la complexité du modèle de la communauté virtuelle qui apparaît, entre idéal communautaire et logique utilitariste (Galibert, 2014 ; Galibert,

2015).

Internet et les réseaux sociaux ont tout de même plutôt pour conséquence de transformer la notion de groupe : d'ensembles relativement homogènes et unifiés, les groupes prennent de plus en plus la forme de réseaux sociaux hétérogènes, spécialisés, dont les membres sont désormais plus faiblement reliés les uns aux autres qu'auparavant (Wellman et Hogan, 2006). Mais surtout, cette notion de groupe correspond à des relations sociales distendues et correspondant à une faible implication, voire une non implication des personnes par rapport aux autres membres du groupe. « Le *friending*, porté à son paroxysme par le succès planétaire de Facebook, serait donc plutôt du côté du *bridging* (la construction de nouveaux liens non redondants) que du *bonding* (le renforcement des liens existants et de la redondance intra-groupe) » (Mercklé, 2016, p. 71). Ces « amis » Facebook correspondent à des relations que nous pourrions qualifier de connaissance. Les liens existants entre les personnes n'ont pour objectifs qu'une recherche d'information qui n'a rien à voir avec une volonté de construire ou d'être en quête de relations. Les nouvelles formes de sociabilité se caractériseraient par l'extension des réseaux d'appartenance, de liens faibles (Granovetter, 1973) constitués de connaissances plus ou moins lointaines plutôt que de liens forts, c'est-à-dire de cercles fermés constitués de personnes proches.. Mais, comme dans le cas de l'étude de « la sociabilité téléphonique » (Rivière, 2000 ; Rivière, 2001), la sociabilité sur les réseaux sociaux ne se caractérise-t-elle pas à la fois par une multiplication des liens faibles et par un renforcement des liens forts, par la construction de nouveaux contacts et par la continuité des liens physiques existants ? Selon Antonio A. Casilli, « les liaisons numériques permettent justement de trouver et de maintenir la distance optimale avec les personnes qui peuplent notre vie. L'enjeu ici est d'atteindre le juste équilibre entre cohésion et autonomie, d'arrêter les allers-retours incessants entre conformisme et isolement qui ont caractérisé les sociétés de masse issues de la modernité industrielle » (Casilli, 2010, p. 329). Il semble que les technologies numériques de réseau social permettent de concilier l'expression de sa singularité, de son identité personnelle, de son autonomie et l'inscription dans un réseau relationnel. C'est même là tout l'enjeu des réseaux sociaux numériques : faire du lien en rendant visible son identité, sa particularité. Etre actif sur les réseaux sociaux, publier c'est à la fois se différencier et permettre de se faire repérer par les autres. Le processus d'individuation et de mise en relation réside en une seule et même activité sur les réseaux numériques par le récit et la mise en visibilité de soi. Selon Dominique Cardon, « se publier sous toutes ces facettes sert à la fois à afficher sa différence et son originalité et à accroitre les chances d'être identifié par d'autres » ou encore, « l'exposition de soi est la principale technique relationnelle » (Cardon, 2009). Il faut tout de même se méfier de l'effet inverse car celui qui ne parvient pas à se distinguer, à montrer sa valeur spécifique dans la constitution stratégique d'un carnet d'adresse, risque par-là même l'isolement, la mise à l'écart du réseau relationnel. Ainsi, la notion d' « identité relationnelle » met en évidence le lien intime et stratégique entre mise en visibilité de soi et construction de son carnet d'adresse, qui risque à tout moment de se traduire en un individualisme connecté.

D'après notre enquête, le paradigme du faire est dominant dans les discours

d'entreprise au sujet de la plateforme collaborative, le RSE est tourné vers la production, l'action, ce que j'échange, ce que je partage, ce n'est pas mon statut qui est intéressant, ce n'est pas ce que je suis, mais ce que je fais ; sauf que le faire devient constitutif de l'être, mon profil est alimenté par mon activité sur le RSE. Je me valorise sur le réseau social par mes activités, mes productions, mes commentaires, etc. Au sens large, le profil désigne non seulement les informations renseignées volontairement, mais également une production automatique de données ou data à partir de son activité et de ses clics sur le réseau, soit les traces numériques des contributeurs (Merzeau, 2017 ; Paloque-Berges et Guéguen, 2017). Par ailleurs, derrière la mise en avant de la pratique, de l'expérience, du savoir-faire, n'est-ce pas la capacité à raconter sa pratique, son expérience, son savoir-faire qui domine ? Pour exister sur la plateforme, il faut non seulement alimenter les communautés, mais il faut aussi avoir un profil cohérent, être identifiable comme tel professionnel, avec telle expertise, etc. L'identité numérique est une identité narrative, racontée, entre voilement et dévoilement (Ricoeur, 1990). La construction de son profil en ligne est faite de sélections, de choix voire de stratégies identitaires. Derrière les récits de soi, l'identité numérique est moins un dévoilement qu'une projection de soi, elle produit moins des informations que des signaux à décrypter. Les opportunités de la visibilité supposent une gestion de sa visibilité, un contrôle de son image. Les processus de subjectivation se jouent entre l'être et le faire, d'une part, et entre l'être réel et projeté, d'autre part (Cardon, 2008 ; Cardon, 2009). D'après nos entretiens, la fonctionnalité « Profil » de l'outil de RSE est en train de se développer actuellement dans les organisations ou tout du moins elle devient un objet nouveau d'intérêt, même si ce n'était pas l'intention initiale et même à contre-courant des ambitions de collaboration via la plateforme. Cela correspond à une tendance générale puisque, selon l'enquête 2017 de l'Observatoire e-transformation et intranet : 64 % des entreprises déclarant disposer de fonctionnalités sociales offrent une fiche annuaire enrichie et 19 % projettent de la déployer sous deux ans[2]. Il existe donc un risque de dérive possible du collaboratif à l'égocentrisme. La visibilité médiatisée par les plateformes de réseau social offre donc une opportunité en termes d'expression, de réseau de relations et de reconnaissance. Le réseau social numérique donne de la transparence aux activités des uns et des autres : projets, pratiques, centres d'intérêt, etc. Il permet de rendre visible son activité au sein du service et son service au sein de l'entreprise. Paradoxalement, contrairement à l'esprit initial de la plateforme collaborative, alimenter le plus largement les profils permettrait de mettre en avant les individus et d'étendre les sphères de pouvoir et d'influence. Certes, la visibilité, l'exposition de soi est un phénomène qui existait déjà, mais le RSE amplifie le phénomène et les dérives possibles.

En ce sens, les nouveaux dispositifs numériques reproduisent des inégalités déjà existantes (Bouillon, 2015). La participation des acteurs sur le réseau social d'entreprise repose sur des compétences et des dispositions discriminantes, pour un usage stratégique de la plateforme. Des compétences métier ainsi que des compétences communicationnelles distinguent très nettement les collaborateurs. Pour ce qui est des compétences métier, les capacités en gestion de projet par exemple semblent favorables au développement de son activité et à sa présence sur le réseau. Pour ce qui

est des compétences communicationnelles, elles dépassent nettement les seules compétences numériques ou la seule maîtrise des outils. En effet, une posture, un ensemble de capacités transverses sont nécessaires pour la visibilité et le pouvoir d'influence sur la plateforme. Les « compétences numériques » renvoient à un ensemble de « compétences générales nécessaires pour travailler avec des TNIC dans un environnement fortement numérisé » (Bouillon, 2015).

Conclusion

Nous constatons que penser le social aujourd'hui c'est s'inscrire dans ce double héritage en le comprenant non pas dans le cadre d'une opposition, comme l'ont fait Durkheim et Tönnies, mais en analysant ce qui est essentiel dans chacune de ces formes pour construire la forme sociale de demain. Pour ce faire, la notion de personne s'impose, comme nous l'avons abordé, par rapport à celle d'individu. Ce dernier est centré sur lui-même tandis que la personne est dans une posture de relation avec autrui. Elle est en croissance de par les relations et les interactions qu'elle a avec autrui au sein d'un collectif et d'une communauté de travail.

Notre étude permet d'inscrire les pratiques sociales émergentes au cœur de la société contemporaine et des grandes organisations, notamment les pratiques sur les réseaux sociaux numériques, dans le contexte de l'évolution des formes sociales et de comprendre la spécificité de ce qui se joue aujourd'hui. Nous avons vu que les formes sociales émergentes s'inscrivent dans l'histoire des transformations de la socialité, permettant la conciliation des apports de deux catégories sociologiques majeures, la communauté et la société, plutôt que leur opposition catégorique. Ces formes sociales héritées ne s'inscrivent finalement pas tellement dans une perspective historique, sous la forme d'une évolution et d'un possible contenu normatif des catégories.

Nous voyons clairement que la communauté ne remplace pas le collectif de base. Mais la communauté du 21ème siècle n'est plus celle du 19ème siècle. Car c'est aujourd'hui un ensemble de communautés se greffant alors sur le collectif de travail organisé pour le rendre cohérent, intégrateur et dynamique. Tel est le nouvel idéal communautaire (Maffesoli, 2017) véhiculé par ces plateformes collaboratives (Galibert, 2014 ; Galibert, 2015). L'idéal de transformation sociale à l'œuvre emprunte, d'une part, à la communauté traditionnelle, le haut degré d'intégration des membres dans la totalité sociale et, d'autre part, à la société moderne, la garantie de la spécificité et de l'autonomie de chacune des parties composites. En effet, sans perdre les acquis de l'émancipation individuelle dans la modernité (encore qu'il faille réfléchir au hiatus, pour certaines catégories entre la position de droit et la position de fait), il semble que nous sommes en train de redécouvrir l'exigence de cohésion et de solidarité fondamentale, comme socle du vivre ensemble. Ces évolutions sociologiques nécessitent de repenser aussi les modes de gouvernance et de décision qui passent par d'autres formes que la relation d'autorité verticale. Avec ces nouveaux collectifs et communautés, nous entrons dans des modes décisionnels nouveaux dans lesquels la régulation, c'est-à-dire l'agencement de l'activité entre pairs, constitue un élément central. Mais pour ce faire,

il faut construire des relations basées sur le partage décisionnel élaboré à partir d'échanges et d'interactions entre les acteurs.

1 Enquête 2017 de l'Observatoire e-transformation & intranet, à travers un questionnaire personnalisé distribué du 16 janvier au 7 avril 2017 et concernant 285 répondants. Source : http://www.etransformation-intranet.com/

2 Enquête 2017 de l'Observatoire e-transformation & intranet, à travers un questionnaire personnalisé distribué du 16 janvier au 7 avril 2017 et concernant 285 répondants. Source : http://www.etransformation-intranet.com/

Barthes R. (2002*) Comment vivre ensemble : Cours et séminaires au Collège de France (1976-1977)*, Paris, Seuil.

Baudrillard J. (1981) *Simulacres et simulation*, Paris, Galilée.

Becker G. S. (1993) *Human Capital : A Theoretical and Empirical Analysis, with Special Reference to Education*, Chicago, University of Chicago Press.

Berlin I. (1969) *Eloge de la liberté*, Paris, Calmann-Lévy.

Boltanski L. et Chiapello E. (1999) *Le Nouvel Esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard.

Bouillon J.L. (2015) « Technologies numériques d'information et de communication et rationalisations organisationnelles : les « compétences numériques » face à la modélisation », Les Enjeux de l'information et de la communication, n° 16, pp. 89-103.

Caillé A. (2007) *Anthropologie du don*, Paris, La Découverte.

Caillé A. et Grésy J-E. (2014) *La révolution du don. Le management repensé*, Paris, Seuil.

Caillé A. (2014) *Anti-utilitarisme et paradigme du don. Pour quoi ?*, Lormont, Le Bord de l'eau.

Cardon D. (2009) « L'identité comme stratégie relationnelle », *Hermès, La Revue*, n° 53, pp. 61-66.

Casilli A. A. (2010) *Les liaisons numériques : Vers une nouvelle sociabilité ?*, Paris, Seuil.

Castel R. (1995) *Les métamorphoses de la question sociale, Une chronique du salariat*, Paris, Fayard.

Castells M. (1996) *La société en réseaux, l'ère de l'information*, Paris, Fayard.

Chanial P. et Caillé A. (2008) « Présentation. L'homme est-il un animal sympathique. Le contr'Hobbes », *Revue du MAUSS*, n° 31, pp. 5-29.

Caroly S. et Clot Y. (2004) *Du travail collectif au collectif de travail : développer des*

stratégies d'expérience, Formation Emploi, N° 88.

Coriat B. et Weinstein O. (1995) Les *nouvelles théories de l'entreprise*, Paris, Librairie générale française.

Cukier A. (2016) « Le néolibéralisme contre le travail démocratique », *Contretemps*, n° 31, pp. 30-44.

Dejours C. (2013) *Travail vivant*, tome 2, « Travail et émancipation », Paris, Payot.

Derrida J. (1967) *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil.

Doel M. A. et Clarke D. B. (1999) « Virtual Words. Simulation, Suppletion, S(ed)uction and Simulacra », in M. Crang Ph. Crang et J. May (dir.), *Virtual geographies. Bodies, Space and Relations*, Londres, Routledge, pp. 261-283.

Durkheim E. (1889) « Communauté et société selon Tönnies », *Revue philosophique*, n° 27, pp. 416-422.

Durkheim E. (1991) *De la division du travail social*, Paris, PUF [1930].

Enlart S. et Charbonnier O. (2013) *A quoi ressemblera le travail demain* ?, Paris, Dunod.

Fernback J. et Thompson B. (1995) « Virtual Communities : Abort, Retry, Failure ? », Congrès annuel de l'International Communication Association, Albuquerque, mai 1995. Source : http://www.well.com/user/hlr/texts/VCcivil.html

Ferry J.M. (1992) « Qu'est-ce qu'une communauté politique ? », *Raisons Pratiques*, n° 3.

Fischbach F. (2013) « Comment penser philosophiquement le social ? », *Cahiers philosophiques*, n° 132, pp. 7-20.

Fischbach F. (2015) *Le sens du social, les puissances de la coopération*, Montréal, Lux Editeur.

Flichy P. (2005) « Les réseaux de télécommunications instruments et outils de mesure de la sociabilité », *Flux*, nº 62, pp. 31-37.

Foucault M. (2004) *Naissance de la biopolitique, Cours au collège de France (1978-1979)*, Paris, Gallimard.

Galibert O. Pelissier C. et Lépine V. (2012) « Convergences des logiques sociales de la collaboration et des communautés en ligne », in Miège B. et Vinck D., *Les masques de la convergence : enquêtes sur sciences, industries et aménagement*, Archives contemporaines, pp. 197-222.

Galibert O. (2014) « â□ªApproche communicationnelle et organisationnelle des enjeux du Community Managementâ□ª », *Communication & Organisation*, n° 46, pp. 265-278.

Galibert O. (2015) « Le Community management : une instrumentalisation de l'espace public, de la lutte pour la reconnaissance et de la logique de don », *Communication & management*, n° 12, pp. 67-80.

Granjon F. et Lelong B. (2006) « Capital social, stratifications et technologies de l'information et de la communication. Une revue des travaux français et anglo-saxons », *Réseaux*, nº139, pp. 147-181.

Granjon F. (2012) *Reconnaissance et usages d'Internet. Une sociologie critique des pratiques de l'informatique connectée*, Paris, Presses des Mines.

Granovetter M.S. (1973) « The Strength of Weak Ties », *American Journal of Sociology*, n° 78, pp. 1360-1380.

Habermas J. (1987) *Théorie de l'agir communicationnel*, Paris, Fayard.

Heim M. (1993) *The Metaphysics of Virtual Reality*, New York, Oxford University Press.

Hess C. et Ostrom E. (dir.) (2006) *Understanding knowledge as a commons*, Cambridge, MIT press.

Honneth A. (2000) *La Lutte pour la reconnaissance*, Paris, Cerf.

Illich I. (1973) *La convivialité*, Paris, Seuil.

Imhoff C. (2017A) « Les réseaux sociaux numériques dans l'histoire du capitalisme et des transformations de la grande entreprise », *Communication & Organisation*, n° 52, pp. 145-164.

Imhoff C. (2017B) « L'émergence de nouveaux collectifs de travail : ruptures et continuités dans l'histoire de l'entreprise », *Management & Avenir*, n° 93, pp. 85-102.

Kropotkine P. (1906) *L'Entraide, un facteur de l'évolution*, Paris, Hachette.

Latour B. (1991) *Nous n'avons jamais été modernes*, Paris, La Découverte.

Laville J-L. (2007) « Communauté et société : l'actualité d'une typologie classique », Esprit Critique, *Revue Internationale de sociologie et de sciences sociales*, n° 10.

Lyotard J-F. (1979) *La condition post-moderne*, Paris, Éditions de Minuit.

Maffesoli M. (1988) *Le temps des tribus : déclin de l'individualisme dans les sociétés post-modernes*, Paris, La Table ronde.

Maffesoli M. (2017) *Ecosophie*, Paris, Editions du Cerf.

Mauss M. (1979) « Essai sur le don : Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », in Sociologie et Anthropologie, Paris, Presses Universitaires de France.

Mercklé P. (2016) *La sociologie des réseaux sociaux*, Paris, La Découverte.

Mesure S. (2013) « Durkheim et Tönnies : regards croisés sur la société et sur sa connaissance », *Sociologie*, n° 2, vol. 4.

Mouffe C. (1992) « Democratic politics today », in *Dimensions of Radical Democracy. Pluralism, Citizenship, Community*, London, Verso.

Ostrom E. (1990) *Governing the Commons : The Evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge, Cambridge University Press.

Poncier A. (2012) *Les réseaux sociaux d'entreprise 101 questions*, Paris, Diateino.

Proulx S. et Latzko-Toth G. (2000) « La virtualité comme catégorie pour penser le social : l'usage de la notion de communauté virtuelle » *Sociologie et sociétés*, vol. 32, n° 2, pp. 99-122.

Proulx S. (2006) « Communautés virtuelles : ce qui fait lien », in Proulx, S., Poissant, L. et Sénécal, M. (dir.), *Communautés virtuelles. Penser et agir en réseau*, Québec, Presses de l'université Laval.

Putnam R. D. (2000) *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*, New York, Simon & Schuster.

Rawls J. (1973) *Theory of Justice*, Oxford, Clarendon Press.

Reynaud J. D. (1988) « Les régulations dans les organisations : régulation de contrôle et régulation autonome », *Revue française de sociologie*, n° 29, pp. 5-18.

Rheingold H. (1995) *Les communautés virtuelles*, Paris, Addison-Wesley France.

Ricœur P. (2004) *Parcours de la Reconnaissance – Trois Études*, Paris, Stock.

Rivière C. A. (2000) « La sociabilité téléphonique », *Revue française de sociologie*, vol. 41, nº 4, pp. 685-717.

Rivière C. A. (2001) « Le téléphone : un facteur d'intégration sociale *», Économie et statistique*, nº 345, pp. 3-32.

Schultz T. (1959) « Investment in man : an Economist's view », *Social Service Review*, vol. 33, n° 2, pp. 109-117.

Silva F. (2017) « Libérer la parole. Enjeu central des nouvelles pratiques managériales », *Personnel*, n° 575, pp. 62-66.

Silva F. et Strohl H. (2016) Emergence de la post-modernité en entreprise : quel management se met en place ?, *Management & Avenir*, n° 90, pp. 107-118.

Simondon G. (1989) *L'individuation psychique et collective*, Paris, Aubier.

Spinoza B. (1988) *Ethique*, Paris, Seuil.

Terssac de G. (2003) « La théorie de la régulation sociale : repères pour un débat », in Terssac de, G. (dir.), *La théorie de la régulation sociale de Jean-Daniel Reynaud : débats et prolongements*, Paris, La Découverte, pp. 11-33.

Thuderoz C. (1995) « Du lien social dans l'entreprise, travail et individualisme coopératif », *Revue française de sociologie*, n° 36, pp. 325-354.

Tönnies F. (1977) *Communauté et société*, Paris, PUF [Gemeinschaft und Gesellschaft, 1887].

Tönnies F. (2012) *Karl Marx. Sa vie et son œuvre,* trad. S. Mesure, Paris, PUF [1921].

Turkle S. (1995) *Life on Screen : Identity on the Age of the Internet*, London, Weidelfeld & Nicolson.

Turkle S. (2015) *Seuls ensemble. De plus en plus de technologies de moins en moins de relations humaines*, Paris, L'Échappée.

Vial S. (2012) *La structure de la révolution numérique : Philosophie de la technologie*, thèse de doctorat en philosophie, Université Paris Descartes.

Voirol O. (2013) « La lutte pour l'interobjectivation. Remarques sur l'objet de la reconnaissance », in Ferraras E. (dir.) *Qu'est-ce-que lutter pour la reconnaissance*, Lormont, Le bord de l'eau, pp. 106-120.

Weinreich F. (1997) « Establishing a Point of View Toward Virtual Communities », cmc Magazine, février. Source : http://www.december.com/cmc/mag/1997/feb/

Wellman B. et Hogan B. (2006) « L'Internet, une présence immanente », in Proulx, S., Poissant, L. et Sénécal, M. (dir.), *Communautés virtuelles. Penser et agir en réseau*, Québec, Presses de l'université Laval.

Whitehead A. N. (1979) *Process and Reality : An Essay in Cosmology*, New York, NY Free Press.

Wolton D. (1999) *Internet et après ? Une théorie critique des nouveaux médias*, Paris, Flammarion.