

La spectacularisation de l'humain augmenté

Océane*

7 août 2023

TW : suicide. CW : explicitation de trajectoires similaires entre capitalisme numérique, dépression, et suicide.

#* De l'être au paraître : la quête illusoire d'institutions numériques autonomes

Le groupe JD Sports fait une campagne publicitaire intégrant du code binaire, qui ne veut rien dire (converti en décimal, il vaut 148 136 9). Ce code binaire fait notamment référence au fantasme de l'humain augmenté, à travers la spectacularisation du courant cyberpunk : on a ainsi en tête des scènes particulièrement crues où des exosquelettes ou des mechas écrasent littéralement leurs adversaires. Le mot-clé est bien celui d'*écraser* la compétition.

L'augmentation spectaculaire de l'être humain renvoie ainsi à l'usage de machines afin d'être vu-e en train de s'en servir, plutôt que de s'en servir pour être ou pour agir. Cela renvoie ainsi à l'idée soulevée par Guy Debord dans « *La société du spectacle* » (DEBORD 1967) : l'économie politique a dégradé l'être en avoir, et le spectacle a accentué cette dégradation, de l'avoir au paraître. Le spectacle, ce n'est ainsi pas agir (ou en ce qui nous concerne, utiliser une machine) pour être mais pour paraître.

Ces trois rapports possibles au monde, au travail, et à nos outils – respectivement être, avoir, et paraître – peuvent ainsi être historiquement mis en analogie avec une idée d'industrie médiévale, d'économie politique, et respectivement de spectacle. Mais aussi, grossièrement, à différentes formes de capital bourdieusien : le capital culturel, le capital économique, et le capital symbolique.

Bourdieu définit en effet les champs comme des rapports à des institutions, c'est-à-dire grossièrement à des aspects stables de nos sociétés (HYBELS 1995), dont les membres sont en lutte pour l'accès à des ressources et à des capitaux. Un champ peut être dominé par une forme de capital économique ou/et culturelle et donc par la reproduction d'un capital principalement économique ou culturel. La reproduction du capital économique implique l'usage de ses ressources économiques pour concentrer et s'appropriier du capital économique, tandis que celle du capital culturel implique

*océane.fr

son usage pour produire du capital culturel, qui a par définition vocation à être partagé (l'intelligence, qui peut socialement être considérée comme la capacité de communiquer et de collaborer, n'ayant selon moi pas de sens dans l'isolement).

Les groupes sociaux sont ainsi distribués dans un espace social à trois dimensions en fonction de la trajectoire sociale (groupe social ascendant ou en déclin), du niveau de capital global (axe vertical), et de la structure du capital (axe horizontal). Un déplacement horizontal implique donc, notamment afin d'échapper au déclin, une reconversion d'une partie de son capital culturel ou économique en une quantité équivalente de l'autre type de capital ; un déplacement vertical implique généralement une élévation sociale, souvent inter-générationnelle, entre des parents instituteurs et des enfants professeurs d'université, ou inversement un déclin, par exemple (dans un capital de forme économique) d'un père gros industriel à un fils chef de PME.

Bourdieu remarque par ailleurs que les champs les plus culturels votent majoritairement à gauche, tandis que les champs dominés par du capital économique votent majoritairement à droite, et que les groupes sociaux les mieux dotés en capital votent plus fréquemment à droite (un professeur d'université ayant ainsi plus de chances de voter à droite qu'un instituteur).

Enfin, le capital social permet d'obtenir le plein rendement de ses titres scolaires (les diplômé-es ayant l'entourage familial le plus influent et le mieux doté en capital étant donc mieux rémunéré-es et tendant à rejoindre les trajectoires sociales supérieures plutôt qu'à « décrocher » vers les trajectoires sociales inférieures, « superposées » dans la course aux titres et aux capitaux), tandis que le capital symbolique, dont les critères varient en fonction du champ, permettent d'y exercer une certaine autorité et d'y distribuer et de s'approprier certaines ressources, comme la légitimité (BOURDIEU 1979).

On peut ainsi constater que les formes de capital semblent recouvrir les rapports que l'on peut avoir à autrui, au monde, et au travail (être, avoir, paraître) à travers les formes de capital (respectivement) culturelle, économique, et symbolique. En d'autres termes, le web des communs est construit selon des principes à la fois d'être et de capital culturel, et donc de partage du capital culturel reproduit à travers ses affordances (d'où la licence des « requêtes pour des commentaires » de l'IETF ou les luttes en cours contre les DRM ou pour des formats ouverts), tandis que le « web 3 » peut à l'inverse être assimilé à un champ économique, dominé par l'économie politique et donc par l'avoir, dont le développement est financé par des cryptomonnaies et où l'on retrouve les NFT, fournissant donc des affordances pour la reproduction du capital économique, c'est-à-dire pour son appropriation. Enfin, les plateformes de sociabilité toxique (que j'appelle « institutions « socio-capitalistes » » et que l'on appelle généralement « réseaux sociaux ») me semblent être à deux étages, permettant la reproduction du capital économique en faisant miroiter à des victimes un usage spectaculaire de la technologie, marqué donc par du paraître et ainsi par une recherche de capi-

tal symbolique. Les investisseur·euses, qu'il s'agisse des entreprises d'intoxication de notre sociabilité ou de n'importe quel autre type de licornes/capital-risque, ou encore d'immobilier ou de cryptomonnaies, veulent se construire un « revenu passif » en faisant travailler autrui à leur place. Abstraction faite de la pénibilité du travail et donc de son impact sur notre santé, on se retrouve ainsi avec la situation actuelle où une heure de travail pour certaines professions intermédiaires en « vaut » trois ou quatre pour certain·es ouvrier·es non-qualifié·es (par ailleurs non déclarées à hauteur de plus de 60 % dans le secteur du bâtiment, donc sans salaire secondaire – sans chômage ni retraites, payés par les salarié·es sous la forme d'une « assurance obligatoire » (CASTEL 1995)).¹ On retrouve ainsi un usage spectaculaire des plateformes de sociabilité toxique afin de faire reproduire le capital économique de leurs ayants droit et investisseur·euses, autrement dit l'intoxication de notre sociabilité passe par l'usage de ces plateformes non pour ce qu'elles permettent de faire pour soi-même et pour notre réalisation personnelle mais pour la mesure dans laquelle on espère que le « personnage numérique » que l'on s'y construit, et dans des cas pathologiques le nombre de nos abonné·es, nous permettra de réaliser nos projets, à travers leur usage exclusif et donc sans faire quoi que ce soit d'autre hors-ligne ou en utilisant l'ensemble de l'internet pour reproduire du capital culturel ou économique.

Si le capital culturel peut (et selon les membres des champs idoines, devrait) être partagé à l'infini, le capital économique est au contraire disponible en quantité finie et associée aux réserves d'or des États-nations considérés. La reproduction du capital économique implique donc nécessairement de s'en servir pour s'approprier celui d'autrui, ou une traduction monétaire de la valeur du travail d'autrui. Le capital symbolique, quant à lui, dépend lui aussi d'institutions qui ne peuvent être des institutions numériques autonomes. En d'autres termes, l'usage spectaculaire de l'internet en tant que tentative de constitution d'un capital symbolique à travers des institutions numériques autonomes est un leurre, consciemment entretenu par une myriade de médias bourgeois parlant d'« influenceur·euses » dans un sens exclusivement numérique, autonomisé des institutions qui définissent les critères de la véritable influence, en termes de financements et du financement des infrastructures (centralisation de l'influence en des institutions étrangement répliquée par la centralisation

¹Le problème n'est pas seulement le projet initial du capitalisme, qui représentait avant tout une fuite de l'Ancien Régime, caractérisée par un équilibre entre le pôle travail et le pôle capital. Le pôle travail a ainsi assez rapidement revendiqué un socialisme autogestionnaire – socialisme ou barbarie – en tant que modèle politique alternatif car le prix du capitalisme semblait être le paupérisme, c'est-à-dire la misère qui suivait « de manière presque parfaite les pays en puissance et en richesse ». La recherche et le développement industriels, moteurs de progrès privés, auraient ainsi pu (et dû) être remplacés par un secteur de recherche et de développement publics : le capitalisme pouvait être évité (et peut toujours être remplacé) ; c'est le cas de Cuba, qui a développé cinq vaccins dans le domaine public, sans technologie ARNm et donc sans imposer le respect d'une chaîne du froid, permettant ainsi de faire vacciner les citoyen·nes des États (notamment africains) encore inscrits dans des relations de domination post-coloniale.

de l'internet que l'on doit à Google, comme le classement inégal des messages d'une même personne sur Reddit et sur une instance Lemmy, ou la pollution des résultats de recherche pour des requêtes aussi basiques que « insérer une espace insécable fine sous Windows » par des pages universitaires répondant toutes de la même manière à côté de la question, contribuant à un nivellement par le bas et à un abaissement confus de nos exigences, ici en rédaction de documents). Mais le « web 3 » étant un champ économique et le capital économique existant en quantité finie, ce concept, associé aux cryptomonnaies, apparaît comme un champ économique autonomisé dans l'espace numérique, autrement dit comme un jeu à somme nulle, toutes sortes de projets ambitieux comme mirror.xyz ou scream.sh étant financés à travers l'argent qu'une myriade de pigeons aura investi dans cette devise numérique autonomisée que sont les cryptomonnaies. L'autonomisation numérique d'un champ économique implique donc une monnaie numérique autonomisée, et donc l'extraction de la valeur d'un travail qui ne peut être exclusivement numérique, puisque se déroulant dans le monde réel, et étant fait par des personnes devant financer des enjeux du monde réel, comme le fait de devoir faire leurs courses et payer leurs loyers. Le « web 3 » et les cryptomonnaies ne sont donc qu'une vaste arnaque, passant par des institutions et impliquant donc des formes de maltraitance organisationnelle rationnelle (impliquant une relation prolongée entre un escroc ou un groupe d'escrocs et ses victimes) et donc collatérale (des enfants ne pouvant pas obtenir leurs fournitures scolaires, ou devant déménager loin de leurs quartiers, et donc de leurs écoles et de leurs ami-es).

On a donc des champs culturels et économiques, dont les agents luttent pour la reproduction de leurs capitaux culturels et économiques, en se reposant sur leurs capitaux sociaux et symboliques. Ces champs correspondent respectivement à de l'être (que l'on peut *grosso modo* assimiler au rapport au travail dans l'Ancien Régime, antécédent au libéralisme de la Révolution française (CASTEL 1995)), de l'avoir (économie politique), et du paraître (spectacle). Les affordances (des entités non-vivantes qui permettent d'agir) offertes par le numérique permettent le partage du capital culturel ainsi que l'appropriation du capital économique, mais les membres de ce dernier champ ont par ailleurs créé des affordances ni culturelles (hyperliens) ni économiques (Visa, Stripe, PayPal) pour paraître, afin de faire travailler des personnes hors-champ, notamment mineures, à produire des *assets* et en même temps à consommer ceux de leurs pairs, mêlés de publicités, dans une circularité évoquant l'isolement dans une société différenciée des membres d'une institution totale (GOFFMAN 1961), autrement dit à leur constituer un « revenu passif », en leur faisant miroiter un capital symbolique « autonomisé » du monde réel ou, autrement dit, essentiellement lié aux entreprises du capitalisme numérique qui les exploitent². Les mêmes actaires pro-

²Une vieille stratégie : le programme « from the womb to the tomb » des entreprises paternalistes du XIX^e siècle s'attachaient leurs ouvrièr-es en leur garantissant des avantages, comme une sécurité sociale,

meuvent également le « web 3 » (Jack Dorsey, l'ancien PDG de Twitter, parle même de « Web 5 ») afin de s'appropriier la valeur du travail non-numérique et rémunéré d'autrui dans une devise numérique autonomisée.

* La quête de l'être humain augmenté depuis des institutions totales : de la « pureté logicielle » à la dépression

Mais le sujet qui m'intéresse ici est la dépression caractérisant des internautes dont le comportement peut être inapproprié et donc modéré (souvent sans discussion, sans justice réparatrice, voire sous la forme d'une humiliation publique). Ce billet s'inscrit donc dans la continuité de « La maltraitance numérique » : une fois établi le statut des victimes de la maltraitance numérique, comment les identifier et en quoi notre réponse communautaire peut-elle être inadéquate, voire nocive ? Ces personnes sont-elles malveillantes ou tout simplement en souffrance ? Méritent-elles d'être punies par des communautés proprement modérées, et surtout dans quelle mesure d'éventuelles cultures punitives peuvent-elles répercuter sur l'ensemble de l'internet le problème combattu localement ? Quel est cet imaginaire spectaculaire de l'humain augmenté et comment peut-il mener à des formes de dépression, voire à des pulsions suicidaires ?

Les utilisateurs de 4chan tentent de produire un imaginaire de « *power user* » parallèle et antagoniste à celui d'Apple. Alors qu'Apple met en avant des étudiant-es brillant-es et blanc-hes utilisant des ordinateurs (chez les hommes) et des iPad (chez les femmes) pour reproduire leurs capitaux, notamment en lien avec les coûteuses et prestigieuses universités états-uniennes, sans lésiner sur l'iconographie calviniste (une salle d'accueil du public dans leurs bureaux au 1, Infinity Loop étant surmontée d'un éclairage circulaire, en forme d'auréole) ni sur le thème de l'humain augmenté (l'escalier en colimaçon de l'Apple Store de Shibuya étant marqué dans une plaque de verre dépoli, dessinant une double hélice d'ADN stylisée), 4chan mise sur une thématique antagoniste misogyne, masculiniste, individualiste, et infernale. À l'usage d'un MacBook pour avoir l'air littéralement brillant-e et voué-e aux sphères du pouvoir, symbolisant la prédestination à l'élection des parents dans la vie (des enfants) après la mort, le sacré religieux se joignant au sacré social en tant que solidarité inconditionnelle d'une société envers ses membres « élu-es » *via* l'entrée aux grandes écoles, auquel s'oppose celui de technologies pour accroître son pouvoir *via* des institutions numériques autonomes fictives, notamment *via* une forme de damnation et donc de destruction de son propre corps, se superpose une opposition entre l'usage fictivement « communautaire », voire « exclusif » de matériel Apple, marque des individus les mieux dotés en capital culturel, et celui purement individuel d'une chambre dont l'image obscure et teintée des lueurs vertes d'un écran de terminal se superpose presque

à la naissance, qu'ils perdaient donc en allant travailler pour une autre société. Cf. le chapitre 5 du livre « *Les métamorphoses de la question sociale* » (CASTEL 1995).

à l'obscurité éclairée par les braises d'un monde souterrain.

Au final, les utilisataires de 4chan tentent d'opposer leur propre élitisme à celui de l'entreprise Apple, à travers un sentiment de jalousie et d'abandon parental, en produisant un imaginaire victimaire diamétralement opposé. Ces personnes peuvent avoir des antécédents de maltraitance et donc adopter un principe spectaculaire d'exclusion performative d'autrui, ce qui leur fait adopter et reproduire des comportements de maltraitance colatérale. Il y a ainsi la violence des investisseur-euses, puis celle des institutions (école, famille...), puis celle des utilisataires de 4chan qui peuvent explorer sur des réseaux sociaux plus ou moins modérés. Mais une modération confondant force et violence peut les confiner à des plateformes d'intoxication de notre sociabilité comme Twitter ou, justement, 4chan, ce qui ne résout pas le problème. Des institutions du monde réel, comme des établissements psychiatriques, ou une aide sociale à l'enfance fonctionnelle, peuvent remplir un rôle parfois intenable pour certaines communautés en ligne (comme me l'a dit un membre des tildes, « en dessous de 16 ans ça semble ingérable »). Mais cette jalousie donne lieu à un élitisme quasiment symétrique à celui du marketing d'Apple : les ordinateurs doivent donc permettre de réaliser des tâches inaccessibles au commun des mortel-les.

Cet élitisme se caractérise donc par l'usage de logiciels inaccessibles. Ceci a deux conséquences : premièrement, un rapport réactionnaire aux ordinateurs, contradictoire dans le cas d'utilisataires libristes, puisque les logiciels libres visent à rendre de plus en plus de tâches accessibles à des utilisataires non-techniques. Par exemple, il est très facile de renommer un grand nombre de fichiers avec Emacs : il suffit d'ouvrir son dossier avec la même combinaison de macros que pour un fichier texte (C-x C-f), puis de rendre le *buffer* modifiable (C-x C-q), pour pouvoir utiliser une simple fonction de chercher-remplacer (M-%). Des utilisataires se targuant de pouvoir modifier un millier de fichiers en quelques minutes – une compétence moins utile à ma tante que celle de pouvoir faire sauter une contravention, au temps pour l'humain augmenté – s'opposeront donc aux progrès de l'état de l'art, c'est-à-dire des logiciels libres.

Mais la situation se complique dans le cas de logiciels de communication, puisqu'ils recherchent des logiciels de communication inaccessibles au commun des mortel-les, ce qui les isolera mécaniquement de leurs communautés locales. Iels pourront trouver sur IRC ou sur XMPP des communautés de *techies*, ainsi que de personnes partageant leurs idées, les enferrant dans une culture de l'isolement, mais pas avec leurs camarades de classe, leurs collègues, *etc*. Le refus d'utiliser WhatsApp est parfaitement compréhensible et même louable, mais demander à son entourage d'utiliser Signal, un logiciel sécurisé, respectueux de la vie privée, et *accessible* est déjà compliqué ; cet imaginaire de l'humain augmenté les amène donc à se retrouver isolé-es.

Or Durkheim a montré que les membres des catégories de la population les plus isolées étaient les plus à risque de se suicider (DURKHEIM 1897). On peut donc voir que cet imaginaire spectaculaire de l'être humain augmenté (l'enjeu reste d'imposer

sa domination en étant vu-e en train d'utiliser un terminal), et la fréquentation des plateformes où il se développe, peut être corrélé à des formes de dépression, voire de suicide. L'écrasement des adversaires restant lié cinématographiquement à la spectacularisation de l'être humain augmenté, on peut voir ces personnes provoquer des représentant-es de cet entre-soi symétrique et « ennemi » de manière embarrassante.

#* L'être humain augmenté existe-t-il ?

Ceci étant dit, l'être humain augmenté existe-t-il ? Je pense que oui, malheureusement. Les affordances du capitalisme numérique, qui consistera toujours, par définition, à faire travailler autrui à la place des investisseur-euses, à leur constituer un « revenu passif » (terme permettant de devenir une ordure littéralement responsable individuellement de plusieurs suicides sans vraiment devoir prendre conscience de cette inconfortable vérité), mènent à une recherche spectaculaire de l'humain augmenté qui diminuera en réalité les capacités des victimes de ces investisseur-euses. L'incapacité de surmonter des difficultés – dont l'apprentissage, comme pour le vélo, passe par une première étape de frustration, accompagnée du stress de ne pas surmonter l'épreuve, avant que l'habitude ne crée un circuit de la récompense dès que l'on détache son vélo – déviara les victimes de ces plateformes vers leur dopamine facile, récompensant la visibilité et le paraître, orientant donc la plupart de leurs actions vers cette quête chiffrée et omniprésente (s'opposant donc à toute pratique de *self-care* ou de *care*) de la forme la plus vulgaire de capital symbolique, puisque les notifications en temps réel pour l'*engagement* de nos publications, que tout nous pousse à accroître dans toutes les métriques possibles et ce y compris sous la forme de réponses incendiaires puisque ces chiffres, qui mis bout-à-bout apparaissent dans des bilans d'activité et signifient donc des investissements plus importants pour ces plateformes, favorisent la visibilité de l'algorithme et donc la viabilité d'un petit commerce, sont dans les formes d'emprise les plus graves indistinguables du rapport que leur équivalent économique – pauvre ayant des difficultés à gérer son budget, nouveau riche... – entretiendrait avec de l'argent réel. On peut imaginer que les personnes utilisant des ordinateurs pour *paraître* augmenté-es, ou fréquenter d'obscures sphères de pouvoir inaccessibles à des mortel-les trop occupé-es à vivre leurs vies, auront un niveau de diplôme inférieur et au sein de chaque niveau de diplôme un revenu médian inférieur et un taux de chômage supérieur. Ce phénomène touche en réalité tou-tes les utilisataires des « réseaux sociaux » : pour caricaturer, les affordances remplissant des fonctions sociales tendront à les remplacer, surtout auprès des utilisataires de ces plateformes, car elles seront plus disponibles et plus prévisibles. Mais aussi significativement plus faibles. Je crois ainsi que des communautés numériques parfaites n'auraient pas besoin de moteurs de recherche. Ce phénomène est donc propre à ces plateformes de sociabilité toxique, caractérisées par la brièveté des messages, assumée ou dissimulée (par exemple, les *stories* sur Instagram doivent être affichées dans leur intégralité sur un écran de téléphone ; les utilisataires seront donc d'autant plus influent-es que leurs

stories seront courtes), ainsi que par le déclassement des messages contenant des liens externes, propres donc à la reproduction du capital culturel ; les hyperliens unissant le web comme les affordances de partage, d'abonnement, et de *like* unissent les utilisateurs d'un « réseau social » dans un format centralisé, monétisé, et surveillé, il existe bien *un* web (ou « un internet ») composé de cinq sites web comportant des captures d'écran vers chaque autre, et plusieurs autres webs, s'appuyant sur des affordances numériques, et comprenant donc largement plus d'hyperliens vers d'autres sites web et même vers d'autres protocoles (comme les emails et Gemini).

Comment accéder à cet internet ? Je pense que la question est avant tout celle de la densité en affordances, qui sont pour rappel des entités non-humaines permettant d'agir. Les interfaces les plus accessibles, tant en termes d'infrastructures techniques que de handicaps, celles avec lesquelles je suis par ailleurs le plus familiarisée, sont les dispositifs d'entrée et de sortie de texte, soit les claviers et (en général et dans cet exemple) les écrans³.

Du point de vue de la sortie, la densité en affordances est *grosso modo* celle de la densité en informations. C'est pour cette raison que l'expérience sur IRC est inégale : ses utilisateurs deviennent rapidement capables de trier plusieurs centaines de messages par minute ; ce protocole étant purement textuel, il n'empêche pas de partager des images (souvent sur des infrastructures communautaires) mais favorise le changement de sujet et évite donc les temps morts. Par ailleurs, ce protocole est plus associé au terminal qu'à des interfaces graphiques, et une ligne de texte contient généralement ainsi un pseudo, un *timestamp*, et un message. Un écran classique peut donc contenir une cinquantaine de messages.

Il en va de même avec Elfeed, le lecteur de flux d'Emacs. Un flux est à peu près une liste des titres des billets de blog auxquels on est abonné-e, groupés selon les mots-clés ou les catégories auxquels ils sont associés, par ordre chronologique décroissant. Un lecteur de flux littéralement intégré à un éditeur de texte peut afficher 60 publications sur un écran classique, que je peux trier plus finement en ajoutant ou en excluant les mots-clés auxquels ces flux sont associés.

Je parlerai ensuite de la densité en affordances d'entrée que je connais, à travers Emacs. Ce logiciel permet d'exécuter des fonctions « globales » grâce à des combinaisons comme C-x C-f, qui permet d'ouvrir un fichier, et d'autres comme M-x denote-link, qui permet d'insérer un lien dans un système de connaissances personnelles. Par défaut, Emacs propose 10 000 commandes accessibles *via* M-x, et ce logiciel est exceptionnellement extensible, au point que j'ai remplacé son gestionnaire de paquets, `package.el`, par un autre plus moderne, `straight.el`. Chaque mode dispose ensuite de ses affordances internes, invoquées *via* C-c : dans Org-mode, qui caractérise les fichiers finissant par `.org`, C-c C-x @ permet d'ajouter des références biblio-

³Je n'ai pas d'expérience avec des technologies pour personnes déficientes visuelles.

graphiques, C-c C-x f permet d'ajouter des notes de bas de page, C-c C-t permet de marquer une tâche comme faite, C-c C-e permet d'exporter un document au format texte, PDF, ODT, ICS, Markdown, *etc.* Emacs étant conçu pour être particulièrement extensible, le système de paquets permet d'ajouter d'autres formats, comme les formats ePub, Gemini, MediaWiki, *etc.*

Le web étant un protocole fondamentalement spectaculaire puisqu'il est impossible d'y publier sans que des décisions ne soient prises concernant la présentation de nos publications, utiliser Emacs et le format Org-mode permet de se concentrer sur la rédaction du texte, dans une interface puissante gérant l'insertion d'entrées bibliographiques (gérées grâce à Zotero, voir en annexe). Constater en tant qu'écrivain-e qu'aucun format ne serait sacré, qu'un livre n'a que la valeur de ce qu'il nous permet de faire et de ressentir, qu'il peut donc être corné et annoté, permet, comme l'internet devait par ailleurs le faire, de ramener l'avoir et le paraître à de l'être.

Hors du domaine de l'écriture, on voit par ailleurs des personnes disposant de moyens économiques tout à fait ordinaires faire des vidéos très intéressantes et donc facilement faire passer des idées assez denses. Tout un ensemble de techniques (auxquelles je ne suis pas habituée) leur permet de réaliser douze fois plus de vues sur une seule vidéo que moi sur l'ensemble de mon blog. Ces personnes peuvent donc aussi être considérées comme des « *power users* », une synthèse idéale pouvant être des universitaires réalisant des vidéos ou/et des podcasts, comme Hacking Social ou la plateforme de podcasts Spectre. Ces formats rendent les connaissances universitaires d'autant plus accessibles à des personnes n'ayant pas forcément le temps de lire mes billets de blog, et donc à des pauvres ayant tout intérêt à obtenir les moyens de pouvoir le faire, représentant ainsi une forme de pouvoir – dans le sens le plus politique – propre à l'internet et particulièrement puissante.

Références

- BOURDIEU, Pierre (1979). *La Distinction : critique sociale du jugement*. Le Sens commun. Paris : Éditions de Minuit. 670 p. ISBN : 978-2-7073-0275-5.
- CASTEL, Robert (1995). *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*. L'espace du politique. Paris : Fayard. 490 p. ISBN : -213-59406-6.
- DEBORD, Guy (1967). *La société du spectacle*. Buchet/Chastel. 106 boulevard du Montparnasse, Paris. 221 p.
- DURKHEIM, Émile (1897). *Le suicide : étude de sociologie*. Félix Alcan. Paris.
- GOFFMAN, Erving (1961). *Asiles. Étude sur la condition sociale des malades mentaux*. Le sens commun. Éditions de Minuit. 452 p.
- HYBELS, Ralph C. (août 1995). «On legitimacy, legitimation, and organizations: a critical review and integrative theoretical model». In : *Academy of Management Pro-*

ceedings 1995.1, p. 241-245. ISSN : 0065-0668, 2151-6561. DOI : 10.5465/ambpp.1995.17536509. URL : <https://journals.aom.org/doi/10.5465/AMBPP.1995.17536509> (visité le 26/03/2023).

* Annexe :APPENDIX: t

```
(require 'org)
(require 'oc-csl)
(require 'oc-biblatex)

(setq org-cite-global-bibliography
      ("/home/oceane/.emacs.d/bibliographie/Ma bibliographie.bib"))

(setq org-cite-csl-styles-dir "/home/oceane/Documents/styles-csl/")
(setq org-cite-csl-locales-dir "/home/oceane/Documents/csl-locales/")

(setq org-cite-export-processors
      '((latex biblatex "authoryear" "authoryear-comp")
        (t csl "revue-francaise-de-sociologie.csl" "revue-francaise-de-sociologie.csl")
        ))
```