



Mémoire de recherche

Le travail à l'heure du capitalisme de plateforme : qualifier l'activité des usagers d'une plateforme collaborative

-

Ethan PETIT

Année 2022 – 2023

Master Sociétés Numériques

Sous la direction de Claire BÉLART

Annonce

Sciences Po Lille n'entend donner aucune approbation ni improbation aux thèses et opinions émises dans ce mémoire de recherche. Celles-ci doivent être considérées comme propres à leur auteur.

J'atteste que ce mémoire de recherche est le résultat de mon travail personnel, qu'il cite et référence toutes les sources utilisées et qu'il ne contient pas de passage ayant déjà été utilisé intégralement dans un travail similaire.

Résumé : Depuis plusieurs décennies, le fantôme du grand remplacement technologique est agité. Cette perspective apparaît tantôt comme le parachèvement d'un monde libéré de la contrainte et de l'effort, tantôt comme sonnant le glas de l'humanité. En réalité, le travail n'est pas simplement remplacé, il est déqualifié, invisibilisé et se diffuse désormais dans la quotidienneté. La révolution numérique se place au cœur de cette tendance historique en ce qu'elle a fait naître un nouvel espace de production et de circulation de la valeur. Au sein de cette sphère, la plateforme est devenue le principal agent de mise au travail de l'utilisateur. Le digital labor s'est autant construit comme théorie analytique visant à mettre en lumière les nouvelles formes d'exploitation propres au capitalisme de plateforme que comme théorie normative visant l'émancipation des « prolétaires du numérique ». L'économie collaborative se présente comme une alternative face à la prédation du capitalisme de plateforme. Les plateformes collaboratives rejettent ainsi les rapports marchands impersonnels et entendent produire avant tout du lien social et des communs. L'exemple de la plateforme française BlaBlaCar, figure de proue de l'économie collaborative, semble pourtant contredire ce positionnement. Derrière le voile du collaboratif se maintiennent les logiques historiques de mise au travail. Les usagers, devenus travailleurs malgré eux, ne semblent pas pour autant identifier clairement la nature de leur activité, d'où la nécessité de repenser les perspectives d'émancipation de cette nouvelle classe.

Abstract : For several decades, the question of a replacement of Man by machine has become omnipresent. This perspective appears sometimes as the completion of a world freed from constraint and effort, sometimes as the death knell of humanity. In reality, work is not simply replaced, it is de-skilled, invisibilized and now spreads into everyday life. The digital revolution is at the heart of this historical trend in that it has created a new space for the production and circulation of value. Within this sphere, the platform has become the main agent for putting the user to work. Digital labor has been built as much as an analytical theory aiming at highlighting the new forms of exploitation specific to platform capitalism as a normative theory aiming at the emancipation of "digital proletarians". The collaborative economy presents itself as an alternative to the predation of platform capitalism. Collaborative platforms thus reject impersonal market relations and intend to produce, above all, social links and commons. The example of the French platform BlaBlaCar, figurehead of the collaborative economy, seems to contradict this positioning. Behind the veil of the collaborative economy, historical logics of work placement are maintained. The users, who have become workers in spite of themselves, do not seem to clearly identify the nature of their activity, hence the need to rethink the emancipation perspectives of this new class.

Remerciements

Je tiens à remercier ma directrice de mémoire Claire Bélart pour avoir accepté d'encadrer ce travail et pour ses conseils. Je remercie également ma mère et mon père pour leurs relectures et leurs recommandations. Enfin, merci à mon ami Mickey pour m'avoir fourni les outils nécessaires à la rédaction de ce mémoire.

Sommaire

RESUME.....	3
REMERCIEMENTS	4
SOMMAIRE	5
PRÉAMBULE.....	7
PARTIE 1 : QU'APPELLE-T-ON TRAVAILLER ?	9
LA QUESTION DU TRAVAIL.....	9
LA CRITIQUE DE LA VALEUR COMME REPONSE AUX ECUEILS DES THEORIES CRITIQUES ORTHODOXES	16
LA CRISE DE LA PHASE NEOLIBERALE DU CAPITALISME	26
CONCLUSION	35
PARTIE 2 : CAPITALISME DE PLATEFORME ET DIGITAL LABOR..	36
ÉCONOMIE NUMERIQUE ET CAPITALISME DE PLATEFORME	36
LE DIGITAL LABOR : NOUVELLE FORME DE TRAVAIL OU CONTINUTE LOGIQUE DE L'EXPLOITATION ?.....	46
LES PRINCIPALES SOURCES THEORIQUES DU <i>DIGITAL LABOR</i>.....	55
LA SPECIFICITE DE L'ECONOMIE COLLABORATIVE.....	67
CONCLUSION	73
PARTIE 3 : LE CAS DE BLABLACAR.....	74
PRESENTATION DU TERRAIN ET METHODOLOGIE.....	74
EFFACER A TOUT PRIX LE RAPPORT MARCHAND	79
DIFFERENTS MECANISMES DE MISE AU TRAVAIL	90
LA QUALIFICATION DE L'ACTIVITE REALISEE PAR LES CONDUCTEURS	101
CONCLUSION	107
PARTIE 4 : QUE FAIRE ?.....	108
QUELS PROJETS D'EMANCIPATION ?	108
LA DIFFICILE ORGANISATION DES TRAVAILLEURS DU NUMERIQUE	119
QUELQUES PROPOSITIONS	124
REINVESTIR NOS SUBJECTIVITES.....	129
BIBLIOGRAPHIE	134
GUIDE D'ENTRETIEN	143
TABLE DES MATIERES.....	145

Le Laboureur et ses Enfants

Travaillez, prenez de la peine :

C'est le fonds qui manque le moins.

Un riche laboureur, sentant sa mort prochaine,

Fit venir ses enfants, leur parla sans témoins.

«Gardez-vous, leur dit-il, de vendre l'héritage

Que nous ont laissé nos parents :

Un trésor est caché dedans.

Je ne sais pas l'endroit; mais un peu de courage

Vous le fera trouver : vous en viendrez à bout.

Remuez votre champ dès qu'on aura fait l'oût :

Creusez, fouillez, bêchez; ne laissez nulle place

Où la main ne passe et repasse.»

Le père mort, les fils vous retournent le champ,

Deçà, delà, partout : si bien qu'au bout de l'an

Il en rapporta davantage.

D'argent, point de caché. Mais le père fut sage

De leur montrer, avant sa mort,

Que le travail est un trésor.

Jean De La Fontaine, 1668

PRÉAMBULE :

Dès les premiers jours de l'industrialisation, la peur d'un remplacement du travailleur par la machine a généré des craintes et a alimenté des révoltes. Le capitalisme s'est en effet construit autour de la valeur du travail. Au sein de ce mode de production, le travail est non seulement ce qui produit la valeur, mais plus largement devient l'activité même par laquelle l'individu accède à son humanité et se réalise à la fois en tant qu'être particulier et en tant que membre d'un groupe. Pourtant, le capitalisme se caractérise également par une logique de prédation. La recherche constante et frénétique de profit se traduit ainsi par le besoin existentiel d'augmenter la productivité, de réduire les coûts de production, de produire plus. Cette soif s'est traduite par un long processus d'automatisation. De la machine à tisser, en passant par la chaîne fordiste et la progressive robotisation, la tendance s'est progressivement accélérée au cours des dernières années, à mesure que les recherches autour de l'intelligence artificielle avançaient. La révolution numérique, portée par de nombreuses technologies a ainsi créé un cadre propice à l'expansion de la logique marchande, en donnant vie à un nouvel espace de production et de circulation de valeur. Le terme « capitalisme de plateforme » a rapidement été employé afin de décrire ce nouvel espace. Le capitalisme de plateforme a beau s'être construit autour des outils d'Internet et du Web, qui incarnaient l'idéal de partage et de mise en commun des ressources, la finalité marchande a rapidement pris le pas sur toute autre considération. Le courant marxien de la critique de la valeur offre à ce titre une analyse assez inédite et particulièrement pertinente du capitalisme. Celui-ci se serait construit sur le principe de la valeur-travail : le travail humain est le seul producteur de valeur. Mais du fait de sa tendance naturelle à l'automatisation, le capitalisme se caractériserait également par une baisse tendancielle de la valeur réelle des marchandises à mesure que le travail vivant est remplacé par du travail mort. La structuration de la sphère marchande que représente le capitalisme de plateforme a ainsi permis de compenser l'inexorable baisse de la valeur réelle des marchandises.

Pourtant, le travail est-il réellement remplacé ? Les plateformes se sont construites comme intermédiaire promettant d'affecter plus efficacement offre et demande, mais elles jouent en réalité autant le rôle du marché que celui de l'entreprise. Les formes de travail s'en sont retrouvées transformées. Sous-traitance, micro-travail, travail à la demande, se sont généralisés. Les contributions des usagers prennent désormais des formes multiples, à la frontière entre travail, loisir, bénévolat et amateurisme. Le travail est invisibilisé, se diffuse dans nos actions quotidiennes et n'est pas systématiquement reconnu comme tel.

Le travailleur n'est pas remplacé par la machine, il est mis à côté de celle-ci et devient en ce sens secondaire dans le processus productif.

Enfin, en réaction à l'exploitation et à l'utilisation essentiellement marchande du Web, s'est constitué au sein même du capitalisme de plateforme un modèle alternatif, celui de l'économie collaborative. Les plateformes se réclamant collaboratives insistent ainsi sur la mise en commun des ressources, le partage de l'information, une gouvernance plus démocratique, et un cadre essentiellement non-marchand. En France, la plateforme de covoiturage BlaBlaCar est devenue l'archétype de cette catégorie de plateforme. Créée par Frédéric Mazzella en 2006 sous le nom covoiturage.fr, BlaBlaCar est devenue la principale plateforme de covoiturage au monde, fleuron et fierté des start-ups numériques françaises. Concernant la nature de l'activité réalisée par les usagers, la plateforme et ses dirigeants refusent catégoriquement de reconnaître celle-ci comme du travail. Pourtant, ces derniers sont les principaux créateurs de valeur, et contribuent directement à l'enrichissement de la plateforme. Comment qualifier une activité productrice de valeur, mais qui n'est reconnue comme travail ni par la structure encadrant l'activité, ni même par celui qui la réalise ?

Pour répondre à cette question, nous prendrons d'abord le temps de définir le travail (I). Cette démarche traverse toute l'histoire des sciences sociales et anime de nombreux chercheurs et intellectuels depuis des siècles. Nous verrons que notre rapport au travail a radicalement changé au cours de l'histoire, passant d'une contrainte nécessaire, à l'incarnation de l'activité proprement humaine. Nous présenterons principalement l'approche du courant de la critique de la valeur, qui propose une définition du travail en contradiction avec l'ontologie du travail marxiste, et qui permet de rendre compte de la baisse tendancielle de la valeur des marchandises comme moteur de l'expansion marchande du capitalisme. Nous étudierons ensuite l'émergence de cette nouvelle sphère marchande qualifiée par Nick Srnicek de capitalisme de plateforme (II). Il s'agira de mettre en lumière les modalités d'extraction de la valeur et les mécanismes de mise au travail propres à cette sphère. Nous verrons que les modèles de plateforme ne se réduisent pas simplement à ceux des GAFAM et constaterons la place centrale qu'occupe la donnée, devenue la principale ressource de ce mode de production. Nous présenterons dans cette partie la théorie du *digital labor* qui se propose d'étudier les nouvelles formes de travail et les logiques d'exploitation, que nous nuancerons cependant via notre cadre initial de la critique de la valeur. Nous concluons cette partie en présentant le cadre de l'économie collaborative, ses fondements théoriques et ses aspirations. La troisième partie portera quant à elle sur l'étude de BlaBlaCar (III). Il s'agira ici d'étudier le fonctionnement concret de la plateforme et de chercher à définir clairement l'activité réalisée par les usagers, notamment via des entretiens semi-directifs. Nous verrons que la plateforme adopte une politique communicationnelle mettant en avant son caractère collaboratif et cherche à

masquer le rôle des usagers, mais que sa nature marchande en reste inchangée. Enfin, ce mémoire se conclura par une présentation des alternatives qui s'offrent à nous (IV). Nous rappellerons les luttes et mobilisations qui ont pu voir le jour jusqu'à aujourd'hui. Nous expliquerons également pourquoi l'organisation des travailleurs du numérique est si difficile, et nous concluons sur les perspectives d'émancipation envisageables en insistant sur la nécessité de réinvestir nos subjectivités.

PARTIE 1 : QU'APPELLE-T-ON TRAVAILLER ?

« Souviens-toi que le temps, c'est de l'argent. Celui qui, pouvant gagner dix shillings par jour en travaillant, se promène ou reste dans sa chambre à paresser la moitié du temps, bien que ses plaisirs, que sa paresse, ne lui coûtent pas six pence, celui-là ne doit pas se borner à compter cette seule dépense ; il a dépensé en outre, jeté plutôt, cinq autres schillings »

Benjamin Franklin, 1736, p.80

La question du travail

La question du travail semble traverser l'ensemble des sociétés humaines. Le travail est tantôt décrit comme un fardeau, comme une contrainte consubstantielle à la vie, donc nécessaire et indépassable, comme l'élément caractéristique qui définirait l'Homme et le distinguerait des autres animaux ou comme un potentiel libérateur de l'exploitation vers un « royaume de liberté ». Aujourd'hui, le travail semble jouir d'une vision plutôt positive. Les discours mettant en avant le travail sont omniprésents, et que ce soit à gauche comme à droite, on dénonce l'oisif et on en appelle à la « valeur travail ».

Dans son ouvrage *Le travail, une valeur en voie de disparition ?* (2010), Dominique Méda retrace notre rapport au travail, et montre que non seulement la place que celui-ci occupe dans nos vies a fondamentalement changé au cours de l'histoire, mais aussi que sa définition même et les activités qu'il englobe ont évoluées. L'autrice montre que dans nos sociétés capitalistes modernes, « le travail est notre fait social total. Il structure de part en part non seulement notre rapport au monde, mais aussi nos rapports sociaux. Il est le rapport social fondamental » (p.27). Sa disparition entrainerait l'effondrement de la base de notre société. Pourtant, l'autrice rappelle que cette vision du travail est loin d'être une constante anthropologique.

Les sociétés pré-modernes

Les recherches en anthropologie, notamment anarchiste, offrent une perspective relativement inédite sur la question et tendent à montrer que le travail, comme catégorie unique, n'existait pas dans les sociétés « primitives ». Pierre Clastres (1974) souligne que l'anthropologie a pour habitude de distinguer les sociétés modernes des sociétés archaïques en ayant recours à deux critères : l'absence d'écriture et l'économie de subsistance. Le premier élément est factuel, le deuxième l'est moins. Le critère de subsistance signifierait que les sociétés dont les économies sont des économies de subsistance seraient dans un combat permanent contre la faim, qu'elles ne pourraient produire de surplus et qu'elles seraient à la merci du moindre accident. En réalité, rien n'est plus faux. L'auteur montre ainsi que de nombreuses populations d'Amérique du Sud produisaient des surplus pour subvenir aux besoins annuels de toute la société. Il prend notamment l'exemple des indiens Guarani, et émet l'hypothèse que l'économie de subsistance était choisie, et constituait le moyen de se prémunir contre l'émergence de l'État, structure dans laquelle le pouvoir concentré se traduirait inévitablement par une exploitation des individus au profit des détenteurs du pouvoir.

Marshall Sahlins (1972) étudie plus spécifiquement la répartition des activités au sein des sociétés « traditionnelles », sans État ni marché impersonnel, et montre que le temps consacré au travail n'était que de quelques heures par jour. En effet, les besoins réels de ces sociétés étaient relativement restreints et les individus vivaient dans une situation d'abondance permanente leur laissant bien plus de temps libre à consacrer à la chasse récréative ou aux jeux. James C. Scott (2017) étudie la formation des premiers États en Mésopotamie, et montre qu'au sein des sociétés de chasseurs-cueilleurs, les périodes de travail étaient méthodiquement préparées et condensées. Les membres de ces sociétés mettaient en place de nombreux stratagèmes afin d'optimiser au maximum leur temps de travail (pièges afin de capturer les animaux migrateurs, terrains de chasse aménagés, déplacements selon les fluctuations cycliques du climat), et parvenaient à récolter les ressources nécessaires à la survie du groupe sur un laps de temps assez réduit. L'auteur montre également que la révolution néolithique, soit le passage de sociétés de chasseurs-cueilleurs à des sociétés sédentaires reposant sur l'agriculture, s'est fait au prix de nombreuses souffrances. Non seulement parce que ce nouveau mode de vie s'est traduit par l'émergence des structures étatiques répressives ou la propagation de nombreuses épidémies du fait de la concentration démographique, mais aussi car le travail s'est largement intensifié. Alors que les chasseurs-cueilleurs travaillaient durant des périodes restreintes et de façon cyclique, le travail de l'agriculteur, du fait de l'attention constante qu'il doit porter aux plantes qu'il cultive, est bien plus éprouvant. Ainsi, l'archéologie a montré que la révolution néolithique s'est traduite par l'apparition de

nombreux troubles musculo-squelettiques (TMS) et de lésions articulaires dues au travail répétitif (LATR). Les os des habitants de la *domus* étaient plus petits que ceux de leurs ancêtres et ils portaient les marques d'un important stress nutritionnel. Au final, pour reprendre Sahlins, le travail n'est pas une catégorie réelle de l'économie tribale. La plupart de ces sociétés ne possède pas de terme spécifique pour désigner un ensemble d'activités partageant une caractéristique commune et pouvant être considérées comme du travail au sens moderne du terme, et le travail, dans son acception actuelle, ne constituait qu'une part restreinte de la vie de ces populations.

Le travail durant l'Antiquité et le Moyen-Âge

Pour en revenir à l'ouvrage de Méda, l'auteur souligne l'importance du paradigme grec dans l'évolution de notre rapport au travail. En effet, grâce aux philosophes de l'époque, on connaît la position de la société grecque : le travail est perçu comme une activité dégradante. La philosophie rappelle que dans la version d'Hésiode du mythe de Prométhée, l'obligation de travailler est une punition pour avoir défié Dieu. Les activités valorisées sont celles qui se suffisent à elles mêmes (*praxis*, comme la politique ou l'éthique) et qui portent sur des éléments éternels. La diversité des activités empêche encore de penser le travail comme une catégorie homogène. Les grecs distinguent notamment les *ponos* (activités pénibles) et les *ergon* (activités de modelage d'une ressource naturelle). Les activités relevant de *l'ergon* sont plus valorisées que les *ponos* dans la mesure où elles incluent généralement une forme de *technê*. L'artisan reste déconsidéré dans la mesure où il ne crée pas mais il copie et son objectif reste la satisfaction de besoins primaires. Les activités sont hiérarchisées en fonction du degré de dépendance aux autres, bien plus qu'en fonction de la pénibilité. Comme les Grecs, les Romains n'utilisent pas de terme englobant et opposent *labor* (travail) et *otium* (œuvre). Ceux qui sont payés pour travailler sont méprisés par la société. Le salaire apparaît ainsi comme le prix de la servitude.

La diffusion du christianisme dans l'Empire romain va se traduire par un nouveau rapport au travail. Dans la *Genèse* le travail est décrit comme une malédiction faisant suite au péché d'Adam, et le temps sur Terre doit être consacré à Dieu et à l'expiation des péchés.

3.16 Il dit à la femme: J'augmenterai la souffrance de tes grossesses, tu enfanteras avec douleur, et tes désirs se porteront vers ton mari, mais il dominera sur toi.

3.17 Il dit à l'homme: Puisque tu as écouté la voix de ta femme, et que tu as mangé de l'arbre au sujet duquel je t'avais donné cet ordre: Tu n'en mangeras point! le sol sera maudit à cause de toi. C'est à force de peine que tu en

- tireras ta nourriture tous les jours de ta vie,
- 3.18 il te produira des épines et des ronces, et tu mangeras de l'herbe des champs.
- 3.19 C'est à la sueur de ton visage que tu mangeras du pain, jusqu'à ce que tu retournes dans la terre, d'où tu as été pris; car tu es poussière, et tu retourneras dans la poussière.¹

Cet extrait fameux rappelle la pénibilité du travail et indique bien une certaine continuité avec la tradition grecque et romaine. Le travail s'inscrit en opposition à l'abondance du jardin d'Eden et au monde du divin. Mais une première spécificité est le caractère explicitement reconnu de la division sexuelle du travail. L'homme est assigné au travail productif, la femme au travail reproductif. Une autre nouveauté réside en ce que le début de la contrainte marque également l'instant où l'humanité, en tant qu'êtres distincts du divin, voit le jour. On perçoit donc en sous-texte un premier glissement de l'acceptation du travail, qui certes continue d'être perçu comme une contrainte, mais qui devient une activité proprement humaine. Enfin, un troisième élément va découler d'une interprétation tardive de ce passage : la création de la Terre par Dieu perçue en termes de travail. Pour Méda, c'est avec saint Augustin que la confusion entre travail (*labor*) et œuvre (*otium*) commence, tant d'un point de vue conceptuel que sémantique. De cette réinterprétation du travail découle tout d'abord la compréhension du monde comme « travail-histoire de l'Esprit » et l'idée que Dieu travaille. De plus, comme le souligne Méda, « la Création divine est réinterprétée par saint Augustin à l'aide d'un schéma techniciste » (p.55). Le rapport nouveau au travail est notamment motivé par le fait que le travail soit considéré comme un acte de charité, pour aider les pauvres. Les activités qui visent le gain sont toujours prohibées car elles spéculent sur le temps, domaine réservé à Dieu, mais durant sa vie sur Terre, l'Homme se doit d'être productif. En considérant l'œuvre de Dieu comme un travail, le christianisme opère une importante revalorisation du travail puisque celui-ci n'est plus à prohiber a priori puisqu'il est une activité divine.

Un deuxième renversement se fait durant les XII et XIIIe siècle alors qu'une classe de marchands commence à se constituer et concurrence l'aristocratie. L'essor du capitalisme va en effet se traduire par une nouvelle valorisation du travail. La transition entre féodalisme et capitalisme est longue, multifactorielle et a été abondamment et continue d'être étudiée par les intellectuels. Mais un élément caractéristique relativement consensuel de ce moment historique, est la naissance de l'individu. Comme le souligne Méda, on observe alors un effondrement de différentes représentations qui jusqu'alors

¹ Génèse, III, 19, traduction L.Segond, Société Biblique Française

structuraient le monde. Le géocentrisme est remis en cause par Copernic en 1543, Descartes décrit un siècle plus tard la dissociation entre divin et monde matériel permise par la raison et permettant aux Hommes de devenir « comme maîtres et possesseur de la Nature » et Newton (1687) achève ce qu'on appellera la « révolution scientifique » en montrant que la Terre tourne autour du Soleil. Descartes représente à ce titre le penseur idéal-typique de la révolution bourgeoise (Jappe, 2020). Considéré comme le père de la philosophie moderne, il cherche à construire un sujet raisonnable en doutant de tout. La multiplicité est réduite à la matière (*res extensa*) et au mouvement (*res cogitans*). La pensée devient l'unique sujet, le reste de l'univers étant réduit à des objets. La connaissance et l'entendement commence ainsi toujours par le moi, réduit à deux facultés : exister et penser. D'ailleurs, le *cogito ergo sum*, réduit complètement la place du corps et de la matière. Dans ses *Méditations métaphysiques*, il compare ainsi le corps à la fois à un animal, et une machine. D'ailleurs, Dieu lui-même est appréhendé comme un travailleur, l'humanité devenant une « machine fort artificielle ». On peut voir dans la pensée cartésienne, non seulement les prémisses de la mécanisation, mais plus fondamentalement la naissance du « sujet marchand » (Jappe, 2017).

Des théories du contrat social visant à redéfinir en conséquence l'ordre social voient le jour. Chez Hobbes (1651), la société civile, en opposition à l'état de nature, trouve ses fondements non plus chez Dieu mais dans la volonté humaine, qui seule permet d'extraire l'individu de l'état de guerre permanent. Dans un monde sans ordre prédéfini, l'individu est ainsi porteur de sa propre loi. C'est donc durant cette période non seulement que l'individu en tant qu'être non déterminé par une essence fixe voit le jour, mais aussi que l'économie ou la politique, en tant que sphères spécifiques de la société prennent forme. Le rôle fondamental dans le mouvement de l'Histoire donné à l'individu, associé à l'éthique protestante vont faire naître les premiers jalons du modèle capitaliste, à commencer par l'accumulation primitive, les enclosures et la disciplinarisation des masses. Pour paraphraser Robert Kurz (2023), le Moyen-Âge en Europe est la période durant laquelle le capitalisme a commencé à « coïncider avec son concept ».

Le tournant de la modernité

C'est durant la deuxième moitié du Moyen-Âge que naît l'esprit du capitalisme. Avec l'éthique protestante, et notamment calviniste, le travail devient le moyen de rédemption par excellence. Cet esprit du capitalisme s'étend ainsi progressivement et finit par être théorisé formellement par les penseurs de l'époque.

Déjà chez les physiocrates, l'objectif d'abondance est assumé. Mais avec les classiques, le travail devient le cœur du système de production et de création de valeur. Smith (1776) cherche à déterminer la commensurabilité des marchandises. Il se demande

comment peut-on échanger deux marchandises. Pour Smith, c'est grâce au travail. La quantité de travail est décomposée en temps et en degré d'habileté. La deuxième notion étant difficilement mesurable, c'est le temps qui devient l'essence du travail, de la valeur et de la productivité. Ainsi, un travail complexe, en tant que somme d'unités de temps, peut être décomposé en plusieurs travaux simples. Le temps de travail devient l'unité de la valeur. Première définition homogène du travail, créée donc par les économistes, les marchandises contiennent ces quantités de travail. Le travail devient ainsi un instrument de mesure qui fonde l'échange et dont l'essence est le temps. Il peut être détaché de l'individu. Weber (1904) a montré que le capitalisme s'est construit autour de l'efficacité et de la rationalisation de l'activité économique. Le travail est ainsi le moyen, pour le capitaliste d'atteindre le surplus et est exercé par les individus sous l'aiguillon de la faim. Pour que le capitalisme se développe, le travail doit devenir une simple force détachable du travailleur, une marchandise pouvant être librement échangé, une « marchandise fictive » (Polanyi).

C'est donc durant la période préindustrielle du capitalisme que le travail devient le rapport social structurant des sociétés modernes. Mais il reste perçu comme un moyen (atteindre l'abondance, faire société, se nourrir...). Au XIXe siècle, le travail devient l'essence même de l'Homme. Méda distingue trois moments dans ce processus : « la glorification du travail ; la critique du travail réel ; la mise en place de schème utopique. ». L'autrice commence par rappeler la pensée d'Hegel, qui incarne à ce titre l'archétype de ce nouveau paradigme faisant du travail l'essence de l'Homme. Pour le philosophe allemand, l'histoire des individus est l'histoire des créatures spirituelles dont l'essence est d'apprendre à se connaître afin de devenir *pour soi*, ce qu'ils sont *en soi*. En conséquence, l'Histoire a un sens, une finalité : la « parfaite coïncidence de l'Esprit avec lui-même ». Pour Hegel, la recherche de connaissance de l'Esprit, l'introspection par laquelle l'Esprit s'oppose à une contradiction qui lui est extérieure pour mieux se connaître, est le travail. En travaillant de façon concrète, en modifiant la Nature, l'Homme se connaît, découvre ses capacités, mais crée également ses capacités, et en ce sens, il se construit. Les héritiers du philosophe allemand vont se charger de créer le « schème utopique du travail ». Feuerbach apporte le matérialisme à la dialectique hégélienne et c'est Karl Marx qui finalement propose une ontologie du travail. La fin de l'Histoire n'est donc plus l'Esprit qui se connaît parfaitement, mais l'humanisation de la Nature. La technique, et donc le travail deviennent les moyens de domestiquer cette Nature, les moteurs de l'Histoire. Une fois que le naturel n'existe plus, le travail est libéré de son caractère laborieux, et atteint ainsi son stade final, un rapport social pur dans lequel l'échange marchand n'a plus de raison d'être. Mais le travail tel qu'il est dans le mode de production capitaliste ne correspond pas à ce travail rêvé, il est aliéné. Marx constate que le travail de son époque n'est pas tourné vers le développement de l'Homme, mais vers l'enrichissement. La classe détenant les moyens de production exploite

les travailleurs. L'aliénation prend deux formes concrètes : vis-à-vis de la marchandise dont le travailleur est dépossédé, et vis-à-vis de la production puisque le travailleur est contraint par une force extérieure. La défiguration du travail découlerait pour Marx de la propriété privée lucrative des moyens de production. En France, ce sont plutôt ceux que Marx qualifiera de « socialistes utopiques » qui se chargent de glorifier le travail. Alexandre de Laborde ou Saint-Simon s'enthousiasment ainsi des progrès techniques et veulent lutter contre l'oisiveté. Mais ils partagent avec Marx, et avec les penseurs de leur temps, cette même vision positive du travail.

Pour Méda, la conception du travail comme moyen de réalisation de soi est officialisée en 1848 lorsque les révolutionnaires revendiquent un droit au travail et une reconnaissance juste de celui-ci. Pour l'autrice, « on assiste ainsi, dans la première moitié du XIXe siècle français, à un glissement qui s'opère du devoir de protection du corps, conçu comme chose fragile à mettre en sûreté, en sécurité, au devoir de protection du corps conçu comme moyen de reproduction de l'existence. » (p.129). Conservateurs et progressistes partagent désormais un même objectif, mais s'opposent simplement sur le moyen de l'atteindre (initiative individuelle contre association).

Le travail pendant la période fordiste

Avec le XIXe siècle, le processus de marchandisation semble achevé. L'individu n'est plus pensé qu'en termes économiques, uniquement animé par la raison. Le sujet moderne, que la science économique appelle *homo oeconomicus*, devient celui qui produit de la valeur. A partir de cet instant, les revendications et luttes progressistes, même marxistes, n'ont plus cherché à lutter contre le travail, mais plutôt à rendre le travail supportable. Elles ont paradoxalement largement contribué à l'extension de la logique capitaliste. Selon Jappe (2017) on retrouve déjà au sein de la Deuxième Internationale une conception proudhonienne du travail, qui critique l'argent comme fin en soi, mais pas le travail comme fin en soi. La Deuxième Internationale maintient la production capitaliste, et se limite à la remise en cause de la circulation et de la distribution des richesses. L'Internationale scande ainsi : « l'oisif ira loger ailleurs ». Cette dynamique d'intégration à la société bourgeoise se généralise durant les 30 Glorieuses. L'État-providence se construit ainsi autour d'un contrat : les socialistes renoncent à la révolution en contrepartie d'une humanisation du travail. L'emploi remplace progressivement le travail. « L'emploi, c'est le travail considéré comme structure sociale, c'est-à-dire comme ensemble articulé de places auxquelles sont attachés des avantages et comme grille de distribution des revenus » (Méda, 2010, p.146). L'acceptation de la subordination, et donc du rapport salarial, s'est ainsi traduite par le développement d'un droit du travail, de l'accès à la consommation de

masse ou encore de l'extension de droits politiques, autant de facteurs devant contribuer à l'amointrissement de l'hétéronomie du travail.

...

L'étude historique et anthropologique du rapport au travail me semble découler sur l'impossibilité de proposer une définition absolue et transhistorique de celui-ci. On constate que le travail compris comme une catégorie englobante est une invention récente. Le travail apparaît aujourd'hui comme autoréférentiel et le définir comme activité productive ou comme activité créatrice de lien social revient systématiquement à adopter une perspective à la fois historiquement et géographiquement déterminée. La spécificité du système capitaliste est donc d'avoir opéré une double transformation. D'un côté en élargissant la sphère du travail au point que ce qualificatif puisse être donné à des activités ne partageant fondamentalement rien, de l'autre en transformant notre rapport à la pénibilité et aux contraintes de ces activités en vision positive. Le travail devient ainsi un « fait social total », une catégorie fondamentale du capitalisme, englobant la totalité des structures sociales. Cette vision du travail est parfaitement résumée par Alfred Marshall dans son ouvrage *Principes d'économie politique* (1890) : « Nous pouvons définir le travail comme tout effort de l'esprit ou du corps entrepris avec un objectif différent que le plaisir directement tiré de ce travail ». Un rapport au travail presque masochiste semble s'être développé et nous semblons paradoxalement d'autant plus attaché au travail que nous en soulignons constamment la pénibilité. On retrouve finalement l'étymologie controversée du terme travail, du latin *trepalium* ou *tripalium* désignant à la fois un instrument de torture et un outil permettant de contenir des animaux. Pour Graeber (2018), le caractère sacrificiel du travail est précisément ce qui le rend attractif. Les individus tirent leur amour-propre du fait qu'ils détestent leur travail. Bourdieu (1996) parle de la « double vérité du travail » comme d'une malédiction. Le travail est à la fois une exploitation, mais il permet aussi à l'individu de satisfaire de nombreux besoins. Ainsi le travailleur est exploité, en a conscience, mais s'investit d'autant plus dans cette activité qu'il veut être reconnu comme utile à la société.

La critique de la valeur comme réponse aux écueils des théories critiques orthodoxes

Il existe deux types de travail : le premier consiste à déplacer une certaine quantité de matières se trouvant à la surface de la terre, ou dans le sol même ; le second, à dire à quelqu'un d'autre de le faire.

Bertrand Russel, (1932) [2002], p.7

Se libérer du travail

Au cours des derniers siècles, l'acceptation du travail a donc connu un renversement majeur, au point où la plupart des théories politiques semblent s'en revendiquer. Pourtant, cette centralité nouvellement acquise du travail dans nos sociétés a été critiquée par de nombreux auteurs. C'est notamment le cas de Karl Marx qui développe une théorie critique de l'économie politique qui a profondément marqué à la fois les mouvements progressistes et le champ intellectuel. L'auteur développe un « socialisme scientifique » en opposition au socialisme utopique de Fourier ou Saint-Simon, et qui repose sur l'étude objective du mode de production et des logiques qui le sous-tendent. Le philosophe allemand reprend l'idée hégélienne d'un mouvement de l'Histoire, animé selon Marx par une opposition fondamentale entre forces productives et rapports de production. Cette opposition serait contenue au sein même du mode de production et constituerait l'infrastructure de la société, qui détermine à son tour la superstructure, correspondant aux institutions sociales comme l'État, le droit ou encore la culture. Le modèle capitaliste s'inscrit donc dans la continuité du modèle féodal, en ce qu'il résulte des contradictions internes ayant permis le dépassement de ce système, mais ne fait pas disparaître pour autant l'opposition fondamentale entre forces productives et rapports de production, qui s'incarne désormais dans deux classes antagonistes : le prolétariat et la bourgeoisie, l'une détenant les moyens de production, le capital, l'autre n'ayant que sa force de travail à vendre. Pour Marx, en résulte une situation d'exploitation du fait que le capitaliste s'accapare la survalueur créée par le travail du prolétaire, seul véritable créateur de valeur. Marx et Engels développent en conséquence une théorie révolutionnaire non seulement pour que la masse prolétaire puisse s'extraire de son exploitation, mais aussi plus fondamentalement pour que l'opposition entre forces productives et rapports de production soit dépassée dans un régime communiste, permettant ainsi d'atteindre le « royaume de liberté » et l'abondance.

Cette lecture de la pensée du philosophe allemand relève aujourd'hui de ce que l'on pourrait appeler l'orthodoxie marxiste. Les penseurs s'inscrivant dans cette tradition, critiquent le travail sous le capitalisme en ce qu'il serait aliénant et résulterait de l'exploitation d'un travailleur à la fois dépossédé de son œuvre et du moyen de production. Pourtant, quelques auteurs ont également adopté une critique plus radicale, en critiquant non pas le travail tel qu'il est dans la société capitaliste, mais plutôt le travail en tant que tel. On retrouve cette idée chez le gendre de Marx, Paul Lafargue (1883) qui défend un « droit à la paresse ». Bertrand Russell (1932) fait quant à lui l'éloge de l'oisiveté. Il distingue cependant l'oisiveté des rentiers, qui n'est permise que par le travail des autres, et celle étendue à tous les individus dans monde utopique dans lequel la réorganisation de la production permettrait à tous de tirer profit des gains de productivité permis par le

développement technologique. Russel critique en substance le « dogme du travail » : « Le fait est que l'activité qui consiste à déplacer de la matière, si elle est, jusqu'à un certain point, nécessaire à notre existence, n'est certainement pas l'une des fins de la vie humaine » (p.15). Différents penseurs vont également proposer une réinterprétation de l'œuvre de Marx qui se détacherait de son attachement à la forme-travail. C'est le cas de la première école de Francfort chez des auteurs comme Adorno, Horkheimer ou Marcuse. On retrouve aussi cette volonté chez les situationnistes et notamment dans les écrits de l'Internationale Situationniste fondée par Guy Debord (Jappe, 2020). Enfin, des écrits épars comme ceux de Lukács, d'André Gorz ou d'Ivan Illich peuvent également porter des projets de libération du travail.

Le courant de la critique de la valeur

Le courant de la critique de la valeur propose cependant selon moi la critique la plus aboutie du travail. Ce courant naît en Allemagne dans les années 80 autour de Robert Kurz, Ernst Lohoff ou Roswitha Scholz qui publient leurs premiers écrits dans la revue *Marxistische Kritik*. Le courant fonde ensuite la revue *Krisis* et se fait connaître du grand public grâce à son *Manifeste contre le travail* publié en 1999. C'est notamment Anselm Jappe qui fera connaître la Wertkritik au-delà du Rhin en proposant une synthèse systématique des fondements théoriques à l'origine de cette pensée. Simultanément, plusieurs auteurs développent des thèses similaires à celles de la Wertkritik, sans pour autant qu'il y ait de références explicites au courant. C'est notamment le cas du chercheur canadien Moishe Postone qui publie en 1993, *Temps, travail et domination sociale* et que l'on rattache aujourd'hui à la critique de la valeur.

La Wertkritik propose une réinterprétation de l'œuvre de Marx en partant de la distinction entre le Marx ésotérique et le Marx exotérique. Il ne s'agit pas pour les membres de ce courant de considérer que les interprétations de l'œuvre de Marx étaient jusqu'alors fausses, mais plutôt de souligner que celles-ci se sont essentiellement limitées à la théorie révolutionnaire du philosophe, laissant ainsi de côté la critique profonde du capitalisme, présente plutôt dans ses œuvres de maturité comme le *Capital* (1867) ou les *Grundrisse* (1939). Les marxistes traditionnels, en développant à partir du marxisme une théorie de la modernisation portant sur la répartition de l'argent, de la marchandise et de la valeur, ont paradoxalement libéré le capitalisme de ses déficiences structurelles. Les théoriciens de la critique de la valeur distinguent deux niveaux de domination : celui de groupes sociaux sur d'autres, qui a fait l'objet d'un grand nombre d'analyses que ce soit par les marxistes ou encore une bonne partie de la sociologie, et celui de structures impersonnelles sur la société toute entière. Il s'agit donc pour ces penseurs d'étudier les catégories fondamentales du capitalisme que sont la marchandise, le travail, la valeur et l'argent.

Dans son ouvrage *Les aventures de la marchandise* (2017), Anselm Jappe propose une présentation synthétique de la pensée de la critique de la valeur. D'après l'auteur c'est dans l'analyse de la marchandise que Marx prétend identifier la « forme cellulaire » de la société capitaliste. La marchandise renferme ainsi les traits de la logique capitaliste. « La marchandise est d'abord un objet qui n'a pas seulement une valeur d'usage, mais aussi une valeur d'échange » (p.34). Les déterminations de la valeur d'échange sont quantitatives, et renvoient à une propriété commune à toutes les marchandises, quand bien même elles n'ont rien en commun. A l'inverse, en tant que valeur d'usage, les marchandises sont incommensurables. La valeur d'usage désigne ainsi l'utilité que l'individu peut dégager d'un bien à un instant T. La chose commune partagée par les marchandises et qui détermine leur valeur d'échange n'est autre que le travail. Le travail est en effet le seul élément commun aux marchandises, les rendant ainsi commensurables. Mais les différents travaux sont eux-mêmes incommensurables entre eux. Comment comparer le travail réalisé par un artiste peintre, par une professeure d'université, par un maçon et par une agricultrice ? La réponse marxiste est la distinction entre le travail concret et le travail abstrait. Le travail concret est celui qui produit la valeur d'usage. Ce travail est considéré comme concret car la finalité est déterminée. A l'inverse, pour Marx, le travail abstrait correspond au « temps dépensé sans considération pour le contenu ». C'est une forme de travail « pure », faisant fi de toutes formes concrètes. Pour Marx, et pour les tenants de la critique de la valeur, le travail abstrait produit la valeur des marchandises, et c'est en ce sens le travail abstrait, la dépense indifférenciée de force de travail humaine, qui permet la commensurabilité des marchandises. La valeur créée par le travail abstrait est elle-même déterminée par le temps de travail. Autrement dit, le temps de travail devient l'unité de la valeur.

Jappe rappelle que travail concret et le travail abstrait sont les deux faces d'une même activité, et c'est bien de la double nature du travail que naît la marchandise. « La marchandise est alors l'unité de la valeur d'usage (créée par le travail concret) et de la valeur (qui est formée par le travail abstrait) » (p.36). Le temps de travail ne renvoie pas ici au temps que le travailleur a effectivement mis pour produire sa marchandise, mais bien au temps moyen nécessaire pour produire la marchandise en question. Le travail abstrait, la substance commune qui rend les marchandises échangeables, est une abstraction qui n'acquiert une forme sensible que dans ses rapports avec d'autres marchandises. La parcellisation du travail, la généralisation du travail immatériel ne sont en rien des phénomènes « aggravant » le travail abstrait. « Par conséquent, il est faux de dire que le travail abstrait "remplace" de plus en plus le travail concret ou que le travail devient "toujours plus abstrait" » (p.52).

L'une des implications de cette théorie est le « fétichisme de la marchandise ». Pour Jappe, « le fétichisme réside déjà dans le fait même que l'activité sociale prend une "apparence d'objet" dans la marchandise, la valeur et l'argent » (p.41). De ce fétichisme découle le fait que les hommes expliquent les mouvements des marchandises par une valeur naturelle de ses qualités intrinsèques. Marx compare ce fétichisme au fétichisme religieux : « les hommes adorent les fétiches qu'ils ont créés eux-mêmes et attribuent des pouvoirs surnaturels à des objets matériels » (p.42). Pour Jappe (2017), « toute société fétichiste est une société dont les membres suivent des règles qui sont le résultat inconscient de leurs propres actions, mais qui se présentent comme des puissances extérieures et supérieures aux hommes, et où le sujet n'est que le simple exécuteur des lois fétichistes » (p.23). Le fétichisme de la marchandise découle du fait que sa valeur est déterminée par du travail abstrait. En retraçant la genèse de ces catégories, Marx montre que le travail abstrait n'est pas une donnée naturelle mais bien une formation sociale. « La valeur d'usage est le contraire de la valeur, le travail concret est le contraire du travail abstrait, le travail privé est le contraire du travail social. » (p.46). La marchandise étant la « cellule germinale » du capitalisme, cette opposition s'étend ensuite à la société toute entière.

Dans *Le travail, une valeur en voie de disparition ?*, Méda considère que Marx a bien compris les deux premières logiques qui éloignent le travail de son essence (la logique capitaliste et la subordination), mais il n'a pas vu que ces deux logiques découlent elles-mêmes de l'humanisation de la nature et de l'objectif productiviste. Pour la sociologue, rendre les moyens de productions collectifs ne permettrait pas de désaliéner le travail, l'organisation serait toujours le fait d'une minorité. « Là encore, l'erreur marxienne est de croire que le grand sujet autonome est conscient et que l'ensemble de ses membres, les travailleurs, possèdent aussi cette conscience tout entière. » (p.173). Cette interprétation particulière, et les limites ici évoquées, ne s'appliquent en réalité qu'au Marx exotérique. La critique de la valeur, en tant que courant marxien, rejette par définition l'objectif productiviste puisque celui-ci participe au fétichisme de la marchandise. Les membres de ce courant soulignent d'ailleurs à quel point le « grand sujet autonome » pour reprendre la formule de Méda, n'est absolument pas conscient puisqu'il fétichise la valeur.

Le courant de la critique de la valeur me semble le plus pertinent lorsqu'il s'agit d'étudier le travail du fait qu'il étudie la logique interne du système de production. En proposant une théorie critique partant des contradictions de la cellule germinale qui structure la société tout entière, le courant de la critique de la valeur renoue avec l'objectif initial de Marx de fonder un socialisme scientifique qui se passe de subjectivisme.

Critique de la valeur et anthropologie

On retrouve chez les différents auteurs de la critique de la valeur, des analyses assez inédites du système capitaliste, mais qui opèrent à un niveau d'abstraction assez élevé. La pertinence ou au moins l'utilité d'une théorie critique existant indépendamment de toute réalité matérielle semble discutable et on pourrait en ce sens douter du cadre théorique proposée par la Wertkritik. En réalité, on constate que les thèses de la Wertkritik sont tout à fait compatibles avec l'analyse empirique du monde. C'est notamment le cas de l'anthropologie anarchiste, à laquelle Jappe fait d'ailleurs référence dans le dernier chapitre de son livre. L'anthropologie a elle aussi eu tendance à s'inscrire en défaut vis-à-vis du matérialisme historique. Clastres (1974), soulignait déjà qu'« en ce qui concerne les sociétés primitives, le changement au niveau de ce que le marxisme nomme l'infrastructure économique ne détermine pas du tout son reflet corollaire, la superstructure politique, puisque celle-ci apparaît indépendante de sa base matérielle ». L'anthropologue français souligne qu'il est impossible de postuler la lutte des classes comme mouvement historique expliquant le passage de société sans État à société avec État, puisque les sociétés sans État s'organisent spécifiquement pour empêcher la concentration des pouvoirs et donc l'antagonisme de classe qui en découlerait. « Il n'y a rien, dans le fonctionnement économique d'une société primitive, d'une société sans État, rien qui permette l'introduction de la différence entre plus riches et plus pauvres, car personne n'y éprouve le désir baroque de faire posséder, paraître plus que son voisin ». De même, Mauss, Polanyi ou encore Sahlins refusent tous le matérialisme historique et soulignent que la prédominance du travail productif est une spécificité du capitalisme. Mauss (1924) montre que dans les sociétés du don, le maintien des rapports sociaux est plus important que l'échange matériel équivalent. Le don devient pour lui un « fait social total » qui englobe toutes les institutions de la société. Polanyi, dans *La Grande Transformation* (1944), souligne que la société marchande se caractérise par la création d'une sphère économique distincte de la sphère sociale, et que celle-ci s'est désencastrée de la sphère politique. Polanyi critique également les marxistes et l'idée que les intérêts d'une classe découlent des intérêts économiques de cette dernière. Pour lui, il s'agit d'une particularité historique. Pour Polanyi, un objet produit pour être vendu sur le marché est une marchandise. Le danger arrive lorsque certains objets deviennent des « marchandises fictives » : la terre, la monnaie, le travail. Les anthropologues anarchistes ont largement contribué à mettre en lumière le caractère spécifique du travail sous le capitalisme, et à montrer que les sociétés humaines se sont majoritairement organisées non pas autour de la production de valeur économique, mais plutôt de valeurs politiques ou morales. Enfin, on peut retrouver certaines thèses de la critique de la valeur chez les anthropologues anarchistes, sans pour autant que le courant allemand ne soit mentionné. C'est par exemple le cas chez David Graeber (2022) qui

propose ainsi une analyse du fétichisme de la valeur qui caractérise la société capitaliste, et souligne même les similitudes entre ce phénomène et le narcissisme freudien, comparaison qui fera l'objet d'un ouvrage entier d'Anselm Jappe que j'évoquerai plus tard.

Le travail définit comme production de valeur

Pour Jappe, « c'est seulement en identifiant le "travail" au métabolisme avec la nature, qu'on peut présenter le travail comme une catégorie supra-historique et éternelle » (p.120). Il s'agit donc ici non pas de proposer une définition transhistorique, qui, comme nous l'avons vu, n'existe pas, mais plutôt de définir le travail tel qu'il est au sein du mode de production capitaliste. Nous avons vu que chez Marx, c'est la production de valeur, et surtout la création d'une plus-value qui peut être réinvestie qui caractérise le travail. Cependant, dans l'œuvre de Marx, le travail étudié est masculin, ouvrier et réalisé dans les usines (Federici, 2004). La mesure de la valeur produite par ce type d'activité reste possible du fait de la matérialité de la production et du produit. Toutefois, comme le rappelle Graeber (2018), « jamais dans l'histoire le travail en usine n'a occupé la majorité des ouvriers » (p.359). On retrouve bien plus de bonnes, de cireurs de chaussures, d'éboueurs, d'infirmières, de prostituées ou de concierges que de mineurs ou d'employés textiles. Comment qualifier la productivité de ces travailleurs ? Il semble encore plus difficile d'apporter une réponse à cette question lorsqu'on étudie nos sociétés modernes dans lesquelles le secteur tertiaire est majoritaire. Quelle est la valeur produite par un professeur ou un artiste peintre ? Peut-on réellement les comparer ? On retrouve ici une question fondamentale en science sociale : Comment mesurer la valeur de quelque chose ?

La réponse couramment apportée par les néolibéraux est la théorie de l'utilité marginale. Pour les tenants de l'orthodoxie économique, les individus sont des êtres rationnels cherchant à minimiser leurs efforts tout en maximisant leur satisfaction. La valeur d'un bien serait ainsi déterminée par la satisfaction qu'une unité de plus procurerait à l'individu. Cependant deux impasses semblent invalider cette thèse. Tout d'abord, comme l'a montré Malinowski dans *Les Argonautes du Pacifique* (1922), ces théories ne permettent pas d'expliquer le comportement des Trobriandais. Ces derniers consacrent énormément de temps à cultiver leurs jardins d'ignames. Pourtant, le fruit du travail, la plante, n'a en soi aucune importance, et c'est plutôt la mise en avant et la reconnaissance de leur effort qui motivent les Trobriandais à travailler autant. Dans les « économies du don », la maximisation de la satisfaction ne permet pas d'expliquer les systèmes de circulation de biens, ni la valeur accordée à ces derniers. Par ailleurs, et plus fondamentalement, l'orthodoxie néolibérale confond valeur d'usage et valeur réelle. Lorsqu'elle développe l'idée que la valeur dépend de l'utilité qu'en tire l'individu à un instant T, elle propose une théorie relativiste de la valeur qui n'est finalement déterminée que par l'usage qu'en fait

l'individu. Non seulement cette théorie ne propose finalement aucun principe objectif pour déterminer la valeur d'un bien, mais en plus elle ne fait que décaler le problème puisqu'elle n'explique pas non plus les motivations poussant un individu à désirer un bien plus qu'un autre.

Les structuralistes vont apporter une première réponse à ces écueils. Ferdinand de Saussure (1916), étudie le sens des mots, et considère que ceux-ci ont essentiellement une valeur négative : ils ne prennent leur sens qu'une fois mis les uns par rapport aux autres. Reprenant cette idée, des auteurs comme Baudrillard ou Sahlins sont partis du principe que la valeur d'un objet implique de l'étudier dans un système plus large, de comprendre la structure dans laquelle il existe.

Dans son ouvrage *La fausse monnaie de nos rêves* (2022), David Graeber cherche à établir une théorie anthropologique de la valeur. Il considère que l'anthropologie structurale est pertinente et efficace pour étudier le fonctionnement d'une société, mais qu'elle ne l'est pas pour comprendre les préférences des individus. Il rappelle que Dumont a largement contribué à dépasser le problème du structuralisme en soulignant que les contextes sociaux produisent du sens et de la hiérarchie, mais sont eux-mêmes hiérarchisés. Mais comme le souligne Graeber, la théorie dumontienne ne permet pourtant toujours pas de résoudre les problèmes du fonctionnalisme : si les sociétés sont un tout, alors ce dernier est fermé et les sociétés devraient toutes être isolées. Comment pourraient-elles évoluer ? Les poststructuralistes ont cherché à dépasser l'opposition entre individu et structure en déconstruisant pour faire ressortir la multiplicité. Mais pour Graeber, les poststructuralistes se trompent lorsqu'ils considèrent que « chaque domaine de l'activité humaine est défini par un ensemble de stratégies concurrentielles » (p.60). Même un acte de pure bonté est ainsi analysé comme l'une de ces stratégies. Au final tout est décrit en termes de jeux de domination, et on retrouve au sein d'une théorie qui se veut critique, les prémisses de l'économie traditionnelle. En opposition à ces théories, Graeber imagine une théorie de la valeur qui ne reposerait pas sur l'objet en tant que tel, ou sur des structures statiques, mais sur les actions continues des individus. Il rappelle que la théorie marxiste est l'une des seules à faire découler la valeur du mouvement, en l'occurrence de la « quantité de travail investie dans un bien donné en tant que proportion spécifique de la quantité totale de travail nécessaire dans l'ensemble du système » (p.98).

Le travail comme unique producteur de valeur est une spécificité du capitalisme, mais on peut retrouver dans certaines sociétés, des formes de valorisation similaires. Jane Fajans (1997) étudie les Baining en Papouasie-Nouvelle-Guinée. Cette société se caractérise par l'absence de structure sociale élaborée, de hiérarchie, de mysticisme ou de rituels. Pour Fajans, toute la société Baining repose sur la valeur-travail. Les échanges, sont extrêmement nombreux, justement car en l'absence de structures, la société est en

permanence créée par les individus. Il y a tout de même une distinction entre « production » et « réalisation ». Le travail donne une valeur potentielle à un objet, mais cette valeur ne se réalise que dans l'action. C'est ici que peuvent être unifiées les théories de la valeur structurelles et celles reposant sur le désir. Les individus défendent l'existence de leur société, mais pas directement ou consciemment. Défendre son existence n'est pas une fin en soi. Les individus cherchent d'abord à atteindre certaines valeurs, la société n'apparaît ainsi que comme un « effet secondaire ». « En réalité, la société n'est pas du tout une chose : c'est le processus global par lequel toutes ces activités sont coordonnées, et la valeur est, à son tour, la manière dont les acteurs considèrent leur propre activité comme significative dans le cadre de ce processus » (Graeber, 2022 p.129). Les individus produisent donc constamment les structures qui font naître la valeur, mais également celles qui révèlent cette valeur.

Graeber va plus loin et propose d'analyser les systèmes sociaux comme des « structures d'action créatrice » et la valeur comme « la façon dont les personnes mesurent la portée de leurs propres actions au sein de ces structures ». Il reprend ainsi l'opposition entre l'action et la réflexion décrite par Edward Tylor (1878) au niveau de l'identité, caractérisée par des va-et-vient continus entre les deux, et l'applique aux objets. Il considère que c'est l'invisibilité qui octroie toute la potentialité, la puissance illimitée d'un objet. « Quoi qu'il en soit, les continuités entre action et réflexion, les oscillations permanentes entre formes visibles et invisibles de la valeur et le fait que les choses précieuses soient si souvent considérées comme les incarnations d'un pouvoir caché éclairent la façon dont les ornements ont permis à la monnaie d'émerger. Toute chose se transforme continuellement en son contraire. » (p.170). Si les perles ont servi tant de fois de monnaie, c'est qu'elles passent facilement d'un régime de valeur à un autre. On peut les assembler en ornements, puis les défaire et les échanger ou en faire autre chose. Pour Graeber, la valeur est donc « la modalité par laquelle les actions prennent du sens aux yeux des acteurs en les situant dans un ensemble social plus vaste, réel ou imaginaire » (p.388).

Selon moi, l'approche anthropologique de Graeber est non seulement compatible, mais également complémentaire à celle de la critique de la valeur. Comme le rappelle Jappe, « pour le producteur individuel, la valeur de sa marchandise non seulement n'est pas le résultat de son travail individuel, mais elle se présente déterminée de l'extérieur » (p.67). La valeur est désormais déterminée comme partie de la « masse globale du travail social », réglée par le temps social moyen de production donc du niveau de productivité. Cependant pour Jappe, ni le marché ni l'échange ne produisent la valeur, ils ne font que la révéler. La valeur est déjà contenue dans la production. Le travail produit ainsi la potentialité, la puissance illimitée d'un objet qui se réalise dans la sphère de la circulation

et acquiert son pouvoir d'action formel. Pourtant, comme le rappelle déjà Marx alors qu'il décrit les premiers jours du capitalisme moderne :

Cependant, à mesure que se développe la grande industrie, la création de la richesse réelle dépend moins du temps de travail et du quantum du travail employé que de la puissance des agents mis en mouvement au cours du temps de travail, laquelle à son tour – leur puissance efficace – n'a elle-même aucun rapport avec le temps de travail immédiatement dépensé pour les produire, mais dépend bien plutôt du niveau général de la science et du progrès de la technologie.

[...] Ce n'est plus tant le travail qui apparaît comme inclus dans le procès de production, mais l'homme plutôt qui se comporte en surveillant et en régulateur du procès de production lui-même.

[...] Il [le travailleur] vient se mettre à côté du procès de production au lieu d'être son agent principal. Dans cette mutation, ce n'est ni le travail immédiat effectué par l'homme lui-même, ni son temps de travail, mais l'appropriation de sa propre force productive générale, sa compréhension et sa domination de la nature, par son existence en tant que corps social, en un mot le développement de l'individu social qui apparaît comme le grand pilier fondamental de la production et de la richesse.

(42/600-601, Marx, 1980, t.II, p.192-193).

La théorie de la valeur marxiste trouve son originalité dans l'analyse que fait Marx de l'argent. Il ajoute aux analyses traditionnelles décrivant l'argent comme un simple moyen de comparaison, la monnaie comme valeur en soi. L'argent devient pour Marx une finalité, et du coup correspond à la valeur du travail. L'argent devient l'équivalent de l'énergie créatrice dépensée, l'expression la plus visible de la valeur, le socle de toute communauté, qui se structure désormais autour d'une forme d'abstraction et d'extériorité. L'argent remplace ainsi les rapports interpersonnels comme nœud des liens sociaux. C'est pourquoi pour Jappe, « on ne peut pas comprendre la valeur si l'on n'y reconnaît pas l'aliénation de la puissance sociale » (p.64). L'argent, n'agit plus seulement comme un intermédiaire temporaire, mais bien comme le cadre même au sein duquel se révèle la valeur, alors qu'il est censé être la représentation formelle de celle-ci. Le contenu des travaux, leur utilité, leurs conséquences sociales, sont ainsi subordonnées à la transformation du travail en argent. La subordination du contenu réel ou contenu abstrait est ensuite étendue à la société toute entière et fonde une « abstraction réelle ». Graeber décrit deux registres de valeur, celui découlant de l'action et celui de la réflexion, mais on peut considérer que la capacité d'action de l'objet est aujourd'hui perdue dans le fétichisme de marchandise : c'est désormais l'argent qui apparaît comme finalité. D'où le fameux rapport : A-M-A'. En même temps que le don a disparu, les marchandises ont perdu leur valeur d'action. Ne reste plus que la valeur découlant de la réflexion, autrement dit des actions passées, soit du travail. Pourtant même ici, la tendance est à la disparition de la valeur. La sphère de la production

est subordonnée à la sphère de la circulation, elle-même absorbée par le fétichisme de la valeur. Les individus associent ainsi des propriétés, une valeur intrinsèque à la marchandise, alors que celle-ci est le résultat du travail humain.

En résulte une acceptation très large de la signification du travail que l'on peut finalement définir comme la production de valeur contribuant directement ou indirectement à la création d'une plus-value future.

La crise de la phase néolibérale du capitalisme

« On nous apprend que les entreprises ont une âme, ce qui est bien la nouvelle la plus terrifiante du monde »

Gilles Deleuze, 1990, p.240-247.

L'autodestruction du capitalisme

Anselm Jappe commence son livre *La société autophage* (2020) par rappeler le mythe d'Érysichthon, roi de Thessalie condamné par la déesse Déméter à une faim insatiable. Devenu « la faim personnifiée », Érysichthon est contraint de vider les réserves de nourritures de son royaume pour assouvir sa faim. Après avoir consommé tout ce qui pouvait l'être, le roi finit par se dévorer lui-même. Pour Jappe, on peut voir dans le mythe d'Érysichthon, comme dans celui du roi Midas, l'allégorie du capitalisme : une faim insatiable, inarrêtable, et pourtant abstraite et vide de tout contenu réel. Tout comme Érysichthon, le capitalisme consomme toutes les ressources à sa portée, mais se détruit par la même occasion.

Pour Marx, la crise est consubstantielle au capitalisme. Elle s'incarne déjà dans la structure de la marchandise, qui sépare production et consommation. Les crises comme l'entend habituellement l'économie bourgeoise, ne doivent ainsi être comprises que comme les moments d'égalisation des contradictions internes du système. Ce n'est donc pas un moment discontinu dans le capitalisme, mais son essence même. Pour les théoriciens marxistes traditionnels comme Rosa Luxemburg, la crise du capitalisme découle d'une multitude de contradictions internes. L'une de ces contradictions est par exemple l'opposition entre une production de plus en plus sociale, et d'autre part, une appropriation toujours plus privée de cette production. On peut également citer l'idée selon laquelle le capitalisme nécessite toujours plus d'exploitation, et nourrit en ce sens son propre fossoyeur puisqu'il crée lui-même la masse prolétarienne qui causera sa perte. Cependant, la contradiction dont découle toutes les autres est la baisse tendancielle du taux de profit. Marx décrit en effet « l'augmentation de la composition organique du capital », le fait que

les machines remplacent progressivement le travail vivant, unique source de valeur au sein du mode de production capitaliste. Cependant, pour les théoriciens de la critique de la valeur, dans la pensée originelle de Marx, cette cause de l'effondrement est effectivement vraie, mais elle est secondaire. Si les marxistes rejettent la théorie interne de l'effondrement, c'est parce qu'elle implique la fin du prolétariat et du travail. Pour Jappe, c'est bien « la logique tautologique du système de la marchandise » qui en est la cause. « Les gains de productivité, à savoir l'augmentation de la production de valeurs d'usage, ne changent en rien la valeur produite dans chaque unité de temps » (p.147). Si on ne produit plus une, mais soixante chaises en une heure, alors la chaise ne vaut plus qu'une minute de travail abstrait. « Pour produire la même quantité de valeur, une production toujours élargie de valeurs d'usages est nécessaire, et donc une consommation accrue de ressources naturelles » (p.147). La crise interne du capitalisme ne découle pas de la baisse du taux de profit, mais plutôt de la baisse de valeur. Le fétichisme de la marchandise pousse les capitalistes à automatiser leur production, à produire en ayant recours à toujours plus de travail mort. Or, le système capitaliste se caractérise justement par la nature de la valeur, nécessairement produite par du travail vivant. La recherche effrénée de plus-value entraîne donc une baisse de la valeur réelle des marchandises, « cellule germinale » de la société. Robert Kurz (2023) parle de « contradiction en procès » du capitalisme, le fait que le capitalisme pose le temps de travail comme mesure de la valeur produite par ce dernier, mais tend inéluctablement à réduire ce temps de travail au minimum, provoquant ainsi sa propre chute.

Pour Jappe, la fuite en avant qui maintient en vie le capitalisme est le capital fictif : « l'autonomisation des marchés boursiers et de la spéculation. » (p.157). Le capital fictif historiquement utilisé sous le capitalisme pour accompagner le procès de valorisation du capital, est aujourd'hui contraint d'anticiper la valeur future. Eric Arrivé (2017) rejoint ce constat et considère que les plateformes numériques s'inscrivent dans la logique du capitalisme renversé dans la mesure où leur capacité d'accumulation et de traitement de données peuvent servir à la production de marchandises rentables et agissent comme des « porteurs d'espoirs » pour une production de valeur tournée vers le futur.

Selon moi, la crise organique décrite par la critique de la valeur est bien réelle, mais l'effondrement annoncé du système me semble prématuré. On voit de nombreuses logiques à l'œuvre afin de minimiser au maximum cette disparition relative du travail vivant, que ce soit en créant des fonctions inutiles, en allongeant les chaînes de production ou encore en étendant la logique marchande à de nouvelles sphères.

Du travail à tout prix : l'exemple des bullshit jobs

En 2013, David Graeber publie un article dans le magazine *Strike!*, dans lequel il souligne que nos sociétés modernes ont créé tout un ensemble d'emplois qui ne produisent aucune valeur, aucune richesse sous quelque forme que ce soit, et s'interroge sur la raison de ce phénomène théoriquement impossible dans une société capitaliste. L'article connaît un fort succès ce qui incite différents instituts de sondage à tester l'hypothèse². Les résultats confirment largement la thèse de l'anthropologue américain : entre 30 et 40% des sondés estiment que leur emploi ne crée aucune valeur. Graeber décide d'étudier le sujet plus en profondeur dans un ouvrage intitulé *Bullshit Jobs*, publié en 2018. L'anthropologue désigne sous le terme *bullshit job*, « une forme d'emploi rémunéré qui est si totalement inutile, superflue ou néfaste que même le salarié ne parvient pas à justifier son existence, bien qu'il se sente obligé, pour honorer les termes de son contrat, de faire croire qu'il n'en est rien » (p.39). Le terme ne désigne donc pas les emplois abrutissants ou difficiles, mais bien ceux qui ne produisent aucune valeur au point où les personnes réalisant ces tâches estiment que leur emploi pourrait disparaître demain sans que cela n'affecte de près ou de loin l'état du monde. L'auteur propose une typologie de ce type d'emploi et distingue : les « larbins », qui sont « ceux qui ont pour seul but – ou pour but premier – de permettre à quelqu'un d'autre de paraître ou de se sentir important » (p.67), le « porte-flingue », qui comporte une composante agressive et qui n'existe que parce qu'il a été créé par d'autres, le « rafistoleur » qui règle les anomalies qui entravent le bon fonctionnement des organisations sans pour autant traiter les problèmes fondamentaux à l'origine de ces dysfonctionnements, les « cocheurs de case » qui regroupent « ces employés dont la seule ou principale raison d'être est de permettre à une organisation de prétendre faire quelque chose qu'en réalité elle ne fait pas » (p.92), et les « petits chefs » qui ne font qu'assigner des tâches et créer des fonctions inutiles. L'auteur montre que si l'on prend en compte les authentiques *bullshit jobs*, les emplois utiles mais adossés à des *bullshit jobs*, et la « bullshitisation » d'emplois utiles, alors on pourrait estimer qu'au moins les 2/3 des professions sont superflues et qu'il est tout à fait envisageable de réduire le temps de travail à 15 voire 12h par semaine.

Au-delà des limites méthodologiques notamment soulignées par Soffia, Wood et Burchell (2022) et du manque de matériel empirique, cet ouvrage de Graeber me semble mettre en lumière un phénomène tout à fait central dans l'évolution récente du capitalisme. Dans un tel système, la production de valeur est l'unique facteur mettant en mouvement les logiques de production. Pourtant, on constate que ce système accepte la prolifération

² Étude de YouGov : <https://yougov.co.uk/topics/society/articles-reports/2015/08/12/british-jobs-meaningless>

de fonctions en opposition avec l'esprit du capitalisme. On pourrait estimer que la crise organique du système pousse ce dernier à contrevenir à ces propres règles. L'attachement idéologique à l'idée de plein emploi pousse à accepter une situation absurde. Keynes estimait il y a cent ans, qu'à l'aune du III^e millénaire, les développements technologiques permettraient de limiter le travail à une quinzaine d'heures par semaines. Pourtant, loin de rendre le travail plus supportable, l'automatisation semble contribuer à une intensification des activités productives. Le passage au 35h a ainsi été le moyen de plus de flexibilisation et d'une intensification du travail (Jérôme Pelisse, 2008). Les horaires « atypiques » se multiplient, les temps de pause se réduisent. Même pire, certaines activités qui autrefois restaient hors de la sphère du travail, sont progressivement intégrées à la logique de rentabilité et rassemblent toutes les caractéristiques permettant de les définir comme « travail » sans pour autant qu'elles soient reconnues comme telles.

Pour Graeber, les conditions devant permettre une libération des contraintes du travail ont aujourd'hui été atteintes, mais au lieu de réorganiser la production et la distribution des richesses, on a préféré maintenir les Hommes au travail en créant des emplois inutiles. La baisse tendancielle de la valeur des marchandises, dues à la place grandissante occupée par les machines pousse la logique capitaliste dans son retranchement, et force ainsi cette dernière à trouver une source de valeur par tous les moyens. Les politiques ayant permis la naissance et la prolifération des *bullshit jobs* apparaissent ainsi comme un échec et semblent confirmer la crise organique du mode de production.

Comment les nouvelles attentes envers le travail reconfigurent la dynamique des entreprises

Si l'on acceptait une séparation un peu grossière entre d'un côté les individus et de l'autre le système, on pourrait se demander en quoi l'existence d'emplois inutiles, du point de vue des individus est un problème ? Sous un certain angle, avoir un *bullshit job* peut même apparaître comme une position enviable et avantageuse. Pour l'auteur, si cette situation rend autant les travailleurs malheureux, c'est car ils ont des attentes très importantes en termes de réalisation de soi et de fierté de leur œuvre. Le malheur provoqué par le *bullshit job* vient ainsi de la privatisation de notre capacité d'action et de réalisation, que Karl Groos (1901), appelle la « joie d'être cause ». Pour Graeber, la source de mécontentement vient du fait d'« être obligé de participer à ce jeu de faux-semblant inventé par quelqu'un d'autre, un jeu qui n'est qu'une manière d'imposer son pouvoir » (p.166).

Dans un article de 2008, Méda et Lavoine montrent que les attentes envers le travail ne relèvent aujourd'hui plus seulement d'un aspect matériel, mais s'étendent à une recherche de réalisation de soi et prennent la forme de revendications post-matérialistes.

Le travail doit ainsi non seulement permettre la subsistance, mais aussi fonder le lien social et la sociabilité, participer à la construction de l'identité, permettre à l'individu d'avoir une utilité sociale, l'intégrer dans la société...

Danièle Linhart (2021) montre à travers l'exemple de l'entreprise libérée, que le management s'est porté garant de ce projet de réalisation des aspirations post-matérialistes, mais qu'il a en réalité contribué à la parcellisation et à l'émiettement du travail. Durant les 30 Glorieuses, en même temps que le travail est déqualifié et vidé de son contenu, le management se personnalise de plus en plus (test de personnalité, de graphologie, outils de classification et d'évaluation du personnel...). La « révolution managériale » post-68 se caractérise par une forme de *mea culpa* du patronat. C'est par l'humanisation du travail qu'il se réinvente et répond aux critiques dénonçant l'asservissement et l'aliénation du travailleur. Le projet d'entreprise libérée émerge au sein de ces nouvelles tendances managériales et se présente comme le moyen de redonner au travailleur les clés de son autoréalisation. Ses défenseurs critiquent le poids de la subordination et d'une bureaucratie qui « interdit toute mise en débat, au sein des entreprises, de la finalité et des modalités de travail » (p.23). L'objectif affiché de l'entreprise libérée est de retrouver le « travail réel », libérer des entraves et permettant une pleine réalisation du potentiel des salariés. Le projet est porté par un renouement avec le principe de subsidiarité que l'on retrouvait déjà dans le *lean management* mis en place dans les années 50 par Toyota : la base détient l'expertise du terrain. Les défenseurs de l'entreprise libérée revendiquent ainsi les droits naturels des travailleurs à l'autonomie, à se fixer leurs propres objectifs, à prendre des initiatives.

Ce projet a été mis en place dans de nombreuses entreprises (Gore-Tex, Michellin, Poult...), avec des résultats plutôt contrastés. Pour les travailleurs, ces transformations au sein de l'entreprise ont participé à l'émiettement du travail. Les revendications se sont individualisées et l'idée de destin commun qui générerait une solidarité motrice des luttes émancipatrices a progressivement disparu. Cela résulte pour Linhart d'un management qui lui-même repose sur l'individualisation. En prétendant introduire une « humanisation », le patronat a cassé la sociabilité. La satisfaction, le salut dans le travail, ne passe ainsi plus par le collectif, mais par l'individu. On met en avant une nouvelle éthique du travail, reposant sur la proactivité, l'audace ou l'anticipation. La compétence, qui découle d'un savoir-faire qui s'apprend, est remplacée par le talent... On retrouve finalement le « nouvel esprit du capitalisme » décrit par Boltanski et Chiapello. Pour Linhart, la modernisation managériale est ainsi du « taylorisme revisité par une prise en charge humaniste ». En résulte une tâche déshumanisée, où la perspective de la gratification individuelle va à la fois à l'encontre des principes de solidarité, mais aussi à l'encontre de l'essence même de l'activité qui est généralement de fournir un bien à la communauté. Pour les entreprises, cette politique a

été efficace en ce qu'elle a permis de vider l'entreprise des conflits fondamentaux qui pouvaient éclater en son sein. Au final, la subordination en vient à être sublimée en source de bonheur et de libération. « L'idée même de conflictualité, de rapports de pouvoir et de force au sein des entreprises est minimisée, estompée, envoyée aux oubliettes » (p.32).

L'utilisation des affects comme levier d'exploitation a également été étudié par Frédéric Lordon dans son ouvrage *Capitalisme, Désir et Servitude* (2010). Pour Lordon, la servitude qui caractérise la position salariale n'a rien de volontaire. Dans la logique actuelle, ce sont bien plus les structures capitalistes qui configurent ces désirs. La vie passionnelle s'impose à l'Homme. Lordon reprend le concept d'*épithumè*. Il s'agit de « rappeler que les structures objectives (...) se prolongent nécessairement en structures subjectives, et que, choses sociales externes, elles existent aussi nécessairement sous la forme d'une inscription dans les psychés individuelles ». Appliquer au capitalisme, il repose sur une infrastructure qui correspond au système de production, mais s'étend en un « régime de désir ». Ce régime de désir capte une grande partie des désirs de la société capitaliste moderne. *L'épithumè* capitaliste touche le salariat de façon d'autant plus marquant qu'il y est naturellement opposé. Les différents affects jusqu'à présent reconfigurés par la logique capitaliste étaient d'ordre négatif (aiguillon de la faim, chantage à la survie...) ou extrinsèques (consommation superficielle, versement de primes...). Pour Lordon, une nouvelle étape dans la logique de servitude est aujourd'hui franchie et l'acceptation de celle-ci se fait par la « production d'affects joyeux intrinsèques ». L'activité salariale, la condition de servite elle-même est devenu un « désir joyeux ». D'où l'omniprésences depuis plusieurs années de concepts comme l'épanouissement ou la réalisation de soi par le travail. L'implication émotionnelle grandissante du travailleur prévient la contestation. L'efficacité du télétravail souligne à ce titre la mutation du management qui n'a plus besoin de la contrainte directe. Pour Cabanas et Illouz (2019), cette sollicitation constante des émotions se traduit par des délires d'*hubris* (égocentrisme, sentiment de grandeur...).

Les politiques devant répondre aux attentes envers le travail semblent se traduire systématiquement par des échecs, du moins du point de vue des travailleurs. Dans le cas de l'entreprise libérée, des travailleurs embauchés pour réaliser une tâche spécifique, se retrouvent contraints d'endosser à la fois le rôle de l'exécutant et de la direction. « Non seulement les salariés feront plus que leur travail habituel dans le cadre de la vision imposée par leur leader, mais ils devront faire les efforts pour rendre crédible ce que leur leader veut leur faire croire, c'est-à-dire qu'ils sont libres... » (p.211). Les travailleurs doivent redoubler d'effort pour faire accepter la légitimité de leurs décisions. Chaque salarié est contraint de devenir un contributeur actif des objectifs du dirigeant. L'entreprise libérée se prétend plus démocratique, mais la décision de libération découle souvent d'une décision unilatérale du patron. Plus fondamentalement, l'entreprise libérée ne fait en rien

disparaître le rapport de subordination qui lie le travailleur à son entreprise. Elle ne remet pas non plus en cause la répartition des pouvoirs liée au statut. Même les politiques de RSE cherchant à « concilier le but lucratif et la prise en compte des impacts sociaux et environnementaux » (p.174) font sous-traiter la résolution de ces conflits à travers des séminaires et des formations externes à l'entreprise.

En réalité, les restructurations internes des entreprises ont été présentées comme des volontés de répondre aux attentes des travailleurs, mais restent systématiquement guidées par une logique productiviste. En 1939, le rapport de Roethlisberger et Dickson montre l'existence de l'effet « Hawthorne » : la prise en compte des besoins socio-psychologiques comme la reconnaissance permet d'accroître la productivité. Picard (2015) montre que les paroles se libèrent, à condition qu'elles s'alignent avec celle de l'entreprise. L'autorité ne disparaît pas, elle devient plus insidieuse et prend la forme d'un autocontrôle du travailleur.

...

La forme-entreprise qui dominait la période fordiste est donc de plus en plus remise en question. Certains continuent pourtant de la défendre. C'est le cas de Danièle Linhart pour qui travailler n'est pas seulement fait pour se nourrir, mais aussi pour contribuer à la société. Elle compare le travail à un « cordon ombilical qui relie chacun à la société » (p.53). Dans un monde guidé par la rationalité économique, le travail permet aussi de s'occuper. Linhart évoque son enquête auprès des ouvriers de l'usine Chausson (2009) et montre que les travailleurs et travailleuses étaient conscients des mécanismes de mise au travail, mais qu'ils avaient développé une « symbiose », une « solidarité » qui leur permettait de tenir et même de trouver certains moments de joie. Le travail remplit ainsi aussi des fonctions de revalorisation de l'image de soi, d'altruisme ou encore de construction d'identités.

Mais comme le souligne Méda, cette position est critiquable sur plusieurs points. Tout d'abord en raison de la conception réductrice du lien social qui en découle et l'oubli de la nature actuelle du travail qui est avant tout dicté par des lois économiques. Le travail ne permet aujourd'hui que partiellement de nouer des liens sociaux, d'apprendre la vie, de prouver son utilité et d'obtenir de la reconnaissance, car il n'a pas été créé pour répondre à ce besoin. Il réalise ces fonctions de façon dérivée, principalement car il est la forme majeure d'organisation du temps social. Pour Méda, le décalage entre nos aspirations en matière de travail et l'architecture de ce dernier (le droit et l'économie) s'explique par la volonté de préserver l'ordre capitaliste : l'incitation à travailler. En concevant la rétribution comme proportionnelle au mérite, on guide le travail, par une logique individuelle. L'entreprise se définit en exacte opposition à la logique démocratique : il y a une distinction nette entre travailleur et propriétaire, l'identité de l'entreprise (collectif) ne dépend pas des individus qui la compose. La vocation de l'entreprise est simplement de produire. Pour que

l'entreprise soit citoyenne, il faudrait que les liens entre individus soient substantiels. Ce projet semble d'autant plus lointain que le contrat commercial tend à remplacer le contrat travail, faisant disparaître le droit du travail derrière le droit civil.

L'extension continue du domaine marchand

Pour Jappe (2003), « La marchandise primitive a fait naître le capital ; mais seul le capitalisme a transformé la société entière en société marchande » (p.96). L'insatisfaction des attentes nouvelles envers le travail et la nécessité de trouver de nouveaux moyens de productions de valeur, se sont traduits depuis plusieurs décennies par une extension du domaine marchand à des sphères qui jusqu'alors y étaient plutôt hermétiques.

Étendre la logique marchande à des sphères qui jusqu'alors étaient régies par des logiques autres que celles de la valeur permet justement de sauver la baisse tendancielle de la valeur en cherchant à extraire toujours plus de travail vivant. De nombreux facteurs ont contribué à accélérer ce phénomène, mais deux ressortent plus que les autres : l'essor de la société de consommation et le développement technologique.

Le développement de la société de consommation a largement accompagné l'extension du domaine marchand en compensant le renoncement au renversement de l'ordre capitaliste par une accumulation de satisfactions individuelles. Ces satisfactions que l'on peut éprouver hors-travail s'inscrivent dans ce que Graeber qualifie de « consumérisme compensatoire » et s'inscrivent parfaitement dans la logique du travail. Pour Jappe (2020), « les phases successives de la modernité ont peu à peu remplacé la répression du désir par la sollicitation permanente du désir à des fins marchandes » (p.139). Dans la phase néolibérale, le *désir* est remplacé par la *jouissance directe*. Pour Beaudry (2016), « contrairement à la promesse déclarée (et largement crue) de la publicité, le consumérisme ne concerne pas la satisfaction des désirs mais l'excitation du désir de toujours plus de désirs – de préférence de désirs qui ne peuvent en principe être assouvis » (p.146). On retrouve également cette idée chez Clouscard (1973), qui résume « l'idéologie du désir » par la formule : « tout est permis, rien n'est possible ».

Concernant le développement technologique, l'histoire du numérique, et notamment d'Internet incarne à lui seul cette extension du domaine marchand. Comme le montre Dominique Cardon dans son ouvrage *Culture numérique* (2019), Internet a vu le jour loin des logiques marchandes ou de rentabilité. La quasi-totalité des premiers investissements ayant permis le développement d'outils numériques venaient de l'armée étatsunienne, et le réseau a essentiellement été développé par et pour les universitaires. Pour Cardon, Internet est né de la coopération entre individus. Tout d'abord car la coopération est apparue comme un prérequis pour réunir les technologies nécessaires au bon fonctionnement du réseau : d'abord le protocole TCP/IP qui permet de mettre en place un réseau distribué et

non centralisé, auquel s'ajouteront de nombreux protocoles augmentant les fonctionnalités comme le protocole FTP rendant possible l'envoi de fichiers volumineux, ou le protocole SMTP qui pose les jalons du système de messagerie et finalement les protocoles URL, HTML et HTTP inventés par Tim Berners-Lee et Robert Caillau qui actent la naissance du Web. Mais aussi car Internet est née de la rencontre entre le milieu universitaire et la contre-culture hippie étatsunienne des années 60. Pour ces derniers, la science et la technique doivent être mises au service de l'individu et non du pouvoir. L'éthique des pionniers, que ce soit celle des fondateurs comme celle des premières communautés en ligne, était une éthique de partage, du logiciel libre, de l'open-source, et de l'autogestion. A partir des années 80, Internet connaît pourtant un tournant qui s'inscrit dans l'extension du domaine marchand. Les entreprises privées comprennent la valeur que génèrent ces nouveaux systèmes d'information et investissent massivement dans ces technologies afin de les rendre profitables. Des brevets commencent à être déposés et la finalité marchande d'Internet prend le pas sur l'éthique de partage. Pour Cardon, ce processus est achevé en 1996 lorsque le Web devient grand public, ce qui clôt l'ère des pionniers et acte le remplacement de l'idéologie libertaire par le libéralisme. Internet apparaît ainsi comme le nouvel eldorado, et les investissements seront si nombreux qu'ils résulteront en une bulle financière qui éclatera en 2000. La bulle internet marque la fin du modèle économique du Web 1.0, et l'avènement du Web 2.0, bien plus prospère, mais au sein duquel l'idéologie libertaire initiale ne se retrouve qu'au sein de quelques espaces spécifiques qui font figure d'exception.

Le capitalisme semble ainsi avoir connu une mutation durant la période post-30 Glorieuses. Boltanski et Chiapello (1999) considèrent le premier esprit du capitalisme décrit par Weber comme la petite entreprise bourgeoise et patriarcale. Le second est celui des années 30 à 60 qui voit la formation de grandes organisations. Le dernier est celui qui débute avec mai 68. Étant un système par essence absurde, le capitalisme doit constamment renouveler ses justifications. Chaque esprit a su prendre en compte les critiques à son égard et les intégrer pour se reconstruire. Il fonde ainsi sa légitimité sur la délégitimation du système précédent, se rendant plus illisible, et incorpore les valeurs et critiques des contestataires ce qui appauvrit de facto leurs discours : « la dynamique de l'esprit du capitalisme a la critique pour moteur » (p.259). A partir de mai-68, les revendications d'autonomie personnelle qui étaient défendues principalement par les classes moyennes supérieures et les cadres sont intégrées par les nouvelles logiques managériales. Ainsi, l'opposition entre intellectuels et artistes (idéalistes) et élites économiques (réalistes) s'est estompée, les artistes devenant des micro-entrepreneurs, les managers devenant créatifs. Au sein de ce nouvel esprit du capitalisme, chaque individu devient producteur. L'enquête sur les pratiques culturelles des français conduite par Olivier

Donnat (2011) semble confirmer cette thèse. L'auteur montre que les activités d'autoproduction créatives ont explosé grâce au numérique. Elles ne concernaient qu'un français sur dix en 1981, contre la moitié des français en 2008. Les logiciels de montage, de photo, de musique, de vidéo se sont démocratisés. On peut également prendre l'exemple de la pratique de la photographie. Bourdieu avait montré dans les années 60 que la photographie servait essentiellement à capturer des moments exceptionnels. Aujourd'hui, elle sert surtout à décrire le quotidien et est devenu un outil communicationnel.

Conclusion

L'analyse historique et anthropologique du travail semble découlée sur l'impossibilité de proposer une définition absolue de ce dernier. La spécificité du capitalisme est ainsi d'avoir progressivement englobé tout un ensemble de pratiques profondément différentes sous le même terme et de les avoir soumises à la logique de la valeur. Plus fondamentalement, le mode de production capitaliste s'est traduit par une revalorisation progressive du travail et du sens qu'on lui accorde. Alors que les sociétés nomades cherchaient à minimiser le temps consacré à la satisfaction de besoins naturels, les premiers États et la sédentarité imposée ont acté l'omniprésence du travail, devenu l'activité centrale de la *polis*. L'image négative du travail s'est cependant maintenue durant toute l'Antiquité. Il était toujours considéré comme pénible, bien que devenu nécessaire, en témoigne les premières lectures de la Genèse. Notre vision positive du travail, définit à la fois comme seul véritable facteur productif et comme unique moyen pour l'homme d'expier ses péchés, et de réaliser son humanité, trouve ses fondements dans la pensée cartésienne, s'est vu formulée clairement durant le siècle des Lumières et a atteint la maturation chez les premiers économistes classiques. La première révolution industrielle officialise ainsi le fétichisme de la marchandise. Au sein du capitalisme, le travail devient ainsi toute activité produisant de la valeur. Les auteurs se rattachant à la critique de la valeur soulignent pourtant le paradoxe du capitalisme. La recherche de profit pousse les individus à investir dans des machines toujours plus productives, remplaçant ainsi progressivement le travail humain. Pourtant, le capitalisme s'est spécifiquement construit sur le principe de la valeur travail et l'idée que seul le travail humain est véritablement producteur de valeur. Cette contradiction logique se retrouve au sein même de la marchandise, « cellule germinale » du capitalisme, et dont la valeur est perçue comme mystique et extérieure à l'humanité, alors qu'elle découle du travail humain. La crise de la valeur a ainsi poussé le capitalisme à trouver, sans succès, de nouvelles sources de valeur. Graeber a ainsi montré l'existence et la prolifération de *bullshit jobs*, d'emplois si inutiles qu'ils pourraient disparaître demain sans que cela n'impacte le monde. Les transformations

de l'entreprise, découlant de nouvelles revendications post-matérialistes des travailleurs ont également joué un rôle central en accentuant la charge de travail et donc en maintenant la production de valeur. Enfin, l'extension du domaine marchand s'inscrit également dans le besoin vital du capitalisme de trouver de nouvelles sources de valeur, en assimilant toujours plus d'activités à du travail. Cette prédation a récemment trouvé un nouvel espace propice à son expansion grâce à la révolution numérique. Les nouvelles technologies, et notamment Internet, ont en effet accompagné la naissance d'un nouvel espace de création et de circulation de valeur : le capitalisme de plateforme.

PARTIE 2 : CAPITALISME DE PLATEFORME ET DIGITAL LABOR

Économie numérique et capitalisme de plateforme

« Si c'est gratuit, c'est que vous êtes le produit ! »

Dicton populaire

Un nouveau paradigme : le capitalisme de plateforme

Dominique Cardon (2019) note qu'entre 2012 et 2016 le chiffre d'affaires mondial des GAFAM est passé de 272 à 469 milliards de dollars. Ce chiffre a même doublé depuis la publication de l'ouvrage de Cardon, pour atteindre plus de 900 milliards de dollars en 2022³. Les capitalisations boursières des seules GAFA dépassent en 2016 celles de toutes les entreprises du CAC40 réunies. Ces entreprises se sont construites autour de l'innovation numérique et ont pérennisé via différentes stratégies (rachats massifs de concurrents, pratiques anticoncurrentielles, évasion fiscale...), devenant ainsi de véritables écosystèmes indépendants aussi puissants que certains États. Cardon énonce trois lois de l'économie numérique ayant contribué à la construction de ces empires. Tout d'abord la loi des rendements croissants. Contrairement au reste de l'économie, les rendements de l'économie numérique sont croissants. A mesure que la production augmente, le coût moyen de production diminue. Cette spécificité de l'économie numérique est en grande partie permise par d'importantes économies d'échelle, et les faibles coûts de production de ces entreprises (recours à la sous-traitance, actifs dématérialisés, peu de main d'œuvre directement employée...). La deuxième loi décrite par Cardon est celle des effets de

³ <https://www.blogdumoderateur.com/chiffre-affaires-entreprises-tech/>

réseau : « une activité bénéficie d'un effet de réseau quand l'utilité ou la valeur du produit ou du service qu'elle offre croît avec le nombre d'utilisateurs ». Dans le cas des plateformes, l'exemple le plus évident de ce phénomène est celui des réseaux sociaux. Un potentiel usager sera d'autant plus à même de se créer un compte sur un réseau social s'il sait que ses amis y sont déjà. Enfin, on retrouve la loi du *winner take it all*. La tendance de ce marché est fondamentalement monopolistique. L'entreprise en position de monopole ou d'oligopole n'est pas celle ayant eu la meilleure idée ou qui a su se distinguer par ses innovations, mais plutôt celle arrivée en premier et qui a su exploiter au mieux les rendements croissants et les effets de réseau.

L'émergence de cette nouvelle sphère d'activité adossée aux mutations induites par l'utilisation massive des nouvelles technologies comme moyen de production ont amené de nombreux chercheurs à y voir une nouvelle étape du capitalisme. Shoshana Zuboff (2019) parle ainsi de « capitalisme de surveillance » pour désigner le nouvel âge du capitalisme au sein duquel les plateformes numériques exploitent la moindre donnée résiduelle laissée par l'utilisateur afin de créer un système productif dans lequel chaque action en ligne de l'utilisateur contribue à son enrichissement. La spécificité de cette forme particulière du capitalisme résiderait dans sa capacité inégalée à non seulement prévoir, mais également orienter les comportements des individus. Dans une perspective plus psychologique, Yves Citton emploie le terme d'« économie de l'attention » (2014), Graham et Woodcock (2019) parlent de « *gig economy* », Eric Arrivé (2017) privilégie la notion de « capitalisme renversé »... Ces auteurs, bien qu'adoptant tous une perspective différente, étudient en réalité le même phénomène : la transformation des modalités de production de valeur et des logiques de captation de celle-ci par les nouveaux acteurs de l'économie numérique. Nick Srnicek forge alors une profondeur théorique à l'analyse de ce nouveau modèle d'organisation, notamment dans un ouvrage publié en 2016 intitulé *Platform Capitalism*. Le philosophe britannique place la plateforme au cœur de l'économie numérique. Il propose une analyse des plateformes dont il constate que l'essor et le succès coïncident avec la crise de la dette et la crise financière. Par le terme « capitalisme de plateforme », l'auteur entend montrer l'évolution relativement récente du mode de production qui a utilisé les innovations technologiques pour créer un nouvel espace de production de valeur. Le capitalisme de plateforme ne vient en ce sens pas remplacer le capitalisme « traditionnel », mais apparaît plutôt comme une excroissance de ce dernier, une nouvelle sphère de production, de circulation et de distribution de la valeur.

Casilli (2019) rappelle que le terme « plateforme » n'est pas récent et qu'il apparaît en réalité au XVI^e siècle. On parle alors de *platte-fourme* pour désigner un sol fertile ou plus largement toute ressource productive. Le terme est ensuite repris dans le cadre religieux pour désigner des conventions contenant des articles de foi et les règles de

gouvernance des congrégations. A partir de la Guerre civile anglaise (1642-1649) et de la Glorieuse Révolution (1688-1689), le terme intègre une dimension politique. C'est avec l'essai de Winstanley *The Law of Freedom in a Platform* (1652) que le terme perd définitivement sa dimension religieuse et renvoie désormais à un pacte entre des acteurs politiques afin d'organiser les prérogatives communes. Le terme a conservé cette dimension, et désigne aujourd'hui un acteur économique agissant en tant qu'intermédiaire entre l'offre et la demande. Casilli (2019) définit la plateforme numérique à partir de trois critères. Tout d'abord, la plateforme se compose de « mécanismes multifaces de coordination algorithmique qui mettent en relation diverses catégories d'utilisateurs produisant de la valeur ». De plus, les plateformes fonctionnent pour la plupart grâce aux données des utilisateurs qui leur permettent de cibler plus efficacement le contenu qu'elles commercialisent. Enfin, elles captent une partie de la valeur créée la plupart du temps indirectement par les utilisateurs.

Chaque plateforme possède un modèle de rentabilité spécifique : commission, don, abonnement, vente de produits... Cependant, les plus grosses, en termes de valorisation, reposent pour la plupart sur la publicité. A titre d'exemple, 90% des revenus de Google et 97% de ceux de Facebook proviennent de la publicité. Le modèle de la publicité jouit directement des effets de réseau : plus le nombre d'utilisateurs est important, plus la publicité sera visionnée et plus les revenus augmenteront. Mais ce système est de plus en plus décrié. A mesure qu'il est devenu plus invasif et moins respectueux de la vie privée, de plus en plus d'utilisateurs se prémunissent afin de garder le contrôle de leurs données et de leur navigation. Malgré la pluralité des modèles économiques, la ressource à exploiter reste cependant toujours la même : la donnée.

Concernant le travail en lui-même, les plateformes reposent sur un effacement du rapport de subordination, permis notamment par l'externalisation, la sous-traitance et le recours au *general intellect*. On retrouve ici l'essence des plateformes, « faire faire » tout en invisibilisant les rapports de force qui s'opèrent en son sein et qui dictent cette mise au travail. Cette capacité à « faire faire » fait écho à l'analyse économique classique qui depuis Coase (1937) distingue l'entreprise qui *fait*, et le marché qui *fait faire*. Pour Casilli (2019), la plateforme entraîne un effacement de cette distinction entreprise/marché et joue les deux rôles. La plateforme désigne les produits, tout en établissant les prix. Des indicateurs rappellent leur nature d'entreprise (entrée en bourse, nombre de serveurs, nombre de salariés. Mais la source de la valeur dépend bien des communautés, de l'écosystème composé d'acteurs hétéroclites qui l'entourent et qui nourrissent la plateforme en lui fournissant les données nécessaires à son fonctionnement. Ce double jeu s'inscrit dans une logique plus large de désagrégation des formes historiques du marché et de

l'entreprise, découlant de la crise structurelle du premier et du renoncement à la mission historique du second.

Avant de parler de « plateformes » on parlait d'« architecture informatique ». Comme le souligne Casilli (2019), ce terme permettait d'implicitement désigner la présence d'un architecte, ce qui n'est pas le cas avec le terme « plateforme ». Ce changement sémantique implique pour Tarleton Gillespie (2017) une triple instrumentalisation politique de la notion. Tout d'abord, les plateformes peuvent se présenter comme de simples intermédiaires, mais cachent en réalité une organisation verticale et des mécanismes de subordination. Ensuite elles insistent sur l'élément technologique afin d'occulter l'élément humain. Enfin, la précision revendiquée cache les très grandes quantités de travail nécessaires à leur fonctionnement et à leur entretien. Pour Vercellone (2020), le capitalisme de plateformes incarne trois tendances : « l'effritement des frontières respectives entre temps de travail et temps de loisir ; hiérarchie et marché ; rente et profit. ». Il se distingue du modèle fordiste dans la mesure où le capital fixe est de nature immatérielle, la matière première exploitée (les données) est également de nature immatérielle et les plateformes sont autant des entreprises que des marchés.

Typologie des plateformes

Selon Casilli, une plateforme ne peut se résumer à une simple entreprise. C'est un mécanisme de coordination d'acteurs sociaux. A travers ce morcellement, elles peuvent multiplier les modalités d'incitation économique : salaires, bonus, rémunération à la tâche, travail gratuit... et contourner les institutions qui protègent le travail tout en extrayant toujours plus de valeur produite par les usagers. Les typologies proposées par les auteurs présentent toutes un intérêt spécifique et abordent la plateforme selon différents points de vue. Elles peuvent ainsi être qualifiées en fonction du type de travail réalisé dessus, de la nature du service proposé, des modalités de production et d'extraction de la valeur...

Galière (2018) distingue ainsi trois types de plateformes. Tout d'abord, les plateformes « opératrices » qui sont celles qui attribuent directement les missions requises par les clients aux prestataires. Ce sont généralement ces plateformes que l'on évoque lorsque l'on parle d'« ubérisation ». Les forts mécanismes de prescriptions présents sur ces plateformes s'expliquent pour l'auteur par la volonté de paraître fiable et de se rapprocher, du moins en apparence, des logiques traditionnelles de l'entreprise. Les mécanismes d'incitation reposent quant à eux plutôt sur la volonté de « construire une base fidèle de prestataires régulièrement actifs ». Deux tendances peuvent être observées au sein de cette catégorie : les plateformes ouvertes qui reposent sur un accès pour tous avec peu de barrières d'entrée (Uber ou Deliveroo) et celles plus fermées qui recrutent de façon plus sélectives (City Wonder, Hoper). Le deuxième type, les plateformes dites « places de

marché », sont plus proches des idéaux collaboratifs. Pas de barrières à l'entrée, service non standardisé, possibilité de contrôler les prestations comme sur Superprof ou Cariboo... Il y a finalement peu de contacts avec les représentants de la plateforme. Enfin, la catégorie hybride comme Airbnb Experience ou EatWith conjugue des modalités des deux catégories précédentes. Il n'y a pas d'attribution des missions, mais il y a bien une standardisation de l'offre avec par exemple une sélection des prestataires.

Flichy (2019) distingue quant à lui : 1) les plateformes de culture et de connaissance qui fonctionnent autant grâce au travail de professionnels que celui d'amateurs, 2) le crowdsourcing qui correspond globalement à de la sous-traitance de tâches intellectuelles et accueille les freelances et les travailleurs du clic et 3) les biens et services fournis au niveau local par des indépendants et des amateurs. Il distingue également les « plateformes-marché » qui affectent offre et demande et les plateforme-cadre qui encadrent le travail.

C'est cependant la typologie proposée par Nick Srnicek (2016) qui semble faire consensus. Ce dernier distingue cinq types de plateformes : 1) Publicitaires - qui extraient les données des usagers afin de les mettre aux enchères auprès des publicitaires à l'image de Google ou Facebook. 2) De produits - qui permettent de télécharger un produit ou d'assurer le service de maintenance d'un produit déjà vendu comme sur *Spotify*. 3) Industrielles - qui assurent la « mise en communication de l'ensemble des composants de la production de manière à diminuer les coûts de main d'œuvre, les dépenses d'énergie et les coûts de maintenance ». 4) Commerciales – la plateforme est elle-même présentée comme un produit et non comme un intermédiaire, et peut alors être louée par des entreprises. On parle alors également « plateformes nuagiques » dont l'archétype est Amazon Web Service. 5) Maigres ou *lean* - qui ne font qu'externaliser, collectent l'information et monitor les clients. Les géants du numérique proposent en réalité une multitude de services et ont ainsi développé des plateformes de nature différente. Amazon s'est ainsi historiquement construit sur le commerce en ligne, mais a développé une plateforme nuagique avec AWS qui loue des serveurs, une plateforme de produits avec ses services de streaming ou encore une plateforme maigre avec Amazon Mechanical Turk. La multiplicité des plateformes dans le giron d'Amazon permet à l'entreprise de se créer un écosystème complet exploitant des données différentes, pouvant être croisées afin d'optimiser chacun des services et donc leur rentabilité.

La typologie de Srnicek reprise par la plupart des auteurs étudiant le capitalisme de plateforme, a pu être spécifiée selon le type de plateforme étudiée. C'est par exemple le cas de Patrick Cingolani qui dans son ouvrage *La colonisation du quotidien* (2021) étudie « les laboratoires du capitalisme de plateforme » et plus spécifiquement le cas du travail à la demande. Pour Cingolani, le succès des plateformes atteste d'une médiation étendue au

secteur tertiaire. Elles effacent les rapports hiérarchiques et introduisent un faux-semblant d'autonomie. Les programmes et algorithmes qui régissent aujourd'hui le fonctionnement des plateformes, offrent de fait une certaine liberté au travailleur, mais l'action de ce dernier reste inscrite dans un cadre spécifique, orientant et limitant son action. L'algorithme impose des normes et permet un contrôle à distance. S'appuyant sur la typologie de Srnicek, Cingolani distingue quatre types de plateformes maigres : travail à domicile, transport, professionnels indépendants et digital générique. Concernant les premières (*Helping, MyHammer, TaskRabbit*) il s'agit généralement de tâches génériques effectuées au domicile du client. Elles sollicitent à la fois des amateurs ou professionnels ayant des compétences techniques spécifiques, ou prennent simplement la forme de néo-domesticité. S'agissant des plateformes de transport (VTC, livraison de repas ou de colis), le monitoring se fait par le GPS et les algorithmes de courses. Ces deux types de plateformes proposent des services qui ne sont pas délocalisables. Sur les plateformes de professionnels indépendants (*Freelancer, Upwork*) il n'y a pas de contrôle formel, le plus souvent la tâche est donnée à accomplir aux moins disants. La main d'œuvre est diplômée et s'internationalise, les services pouvant généralement être réalisés à distance. C'est avantageux pour ces travailleurs qui obtiennent une rémunération plus importante, mais cela contribue aussi à la fuite des cerveaux et à une mise en compétition internationale. Les plateformes de digital générique (*AMT*) demandent la réalisation de micro-tâches souvent assujetties à des dispositifs disciplinaires. Ces deux types de plateformes proposent surtout des services délocalisables.

Données et algorithmes

En dépit de la pluralité des plateformes, ces dernières partagent toutes comme source de valeur l'utilisation d'une seule et même ressource : la donnée. Quel que soit le type de services ou de produits vendus, les plateformes reposent en effet pour l'essentiel sur l'exploitation de *databases*. Les données représentent à la fois une source de rémunération directe pour la plateforme qui peut ainsi les vendre à des databrokers comme Axiom, Bluekai ou Weborama et le moyen d'optimiser l'efficacité de ses propres services. Pour Arrivé (2017), les plateformes n'agissent pas simplement comme des « databrokers », elles ne font pas que revendre les données aux agences publicitaires et aux annonceurs. Elles combinent et croisent surtout leurs propres données avec celles de databrokers pour ensuite mieux vendre leur marchandise, qu'il s'agisse d'espaces publicitaires, de service ou de biens matériels. Les plateformes reposent donc sur l'exploitation croissante de données, fournies par les utilisateurs.

Par ailleurs, le système de cookies a permis de construire des profils utilisateurs sur les plateformes reposant sur la publicité et ainsi de cibler plus efficacement les potentiels

consommateurs. Longtemps utilisée sur les plateformes, la publicité display s'est vue remplacée par l'algorithme PageRank développé par Google. Lors de chaque chargement de page faisant suite à une recherche, l'algorithme de Google met aux enchères, à partir des recherches passées de l'utilisateur, des affiches publicitaires vendues en l'espace de quelques millisecondes. Il n'est pas surprenant que les données soient au cœur de plateformes comme Facebook ou Google, notamment car celles-ci offrent un service entièrement dématérialisé. Pourtant elles sont également utilisées par les plateformes proposant des services qui, à première vue, n'en auraient pas grande utilité. Uber représente ainsi l'archétype de l'*algorithmic and data-driven management*. La plateforme utilise les nombreuses métriques qu'elle récolte afin d'entraîner ses algorithmes et améliorer son service.

A travers les données et métadonnées à caractère personnel, les plateformes peuvent exploiter une économie de liens. Individuellement, ces données ne valent rien, mais inscrites dans un contexte, dans un ensemble de relations, elles permettent de définir des préférences, d'établir des comportements et d'anticiper des besoins. Michel Bauwens (2014) qualifie le capitalisme de plateforme de « netarchique » : « il concentre son activité sur la captation de la richesse née des interactions immanentes aux réseaux » (Haber, 2018). Évaluer la donnée implique de se pencher sur la triangulation de son utilisation à des fins de : *qualification, monétisation, automatisation* (Casilli, 2019). « La valeur de qualification est tirée du travail qu'effectuent les usagers pour désigner des objets, une information, voire d'autres usagers ». Les données extraites à des fins de monétisation sont principalement utilisées à des fins publicitaires. Enfin, la valeur d'automatisation est quant à elle centrée sur les investissements en technologies innovantes. Les estimations de la valeur d'un *like* varient considérablement : de 0,0005\$ (L.Olejnik, T.Minh-Dung, C.Castelluccia, 2014) à 174\$ (C.Kettmann, 2013).

La quantité massive de données produites par les usagers offre donc un réservoir a priori sans limites pour les plateformes numériques. Cependant, cette ressource, lorsqu'elle est simplement extraite de l'activité des usagers, est encore à un état brut et il est nécessaire, pour la rendre exploitable, de la traiter et de la classifier, afin d'en orienter au mieux l'utilisation. C'est ici qu'interviennent les algorithmes. On a vu, au cours des dernières années un renouveau de l'attention portée aux algorithmes, à l'image des débats provoqués par des IA comme Dall-E⁴ ou Chat GPT⁵. Le développement du *machine learning*, et notamment du *deep learning* représente ainsi la troisième vague dans l'histoire

⁴ https://www.lemonde.fr/economie/article/2022/06/29/intelligence-artificielle-ces-nouveaux-logiciels-capables-de-cree-des-images-a-partir-de-textes_6132430_3234.html

⁵ https://www.lemonde.fr/economie/article/2023/03/17/dans-le-sillage-de-chatgpt-la-course-a-l-intelligence-artificielle_6165875_3234.html

de l'intelligence artificielle. L'échec des deux premières vagues est principalement lié à la conception même de l'IA qui sous-tendait les différents projets. Ces derniers reposaient sur une volonté de donner aux machines un raisonnement logique similaire à celui des hommes. Il est rapidement apparu que la machine était incapable de raisonner comme les humains du fait de la nature même de l'algorithme, idiot dans le sens où son raisonnement est procédural et non substantiel (Hubert Dreyfus, 1992). Le *machine learning* s'est ainsi développé en réponse à cet échec en laissant la machine apprendre par elle-même. Au lieu d'apprendre aux machines l'ensemble des règles de grammaires, de syntaxe, d'orthographe, de vocabulaire de toutes les langues du monde, on lui donne simplement accès à un panel de documents existant en plusieurs langues tel que des documents officiels, et on la laisse comprendre le système de traduction. Le *deep learning* repose quant à lui sur une infrastructure en réseaux de neurones. Il s'agit de reproduire artificiellement le fonctionnement des neurones et des synapses et la façon dont l'information est transmise.

De cette utilisation massive des données et de la place centrale accordée à l'algorithme, agissant comme cœur névralgique de la plateforme, découle une transformation du modèle hiérarchique et de subordination. Cingolani parle de rapport de production « algocratique ». Rosenblat et Stark (2016) développent l'idée de « management algorithmique » pour décrire le fonctionnement d'Uber X. Pour Cardon (2019), « au sein du code informatique, les algorithmes sont donc ces procédures ordonnées qui permettent de transformer les données initiales en un résultat ». Les algorithmes ont ainsi remplacé les gatekeepers classiques dans le rôle de « curation ». On retrouvait déjà cette idée chez Félix Guattari, qui décrivait dans les années 70 les nouveaux « procédés d'asservissement technico-scientifique » (1977). Cette toute puissance accordée au code est résumée par la formule de Lawrence Lessig (1999) : *Code is law*. Certains auteurs adoptent une forme de fétichisme de l'algorithme, décrivant ce dernier comme tout puissant et presque autonome. Benanti (2020), considère ainsi l'algorithme comme un acteur social à part entière. Bien que le fonctionnement des algorithmes régissant les plateformes soit tenu secret, Casilli rejette l'idée que les algorithmes soient intrinsèquement puissants. En réalité, « ils tirent leur efficacité d'incitations économiques précises ». L'algorithme n'est qu'un outil. Sur les plateformes, il devient difficile de discerner la nature des rapports et des transactions. « La coordination *technique* (par l'appariement algorithmique) et la coordination *économique* (par le truchement des incitations) s'accompagnent aussi d'une coordination *systemique* ». Encore aujourd'hui, les machines reposant sur le *deep learning* continuent d'être supervisées par des humains, et reposent sur des axiomes épistémiques et politiques. Ces algorithmes contiennent donc la vision du monde que les programmeurs ou les entreprises qui les ont commandées et/ou programmées ont implémentée. La place grandissante des algorithmes dans toutes les

branches de l'économie inquiète et questionne finalement le rapport futur de l'Homme à la production et donc au travail.

Vers la fin du travail ?

Au cours des années 70, on assiste à la naissance d'une prophétie radicale annonçant la fin du travail. Cette prémonition, énoncée par des intellectuels comme Jeremy Rifkin ou Manuel Castells prend forme alors que le modèle fordiste se désagrège. La forme historique de l'entreprise est de plus en plus contestée et les revendications des travailleurs ne portent plus seulement sur les conditions de travail, mais incluent désormais des perspectives postmatérialistes de réalisation de soi. La révolution numérique accompagne ces transformations, à la fois en rendant désuètes de nombreuses formes d'activités, et en rendant possible tout un ensemble de nouvelles pratiques. Manuel Castells dans sa trilogie sur la « société en réseaux » publiée à la fin des années 90 montre la corrélation entre des « modèles de croissance économique reposant sur l'information et des phénomènes de flexibilisation et de fragmentation des structures professionnelles ». Si dans un premier temps, les innovations apparaissent comme le moyen de rendre le travail plus supportable, moins pénible, rapidement, les inquiétudes prennent le pas. De cette nouvelle organisation découlerait ainsi une polarisation entre des « gestionnaires informés » et une « main d'œuvre jetable qui peut être automatisée ». Mais depuis peu, cette pensée n'inclut plus seulement dans la main d'œuvre jetable les « métiers faibles », mais aussi les métiers plus spécialisés. Ces craintes concernant la disparition du travail se sont prolongées tout au long des dernières décennies. Les auteurs adeptes de ce discours (Rifkin, 2005 ; Jarrige, 2009 ; Stiegler, 2015) craignent que l'individu soit remplacé par des machines dans un avenir proche, le privant ainsi de ce qui fait l'essence de l'humanité. Un rapport réalisé par Carl Benedikt Frey et Michael Osborne, tous deux chercheurs à l'Université d'Oxford et publié en 2013 annonce ainsi que 47% des emplois sont amenés à être remplacés. Le site web *Will Robots Take My Job ?*, permet, comme son nom l'indique, de déterminer la probabilité que son travail soit automatisé.

Au cœur de cette prophétie du grand remplacement, se trouve l'économie numérique. Dans une société capitaliste, la perte continue de valeur ne peut être contrebalancée que par l'augmentation proportionnelle de la masse de travailleurs. Il faut donc que le développement technologique crée plus d'emploi qu'il n'en supprime. Pourtant, l'économie du numérique semble déroger à la règle. D'un côté car l'économie numérique produit les outils qui demain remplaceront les travailleurs. A mesure que le secteur numérique grossit, les activités plus traditionnelles de l'économie, à commencer par les secteurs primaires et secondaires, rétrécissent et s'automatisent. Comme le souligne Dallaire-Fortier (2020), le capitalisme de plateforme génère une pression énorme sur

l'économie traditionnelle. Entre 2013 et 2018, le revenu des chauffeurs de taxis étatsuniens a par exemple été divisé par deux (Guillaume Hébert et Rémy-Paulin Twahirwa, 2019). Le secteur numérique engloberait ainsi progressivement de plus en plus de sphères de l'économie, au point de constituer l'essence même de nos sociétés. En parallèle, la croissance du secteur numérique ne s'est pas traduite par des créations massives d'emplois. En effet, les géants du numérique ont systématiquement recours à l'externalisation et la sous-traitance, qui soit ne créent pas d'emplois durables comme dans le cas du micro-travail, soit remplacent simplement des activités au sein des pays les plus pauvres, qui justement contribueraient à leur développement. Comme le montre Cardon (2019), comparativement à leur capitalisation boursière et leur chiffre d'affaires, les géants du numérique sont des nains en matière d'emplois. En 2019, Amazon était en tête des GAFAM et employait 230 800 salariés, ce qui en faisait la 74^e entreprise mondiale en termes d'effectifs, loin devant Apple (211^e), Google (311^e) et Facebook qui n'est même pas dans le top 500.

Au final les discours techno-futuristes sur la fin du travail se multiplient, et contribuent à créer une anxiété généralisée face à l'automatisation. On voit se propager tout une litanie autour d'un grand remplacement technologique qui menacerait l'utilité de l'Homme dans le système de production. Pourtant, dans les faits le travail ne semble pas disparaître. « On voit partout l'automatisation détruire le travail, sauf dans les statistiques du travail » Georg Gratz et Guy Michaels (2015). Bouffartigue et al. (2018) soulignent que 90% de la population active française est encore salariée. Juan Sebastian Carbonell s'intéresse également à ce discours qu'il déconstruit méthodiquement dans son ouvrage *Le futur du travail* (2022). L'utilisation première des nouvelles technologies n'est pas de rendre le travail plus facile, ou plus passionnant, mais de l'intensifier, de déqualifier les travailleurs et d'instaurer des dispositifs disciplinaires. L'automatisation ne remplace pas le travail, elle le déplace, hors du salariat et invisibilise par conséquent les nouvelles formes qu'il peut prendre. Comme le souligne Carbonell la peur que les machines remplacent les hommes est ancienne et remonte aux premières phases d'industrialisation et de mécanisation. De fait, les capitalistes cherchent depuis longtemps à remplacer les travailleurs par des machines plus performantes et plus flexibles. Le mythe techniciste selon lequel la maîtrise de la nature grâce à la technique permettra à l'homme de dépasser les contraintes naturelles qui le soumettent se structurent ainsi dès la fin du XVIII^e siècle autour de figures comme Andrew Ure ou Charles Babbage qui sacralisent la machine et rêvent d'une « usine autonome ». François Jarrige (2014) décrit ainsi la naissance d'une conscience de l'accélération au sein du capitalisme industriel se traduisant par la nécessité d'être le plus productif et le plus compétitif possible dans une logique concurrentielle et prenant la forme d'une défense inconditionnelle de la mécanisation.

Les implications du capitalisme de plateforme sont doubles pour la crise de la valeur. Tout d'abord, car il met au travail toujours plus d'individus. L'extension du domaine marchand à des sphères historiquement non marchandes a été rendue possible par les outils numériques. De plus, cela vient en partie relativiser l'imminence de l'effondrement du capitalisme prophétisé par les tenants de la critique de la valeur. En effet, pour ces derniers le travail mort ne crée pas de valeur. La recherche de profit génèrerait toujours plus d'automatisation, et donc une disparition de la valeur réelle des marchandises. Pourtant, on constate que le capitalisme de plateforme ne se traduit pas par une disparition du travail vivant, mais plutôt une invisibilisation de ce dernier, déqualifié. Au final, il n'y a pas de disparition du travail, bien au contraire, et agiter en permanence le fantôme du grand remplacement des travailleurs ne sert qu'à discipliner la force de travail.

Le digital labor : nouvelle forme de travail ou continuité logique de l'exploitation ?

« Le *digital labor* n'est pas une simple activité de production ; il est surtout un rapport de dépendance entre deux catégories d'acteurs des plateformes, les concepteurs et les usagers »

Casilli, 2019, p.18

Qu'est-ce que le digital labor ?

En France, Antonio Casilli a largement contribué à approfondir la théorie du *digital labor*. Dans son ouvrage *En attendant les robots* (2019), il se propose d'étudier les « petites mains de l'intelligence artificielle ». Il rejoint le diagnostic de Carbonnel ou Sébastien Broca (2017) et considère que le travail ne disparaît pas mais se digitalise et prend la forme de tâches sous payées, parfois non reconnues comme productives, et souvent déléguées directement aux usagers. Le travail humain n'est pas remplacé par du travail mort, mais par du travail déconsidéré, déqualifié et invisibilisé. Contrairement à ce que les prophètes du grand remplacement technologique laissent entendre, la dialectique automation/travail a plutôt tendance à se traduire par une hausse de la demande de travail. Casilli prend l'exemple des guichets automatiques des banques, introduits aux États-Unis à partir des années 80. En l'espace d'une décennie, alors que les guichets sont passés de 100 000 à 400 000, le nombre de guichetiers n'a pas diminué mais a au contraire augmenté. Le travail du guichetier n'a pas disparu, il s'est transformé. Dans le cas du capitalisme de plateforme, la production n'est pas déléguée à des entreprises, mais à l'écosystème dans lequel

s'inscrit la plateforme, et donc à l'utilisateur. Ursula Huws parle de « unpaid labor of "consumption work" » (2003).

Le recours à cette masse de travailleurs mobilisables en permanence est nécessaire au bon fonctionnement des plateformes. Différents facteurs ont rendu possible l'émergence d'une classe de produsagers créateurs de valeurs. Tout d'abord, l'architecture même du Web favorise l'expression de l'intelligence collective. Les biens numériques sont pour la plupart non-rivaux, tout le monde peut y avoir accès gratuitement, ce qui permet de lever la barrière des coûts d'entrée. De plus, le Web est une immense fabrique d'externalités positives. Quand on publie quelque chose sur le Web, on y augmente l'activité. Il ne s'agit pas seulement d'effets de réseau, qui restent cantonnés la plupart du temps à l'espace dématérialisé, mais bien de toutes les transformations découlant de l'activité générée sur le Web. Le rôle des influenceurs synthétise ainsi à lui seul le pouvoir que peut avoir le Web sur le reste de la société (Honorat, 2020). En conséquence, alors que l'innovation était décrite depuis Schumpeter (1942) comme l'œuvre de l'entrepreneur, un être exceptionnel capable de créer la nouveauté motrice du capitalisme, elle est désormais une conséquence involontaire de la masse d'utilisateurs. Au final, le Web encourage deux systèmes de production de valeur : le premier est génératif, il s'agit des communs, le second est extractif et correspond à l'exploitation que les GAFAM font du travail des internautes.

Le terme *digital labor* renvoie en somme à la production de valeur pour la plateforme. Le concept est essentiellement utilisé selon cette formulation anglaise du fait qu'il a été conceptualisé par des auteurs et autrices anglosaxon.e.s. La traduction française « travail numérique » engloberait ainsi les activités de l'économie traditionnelle qui ont connu un processus de numérisation ou les activités autour du secteur numérique en général (ingénieur, informaticien...) De plus le terme « digital » (*digitus*) est préféré à « numérique » (*numerus*), car il renvoie à un élément physique, le fait de compter avec ses doigts, qui est au cœur de l'activité des plateformes à travers le clic. « Labor » est quant à lui préféré à « travail » car comme le rappelle Dominique Méda (1995), le terme en français s'inscrit dans une triple relation : « de l'individu au donné naturel ; de l'individu aux autres ; de l'individu à lui-même ». Le terme *labor* ne comprend que la deuxième perspective, le travail comme rapport social.

Cette notion ne désigne pas seulement le travail gratuit, cela reviendrait à mettre de côté toutes les dynamiques de précarisation des travailleurs. Elle naît au tournant du siècle et renvoie à l'élément humain mis au travail et discipliné par la machine dans le cadre de l'économie numérique. Le concept s'inscrit dans la tradition marxiste conceptualisant le travail comme un rapport social et dont l'objet d'étude s'inscrit dans l'intersection entre travail et technologies de l'information et de la communication. Pour Casilli (2019), le *digital labor* désigne le mouvement de tâcheronnisation et de datafication des activités productives

humaines. Il est au croisement de nouvelles formes d'emplois non standard (free-lancing, micro-tâches, travailleurs indépendants...) et des expressions de sociabilités ordinaires (amateurisme, loisir ...) et prend donc la forme d'« un continuum entre activités non rémunérées, activités sous-payées et activités rémunérées de manière flexible ». Pour le *digital labor*, les foules intelligentes (*smart mobs*) sont des foules mobilisables pour le système productif et peuvent être transformées en ressources (*crowd-sourcing*). Il n'y aurait donc pas d'élargissement du temps de travail (perspective travail immatériel) mais plutôt l'essor d'un système d'*hyperemploi* (Ian Bogost). Le travail réalisé par les usagers est constamment mobilisable à travers les plateformes.

En conséquence, la gratuité apparente du Web repose en réalité sur des quantités massives de travail et passe à côté de la distinction entre travail bénévole et travail gratuit, et entre gratuité choisie et gratuité subie. D'ailleurs, sur les médias sociaux, toute une partie de la population est rémunérée pour son activité : créateur monétisé, modérateurs, ouvriers des fermes à clic... Ce sont uniquement les « plateformes-monde » (Facebook, VKontakte, Sina Weibo) qui peuvent fonctionner sur le modèle de gratuité. Cette gratuité est d'ailleurs souvent double : les services sont gratuits et les plateformes ne rémunèrent pas les usagers. Pour Casilli, « il est impossible d'appréhender la "gratuité" du travail sur les plateformes sociales sans la situer dans le fonctionnement des mécanismes multi-face qui régissent ces structures socio-économiques ». La gratuité est parfois interrompue lorsque la plateforme cherche à entrer dans un nouveau marché. C'est par exemple le cas de Microsoft qui rémunère les utilisateurs actifs de Edge depuis 2016. Aujourd'hui les applications rémunérant les usagers se multiplient : regarder des pubs, télécharger des applications, prendre des photos, partager un avis... sont autant d'actions qui peuvent désormais découler sur une compensation financière.

Le *digital labor* s'est donc construit comme théorie politique cherchant à mettre en lumière le travail invisible nécessaire au fonctionnement des plateformes et au cœur de la production de valeur de ces écosystèmes. Casilli (2019) distingue trois formes de *digital labor* : 1°le micro-travail, 2°le travail à la demande, 3°le travail social en réseau.

Le micro-travail

Le micro-travail désigne la délégation de tâches fractionnées aux usagers. C'est le portail *Amazon Mechanical Turk* (AMT) qui représente aujourd'hui l'expression la plus archétypale de ce modèle. La plateforme regroupe plusieurs centaines de milliers de travailleurs prêts à réaliser des tâches aussi simples et courtes que recopier quelques lignes de textes ou laisser un commentaire sous une vidéo. Les micro-travailleurs proviennent majoritairement de pays en développement, et dans une moindre mesure de pays émergents. Les micro-activités sont appelées « tâches d'intelligence humaine » (HIT)

et ne sont rémunérées que quelques centimes de dollars. Casilli parle des micro-travailleurs comme d'une « armée de réserve de l'intelligence artificielle ». Le micro-travail ne doit pas être confondu avec le *freelancing* qui concerne des professions plus qualifiées et plus encadrées. Les plateformes de microtravail reposent sur l'équilibre permanent entre la pacification des rapports via la ludification et le contrôle réciproque entre micro-travailleurs et requérants. On retrouve ici la spécificité d'une plateforme neutre comme Amazon. Dans le cas d'Uber, les travailleurs ont un interlocuteur patronal vers lequel ils peuvent se tourner et orienter les luttes. Ce n'est pas le cas des micro-travailleurs.

Différentes études nous permettent de mieux concevoir l'état du micro-travail dans le monde. Les travailleurs de ces plateformes proviennent majoritairement de pays en développement, et dans une moindre mesure de pays émergents. Ils n'ont pas de protection d'emploi, de garanties contre le licenciement ou de réglementation du travail temporaire. Certaines plateformes restreignent leur accès. C'est le cas d'Amazon Mechanical Turk, plateforme emblématique de micro-travail, étudié par Casilli. 72% des travailleurs sont des citoyens américains, 19% sont indiens. Amazon a d'ailleurs fermé les inscriptions pour les citoyens non-étatsuniens ce qui fait des turkers européens ou africains des catégories résiduelles. La moitié des usagers a entre 25 et 35 ans. La parité est parfaite et les Turkers sont surtout recrutés dans les foyers dont le revenu médian se situe autour de 50 000 dollars par an. La plateforme est ainsi perçue surtout comme un revenu complémentaire. Les tâches rapportent en moyenne chacune 5 centimes. Pour la moitié des travailleurs, la rémunération horaire tourne autour de 1,38 dollars. La progression des rémunérations est faible depuis 2017. Difallah (2018) estime qu'on peut compter entre 100 et 200 000 Turkers.

Le rapport final du projet DiPLab (2019) étudiant le fonctionnement de 23 plateformes accessibles en France dresse un portrait plutôt complet du phénomène dans l'hexagone. Pour les auteurs, « les critères principaux qui permettent de distinguer les plateformes de micro-travail des autres types de plateformes sont, d'une part, le type d'activités réalisées par les travailleurs, de l'autre les modèles d'affaires adoptés par les propriétaires des plateformes » (p.20). Les activités réalisées sur les plateformes de micro-travail sont des tâches simples, courtes, qui nécessitent peu de qualification. Il s'agira par exemple de saisir des données, de numériser des documents, de modérer du contenu, de répondre à un questionnaire ou encore de classer des produits. Le micro-travail peut en ce sens être distingué du *freelancing* qui concerne des tâches complexes, longues et mieux rémunérées, ainsi que du travail « ubérisé » qui est beaucoup plus encadré et bien plus homogène. La majorité des plateformes rémunère à la pièce mais de plus en plus ont mis en place une rémunération à l'heure.

Du côté des plateformes, le modèle économique repose quasiment toujours sur une facturation auprès du client et non sur une commission prélevée sur le travail comme c'est le cas des plateformes dites « uberisées ». La revente de données fournies par les usagers ou les abonnements payants octroyant l'accès à des services premium sont également des moyens pour la plateforme de monnayer son activité. Elles sont financées à moitié par des fonds privés, et à moitié par des fonds capital-risque. Les créateurs de ces plateformes présentent un profil sociologique plus ou moins similaire : des hommes, diplômés d'écoles de commerce ou d'ingénieurs et ayant eu une expérience dans le conseil numérique. Les auteurs distinguent les plateformes de travail « bifaces » qui se contentent de mettre en relation l'offre et la demande, et les plateformes de « micro-travail profond » qui correspondent à une structure en couches, permettant à l'entreprise de fournir le moins d'informations possibles, soit pour des raisons de confidentialité, soit pour éviter la requalification de l'activité effectuée par les travailleurs. Les différentes couches peuvent alors s'articuler de la façon suivante : la première permet l'appariement, la deuxième la contractualisation, la troisième pour la tâche en elle-même.

Concernant les travailleurs, ils sont environ 260 000 en France, parmi lesquels on retrouverait 15 000 « très actifs » qui privilégient des tâches simples et rapides, 50 000 « réguliers » qui s'orientent plutôt vers les tâches intéressantes ou plus faciles, et le reste est composé de micro-travailleurs « occasionnels ». Le rapport étudie plus spécifiquement la plateforme Foule Factory. Celle-ci compte une légère majorité de femmes (autour de 55%), une population plutôt jeune (les 25-44 ans représentent ainsi 63,4% des travailleurs) et relativement diplômée (43,5% possèdent un diplôme supérieur au bac). Pour 44,93% des usagers, le motif principal est l'argent, on retrouve ensuite la possibilité de choisir ses horaires, le fait de s'occuper, réaliser ses tâches comme un loisir et travailler depuis chez soi. Les auteurs distinguent principalement trois profils-type : les utilisateurs très actifs (au moins une fois par semaine), les utilisateurs réguliers (au moins une fois par mois) et les utilisateurs occasionnels. Selon le rapport de la Banque mondiale de 2015, 70% des usagers ont moins de 35 ans, environ 5,8 millions d'inscrits. Mais ce chiffre est très largement sous-estimé pour les auteurs du fait de l'inaccessibilité des données. Kueket al. (2015) évoque ainsi 100 millions de micro-travailleurs dans le monde. Les revenus des micro-travailleurs grâce à la plateforme sont assez faibles, les chercheurs du DiPLab évoquant une moyenne autour de 21€, mais la fourchette de rémunération est très large et peut monter jusqu'à 2 000€. On assiste également à une multiplication des centrales de micro-travail orientées vers l'entraînement des IA et des algorithmes. Microsoft avec UHRS (2004), Google avec EWOQ, devenu RaterHub (2008)...

Le travail à la demande

Le travail à la demande repose sur des tâches spécifiques, généralement effectuées par des professionnels ayant le statut de travailleur indépendant. La plateforme permet ainsi la mise en relation entre demandeurs et fournisseurs potentiels de prestations dans la cadre d'une *gig economy*. Contrairement au microtravail qui concerne des activités peu qualifiées et peu rémunérées, et au travail social en réseau qui n'est bien souvent pas reconnu comme du travail en tant que tel, le travail à la demande se caractérise par des activités nécessitant certaines ressources, qu'il s'agisse de compétences, de temps ou même de capital, et se rapprochent des formes d'emplois plus traditionnelles, tout en revendiquant systématiquement une distanciation vis-à-vis du modèle salarial. Le travail à la demande s'inscrit ainsi dans la continuité de l'émiettement du marché du travail et de la désagrégation de la forme historique de l'entreprise. L'aspect le plus évident et observable de ce travail correspond aux tâches manuelles types services de transport ou d'hébergement. En réalité pour Casilli, la production de valeur ne réside pas réellement dans l'effort physique ou la tâche effectuée par le travailleur, mais plutôt dans la production de données contribuant à l'amélioration permanente du service, tant d'un point de vue quantitatif que qualitatif. Plus les quantités de données produites sont importantes, plus la valeur créée sera grande et plus la part captée par l'entreprise pourra croître. La multitude d'activités que l'on peut inscrire dans cette catégorie (transport, hébergement, babysitting...) et les modalités variées de rémunération (paiement à la tâche, pourboire, minimum horaire...) ne doivent pas masquer la nature commune de ces activités qui se situent dans une zone grise entre salariat et indépendance.

D'après les défenseurs de ce modèle, la précarisation serait compensée par la flexibilité. Les travailleurs pourraient passer d'une plateforme à l'autre, organiser leur temps de travail plus librement, seraient plus autonomes. Pourtant il existe de nombreux blocages : apprentissage du fonctionnement de la plateforme, achat d'outils, impossibilité de transférer ses informations d'une plateforme à une autre... Plus fondamentalement, les plateformes elles-mêmes mettent en place de nombreux mécanismes limitant cette liberté théorique. Le contournement du droit du travail, la ludification, la disciplinarisation du travailleur, sont autant de facteurs contraignants intégrés à la plateforme et soutenant l'exploitation accrue du travailleur et de la valeur qu'il produit.

L'élément commun au micro-labor est la collecte permanente de données. Les plateformes de travail à la demande, comme celles de micro-travail ont beau reposer en apparence sur la réalisation de tâches spécifiques, leur ressource mère est la donnée. Pour Casilli, ce rôle central de la donnée est invisibilisé par les plateformes du fait même que leur stockage, leur captation, leur traitement et leur finalité sont assez flous. Casilli prend l'exemple d'Uber. L'algorithme de tarification dynamique ou *surge pricing*, permet de

déterminer l'équilibre entre offre (chauffeurs) et demande (usagers). C'est l'outil qui structure le fonctionnement d'Uber et qui fait que l'entreprise se présente comme une « société de technologie ». Uber géo-localise les utilisateurs dès qu'ils ouvrent l'application, calcule la demande potentielle, et fait en sorte que celle-ci rencontre une offre suffisante. C'est là qu'intervient le *surge pricing*. Uber met en place un coefficient pouvant aller de 1 à 50 qui augmente le prix pour les usagers et la rémunération pour les chauffeurs. Les usagers sont donc incités à se connecter plusieurs fois à l'application, à changer d'endroit, à ouvrir une autre application : à produire des données et faire fonctionner l'algorithme. Au final, Uber est à la fois un marché dans la mesure où la plateforme équilibre l'offre et la demande, mais aussi une entreprise qui analyse des données et incite les passagers à produire des informations.

Le travail social en réseau

Le travail social en réseau concerne les activités réalisées gratuitement par les usagers des plateformes et par la suite monétisées par ces dernières. Le travail social en réseau est la forme la plus insidieuse de *digital labor*. La production de valeur ne découle pas d'une activité volontaire, ni même réellement consciente. Il s'agit généralement de tâches assimilées à du loisir ou de la sociabilité. La simple utilisation de la plateforme contribue au développement et à la croissance de cette dernière. L'explosion des grandes plateformes comme Flickr ou Wikipédia a ainsi fait naître le concept de « produsagers » (producteurs-usagers). Casilli (2019) : « L'extraction de la valeur et la circulation des produits seraient désormais assurées par des sujets qui ne sont pas rémunérés et qui accèdent à des biens ou à des services pour un prix nul ». La production de cette main d'œuvre est avant tout sociale. Les activités s'inscrivant dans cette forme de travail produisent de la valeur en ce qu'elles génèrent des données alimentant les bases de données des plateformes. Encore une fois, les données produites sont utilisées par les plateformes à des fins multiples (entraînement des algorithmes, revente de données, ciblage publicitaire...).

L'exploitation des produsagers est d'autant plus grande qu'ils ne sont pas conscients du travail qu'ils effectuent ou même de la valeur qu'ils produisent. Les « produsagers » perdent le sens de leur force de travail car le travail réalisé n'est pas formellement subordonné à la plateforme, et n'est même pas identifié comme tel. De plus, ils ne se rendent pas compte que derrière la « valeur d'échange » du contenu qu'ils créent, se cache une « valeur d'usage ». L'exploitation est ainsi pensée comme résultant d'une expropriation des capacités cognitives et des sociabilités. Le capitalisme extorquerait la créativité des masses.

Hoblingre (2017) étudie par exemple le cas des consultants RH et recruteurs qui valorisent sur leur profil LinkedIn leur employeur, soit en mettant en avant l'image de ce dernier, en utilisant leur profil comme un outil de travail ou en informant de l'actualité de l'entreprise. L'autrice désigne cette pratique sous le terme d'Activités de valorisation de l'employeur sur LinkedIn (AVE-In) et s'interroge sur la nature d'une telle activité. Elle constate que « la mutation du travail au niveau spatial et temporel favorise un engagement supplémentaire et presque inconditionnel du travailleur ». L'autrice considère également que le « numérique a permis l'instrumentalisation de nos sociabilités numériques » qui ont acquis une dimension marchande. La distinction entre travail, loisir et bénévolat ne semble plus avoir de sens lorsqu'on l'applique à l'économie numérique. Ces pratiques s'entrecroisent, se mélangent et s'invisibilisent réciproquement. Pour Hoblingre, l'AVE-In apparaît comme une « extension bénévole de l'activité salariée ».

Un nouveau précarité ?

Les discours mettant en avant le *digital labor* et les transformations numériques induites sur le monde du travail en général, défendent l'idée que les plateformes et les nouvelles formes d'emplois représentent des opportunités pour des populations habituellement exclues du marché du travail. Ils mettent également en avant la flexibilité permise par ce type d'activité, notamment la possibilité de s'organiser librement ou de travailler depuis chez soi. Le *digital labor* représenterait ainsi la mutation naturelle de l'emploi, le salariat devenant une relique inopérante d'une période fordiste dépassée⁶.

On retrouve en réalité derrière ces discours, l'habituel techno-solutionnisme néolibéral qui fait fi des réalités. Dans les faits, de nombreux auteurs ont mis en lumière les faibles rémunérations des travailleurs des plateformes ainsi que les conditions de travail souvent difficiles. Selon un rapport du DiPLab (2019), 40% des micro-travailleurs de la plateforme Foule Factory ont un CDI et 71% travaillent à temps plein, ce qui infirme la thèse selon laquelle le *digital labor* représenterait une opportunité pour des populations exclues du monde du travail. Ceux qui y voient un revenu complémentaire sont souvent plus diplômés et plus âgés (Hitlin, 2016). Juliet Schor et al. (2017) soulignent même que dans certains cas, on a une population privilégiée (ici blanche et diplômée) qui accomplit désormais des tâches qui étaient auparavant réalisées par des personnes moins privilégiées (classe moyenne, racisées, non diplômées). Pour une partie des « fouleurs », l'activité sur la plateforme constitue surtout le moyen de dégager un revenu supplémentaire. Cependant, une portion considérable de travailleurs vit en situation de précarité. Toujours selon le rapport DiPLab, 51% des enquêtés font partie des catégories populaires (30% des

⁶ M.Graham, A.Wood, I.Hjorth, V.Lehdonvirta, 2016

français ayant le plus faible revenu par rapport à la composition du ménage) et 22% vivent sous le seuil de pauvreté (moitié du revenu médian) contre 8% de la population nationale. Le micro-travail sur la plateforme Foule Factory ne représente ainsi pas une opportunité, mais plutôt une nécessité pour ces travailleurs. D'ailleurs, entre 20 et 24% des enquêtés utilisent le revenu dégagé pour des besoins nécessaires (loyer ou nourriture). Sur Upwork, les freelanceurs ne gagnent que quelques dollars par mois (V. Lehdonvirta, H. Barnard, M. Graham, 2016). Une étude du MIT (S.C. Zoepf, P. Adu et G. Pozo, 2018) souligne que le salaire horaire avant impôt des travailleuses et des travailleurs d'Uber est de 3,37 USD ce qui implique que 74% de ces derniers gagnent moins que le salaire minimum de l'État dans lequel ils travaillent.

Les plateformes ne créent donc pas d'emplois formels, mais des « occasions de travail fragmenté ». Patrice Flichy (2019) parle de « salariat momentané ». Même dans les pays où le micro-travail est mis en avant notamment du fait de l'externalisation à retombées sociales (*impact sourcing*), Casilli souligne que ce modèle constitue un « obstacle à la mise en place d'infrastructures d'assistance publique ou de solidarité collective mutualisée ».

Pour Casilli, derrière l'idéal d'automatisation, on retrouve du travail humain invisibilisé. Cette invisibilisation participe au contournement des institutions protégeant le travail, et notamment le droit du travail. Guy Standing parle ainsi de « précarité » pour désigner cette nouvelle classe des prolétaires numériques. On retrouve dans cette catégorie, l'ensemble des individus exclus de la modernité. Le précarité se distinguerait du traditionnel prolétariat en ce qu'il serait profondément fragmenté. On retrouvait cette idée chez Gorz qui parlait dès les années 80 d'une « non-classe de prolétaires post-industriels ». En réalité, le *digital labor* met au travail autant qu'il met hors du travail. La plateforme attend de l'utilisateur qu'il contribue à la plateforme, mais ne reconnaît pas sa contribution comme productrice de valeur. Les rémunérations sont de ce fait faibles, voire inexistantes. En ce sens, le *digital labor* expose à la précarité et à l'exclusion sociale. En parallèle, du fait du morcellement du travail effectué on retrouve diverses conséquences néfastes pour le travailleur. L'externalisation et la tâcheronnisation participent ainsi à la fragmentation d'une économie et à la complexification toujours croissante des chaînes de production. Il devient de plus en plus difficile de discerner clairement où commence et où se termine la production.

...

Casilli définit en substance le *digital labor* à partir des éléments suivants : 1°Le *digital labor* se situe donc entre le marchandage et l'emploi salarié. 2°Ce n'est pas une activité informelle. 3°L'activité se déroule sous surveillance. 4°Les sujétions directes ou indirectes maintiennent le lien de subordination. 5°Les faibles rémunérations n'enlèvent pas le statut de travail à ces activités.

Les principales sources théoriques du *digital labor*

“Simultaneously voluntarily given and unwaged, enjoyed and exploited, free labor on the Net includes the activity of building Web sites, modifying software packages, reading and participating in mailing lists, and building virtual spaces on MUDs and MOOs. Far from being an “unreal,” empty space, the Internet is animated by cultural and technical labor through and through, a continuous production of value that is completely immanent to the flows of the network society at large.”

Tiziana Terranova, 2000

Les sources théories des premiers théoriciens

Comprendre la nature du projet politique des théoriciens du *digital labor* nous invite à nous pencher sur les différentes affiliations théoriques qui ont structuré ce courant.

Une première source théorique est le féminisme matérialiste des années 60 qui s'est structuré autour de lutte pour la reconnaissance des activités domestiques comme forme de travail. Silvia Federici (2017, 2020) souligne que la pensée marxiste traditionnelle a toujours déconsidéré l'étude du travail reproductif et la reconnaissance de ces activités comme productives et donc assimilables à une forme de travail. Le déterminisme biologique a historiquement rendu ce travail naturel et invisibilisé la valeur produite par les femmes. Les féministes matérialistes se sont ainsi attachées à critiquer « (1) le développement d'une nouvelle division sexuée du travail assujettissant le travail des femmes et leur fonction reproductive à la reproduction de la force de travail, (2) la construction d'un nouvel ordre patriarcal, fondé sur l'exclusion des femmes du travail salarié et leur soumission aux hommes, (3) la mécanisation du corps prolétaire et sa transformation en une machine de production de nouveaux travailleurs » (2020). Les courants féministes se revendiquant de cette école ont à ce titre activement lutté pour la reconnaissance du travail effectué par les femmes à l'image du mouvement *Wages against housework*.

Une deuxième inspiration est à trouver dans l'œuvre de Dallas Walker Smythe (1977) qui théorise le concept de « spectateurs marchandise » (*audience commodity*). La sphère médiatique et la circulation de l'information sont décrites à travers une triangulation : les médias qui diffusent les contenus, le public et les annonceurs. Le temps d'attention accordé à un média doit être considéré comme du temps de travail dès lors qu'il contribue à la création de valeur. Les flux de communication deviennent en ce sens un vecteur d'accumulation de capital. Casilli (2019) reprend cette notion, mais distingue *audience labor* et *digital labor* sur deux points : « la performance des publics et les finalités de leur travail ».

Sur les nouvelles plateformes numériques, les publics ne font pas que regarder, ils sont regardés. Ils sont à la fois la marchandise et le travailleur. Ils engagent leur attention mais créent aussi du contenu. De plus, leur travail permet aussi de constituer une « force d'automation ».

Un dernier antécédent du *digital labor* est la notion de « travail immatériel » théorisée par les intellectuels opéraïstes italiens tels que Toni Negri ou Mario Tronti. Les activités culturelles, relationnelles et cognitives ne seraient pas extérieures aux relations de marchés. Le travail immatériel aurait pour corolaire la formation d'une « usine sociale » entendue comme « l'extension du domaine du travail et des logiques capitalistes au-delà des murs de l'usine » (Jarrett, 2016). Le travail, autrement dit, la création de valeur, n'est plus la modification concrète de la réalité mais plutôt l'augmentation du contenu informationnel des marchandises. La perspective, notamment développée par Negri, montre que l'ouvrier n'est plus la figure centrale de la société, mais que dans un capitalisme devenu postfordiste, c'est « l'ouvrier social » qui est au cœur du processus de production (Yon, 2022). En France, André Gorz a défendu des thèses relativement proches de celles de opéraïstes, voyant par exemple comme point de départ de la « crise de la société salariale », le développement technologique, faisant reposer de plus en plus la production de valeur sur « l'économie de la connaissance et le travail immatériel » (Langer, 2017). Pour Dieuaide (2017), le capitalisme cognitif décrit par les opéraïstes ne vient pas remplacer le capitalisme industriel, mais « exalte la capacité d'initiative, l'intelligence et la subjectivité du travailleur, comme autant de qualités requises pour l'exercice de travaux dont on peut dire qu'elles ont changé la nature même du travail ». La notion de travail immatériel est pour la première fois appliquée à la sphère numérique dans un article publié en 2000 par Tiziana Terranova qui considère que l'analyse marxiste en termes d'exploitation est utile mais limitée car le *free labour* ne s'inscrit pas dans les formes de travail traditionnelles, mais plutôt dans la logique du capitalisme tardif. L'autrice reprend la théorie de l'agir communicationnel d'Habermas qui suppose l'existence chez les individus d'immenses besoin d'échanger mais qui ne sont pas satisfaits car les mécanismes de coordination et les principes d'organisation qui ont été mis en place dans les sociétés modernes court-circuitent les voies qui pourraient satisfaire ces besoins. Elle décrit le Web comme le nouvel espace dans lequel ces voies peuvent prendre forme. Le concept de digital labour permet de maintenir une continuité avec celui de free labour tout en décrivant la généralisation d'Internet et la multiplication de ses usages Pour Casilli (2019), le *digital labor* n'est cependant pas assimilable à du travail immatériel du fait qu'il s'écarte du dualisme intellectuel/manuel, noble/vulgaire, structure/superstructure.

Que ce soit le travail effectué par les femmes, par les spectateurs ou par les travailleurs de « l'usine sociale », la question de la reconnaissance du travail est donc

centrale dans la critique du *digital labor*. Pour Ippolita (2017), l'objectif des théoriciens du *digital labor* est de « débusquer le travail là où on ne le soupçonne pas ». L'implication politique de la non reconnaissance est d'invisibiliser le travail humain. C'est cette même stratégie opérée consciemment par les plateformes qui alimente les discours autour de la disparition du travail. Casilli inverse la position défendue par Alan Turing dans *Computing machinery and intelligence* (1950) pour qui les humains sont des machines. Le rôle des humains est en réalité toujours nécessaire pour apprendre à la machine « comment penser ». Les machines doivent ainsi être considérées comme des humains qui calculent. Juan Sebastian Carbonell (2022) rejoint Casilli : « La fascination pour des infrastructures de plus en plus grandes et de plus en plus complexes – le travail mort – fait oublier le travail vivant toujours nécessaire à leur fonctionnement ». Pour autant, le remplacement n'est qu'une des conséquences de l'automatisation sur le travail. Carbonell (2022) en distingue quatre : Remplacement, Déqualification/Requalification, Intensification et Contrôle. La déqualification découle du remplacement. En déqualifiant le travail, on s'affirme dans la gestion du procès de production et on peut imposer sa logique, son rythme. La mise en concurrence entre des amateurs et des professionnels ne fait pas que disqualifier les compétences de ces derniers, elle disqualifie aussi la gratification monétaire de l'activité. L'intensification concerne la durée du travail, son intensité, les risques, la charge mentale...

La conséquence concrète pour le travail humain est sa digitalisation, qui s'articule en deux tendances : standardisation et externalisation des tâches. De l'externalisation et de la tâcheronnisation découle une délégation de la production de la valeur à l'écosystème. Pour Casilli, le travail se retrouve délégué à un réseau composé de différentes unités de production. Le travail doit ainsi être standardisé, et devient une micro-tâche, invisibilisée derrière la masse d'informations produites en permanence par les usagers et qui transitent constamment au sein de ces écosystèmes.

Une théorie adossée à un projet d'émancipation

Pour Patrice Flichy (2017) le travail numérique permet des opportunités d'accomplissement économique. Bernard Cazier (2003) met quant à lui en avant la figure des travailleurs numériques comme émancipés et insoumis. Le contrat de travail qui caractérisait le modèle organisationnel de l'entreprise semble disparaître, et avec lui l'emploi formel. On assisterait à un retour du marchandage qui serait la norme historique du travail. Ce modèle permettrait de rendre les travailleurs plus libres, leur laissant la possibilité de négocier le prix de leurs prestations et de changer fréquemment d'employeur dès lors que les conditions de travail ne leur sont plus favorables. On retrouve le même discours chez Uber qui présente ses usagers comme des « partenaires-entrepreneurs ». En réalité, nous avons vu que ce discours est en grande partie faux et que les travailleurs

des plateformes sont fortement exposés à la précarité. D'ailleurs, comme le montre Sabine Rudischhauser (2016), le travail du *putting-out system* était lui-même encadré par de nombreuses régulations et conventions collectives.

Les théories du *digital labor* cherchent non seulement à débusquer les formes de travail caché, mais elles comportent également un aspect normatif, un projet d'émancipation face à des situations considérées injustes. Selon Stéphane Haber (2018), on peut parler d'exploitation lorsque 1° « la rémunération est intrinsèquement faible », 2° la rémunération est comparativement inéquitable, 3° les conditions de travail sont mauvaises. Pour les auteurs marxistes, dans la société capitaliste, ces trois éléments vont généralement ensemble. Les études sur les conditions de travail des *digital laborer* semblent confirmer ces trois prérequis. Un rapport de l'Organisation Internationale du Travail datant de 2022 indique que 40% des effectifs des plateformes de micro-travail font des semaines de 7 jours et 50% travaillent au moins une journée de 10h par mois. La situation de précarité et les conditions désastreuses de travail des coursiers ont de nombreuses fois été dénoncées (Saraceno, 2019 ; Dallaire-Fortier, 2020). De même, les activités des plateformes numériques échappent aux conventions collectives et législations qui encadrent le travail (Gérard Valenduc et Patricia Vendramin, 2016).

Si les différentes enquêtes sur les conditions de travail et de rémunération des travailleurs du *digital labor* semblent toutes confirmer la précarité de ces derniers, la question de l'exploitation reste non résolue. La précarité implique-t-elle nécessairement l'exploitation ? Un capitaliste qui fait faillite peut difficilement être considéré comme exploité... D'ailleurs, dans une perspective marxiste orthodoxe, le fait que les travailleurs du *digital labor* soient propriétaires de leur moyen de production pourrait laisser penser que le travail est en partie libéré de son facteur principal d'exploitation. Théoriquement lorsqu'un travailleur produit une marchandise, il reçoit l'équivalent de ce qu'il a cédé en faculté de travail. Mais comme le travail est lui-même devenu une marchandise, le capitaliste en dispose librement et peut faire travailler le travailleur gratuitement. C'est de là qu'il tire la plus-value ou survaleur. Casilli (2019) reprend cette grille de lecture marxiste traditionnelle et considère que 1° s'il y a extraction de la valeur, alors le travailleur est exploité et 2° s'il y a opacité des rapports de production, alors le travailleur est aliéné. En France, le critère qui distingue le travail indépendant du travail salarié est la « subordination juridique permanente ». Le lien de subordination est lui-même défini comme « l'exécution d'un travail sous l'autorité d'un employeur qui a le pouvoir de donner des ordres et des directives, d'en contrôler l'exécution, et de sanctionner les manquements de son subordonné » (Cour de cassation, Chambre sociale, arrêt du 13 novembre 1996, n° 94-13.187). De cette définition découle de nombreux débats autour du statut des travailleurs indépendants employés par les plateformes. Ces dernières tentent en effet constamment de rappeler la

nature des travailleurs qui y proposent leurs services. Les statuts d'indépendants donnent accès à l'assurance maladie et à l'assurance vieillesse, mais ne prémunissent pas les travailleurs contre les accidents du travail et ne leur donnent pas accès à l'assurance chômage ou à la formation professionnelle. Casilli montre que sur la plateforme, la subordination persiste. Il distingue ainsi les *sujétions directes* qui se manifestent différemment (rythme imposé, liste de tâches à accomplir, notifications incitant au travail...) et les *sujétions périphériques* (port d'uniforme, obligation de rendre des comptes...). Dans les entreprises traditionnelles, la discipline était un moyen, celui de vérifier la productivité. Ici, il devient la finalité des plateformes. La surveillance s'assimile à la production, et le travailleur devient ainsi responsable de la surveillance de soi-même et des autres. Le panoptique prend désormais la forme d'une « surveillance participative ». Avec l'entrée sur le marché de pays émergents, les plateformes ont trouvé une main d'œuvre facile d'accès. Mais contrairement à l'emploi encadré par le contrat de travail, ici l'indépendance apparente des travailleurs ne comprend pas de stabilité de l'emploi, de couverture de frais... Casilli parle ainsi de *suborinatio* (« délégation ») au sens étymologique. Pour Casilli, « le digital labor joue un rôle pervers de facilitateur d'une exploitation à distance ». Pour Carbonnel (2022), l'exploitation repose moins sur une appropriation des ressources dormantes des communautés numériques (data) que sur l'extraction active de la valeur produite par les usagers. La captation ne repose pas seulement sur des tâches cognitives (publications, mise à disposition d'infos personnelles) mais aussi d'activités physiques. Elle est favorisée par différents leviers comme la gamification, à la nouveauté près que les entreprises traditionnelles utilisent la ludification comme levier de disciplinarisation, alors que les plateformes numériques brouillent quant à elles les frontières. Patrick Cingolani (2021) confirme cette analyse et suggère que la valeur du travail qui subsistait même dans la logique capitaliste industrielle et qui reposait sur « le sentiment de l'effort et l'ethos de la solidarité », est anéantie par la diffusion du travail dans la quotidienneté. La colonisation marchande du quotidien touche ainsi tous les aspects de la vie, même ceux qui historiquement restaient imperméables à ces pressions. Derrière la colonisation par la logique marchande de la multi-activité et notamment du temps de loisir, on retrouve la promesse de toujours plus de dérégulation et de tâcheronnat.

Concernant l'aliénation, Eran Fisher déclare : « face à un haut degré d'exploitation, nous connaissons un faible degré d'aliénation » (2012). Il y a exploitation car de la valeur produite par le travailleur est captée par la plateforme. En revanche il n'y aurait pas d'aliénation car l'extraction de valeur repose sur les mêmes technologies sociales que celles entretenant le travailleur et sa communauté, son tissu social. Cette asymétrie fait que selon Carlo Formenti, les travailleurs sont « exploités et heureux » (2011). Pourtant, l'aliénation ne peut être mesurée par l'expression des subjectivités. Comme le montre

Frédéric Lordon dans son ouvrage *Capitalisme, Désir et Servitude* (2010), la spécificité de l'idéologie néolibérale est justement de susciter chez les travailleurs des affects joyeux permettant de masquer l'exploitation.

Au final, le travailleur est résolument exploité. Sa force de travail est extraite, grâce à l'espérance d'améliorer son sort. Le capitalisme de plateforme tire son originalité dans sa négation de toute responsabilité via l'intermédiation, et en faisant disparaître (artificiellement) l'entreprise, qui n'apparaît plus que comme un réseau de travailleurs indépendants. Derrière la volonté de masquer l'hétéronomie du travail on retrouve la volonté d'extraire le plus de travail possible. L'aliénation réside quant à elle dans la diffusion du rapport de subordination. Dans l'usine fordiste, le travailleur était aliéné du fait que sa force de travail était contrainte par la volonté d'un acteur autre que lui-même. Sur la plateforme, le pouvoir contraignant de l'entreprise est désormais diffus. Cette diffusion résulte à la fois de l'apparent effacement de la plateforme qui se présente comme un simple intermédiaire, et de la délégation des fonctions de contrôle aux usagers même qui se surveillent les uns les autres. Le *digital labor* met au travail, tout en mettant hors du travail. Casilli (2019) parle ainsi d'un « paradoxe des plateformes » : elles reposent sur un travail profondément déshumanisant mais dépendant aussi de « la partie la plus proprement et irréductiblement humaine du travail ».

Un courant théorique traversé par des débats multiples

On retrouve au sein de ce champ d'étude de nombreuses discussions, portant notamment sur la définition du travail et l'évaluation de la valeur produite. La conceptualisation marxiste de la valeur a notamment été reprise par Lordon (2010) qui développe une théorie de la valeur en croisant Marx et Spinoza. Pour lui, ce n'est pas la valeur qui attire le désir, mais bien le désir qui crée la valeur. Au final, c'est ce que le plus puissant désir qui a le plus de valeur. Lordon passe donc d'une « économie de la plus-value » à une « politique de la capture ». Ce n'est plus la force de travail qui est captée, mais la puissance d'agir. Mais comme le souligne Graeber (2022), les analyses en termes de désir individuel passent à côté du fait que les désirs individuels sont en réalité, rares. La plupart de nos désirs ne prennent de sens que s'ils sont réalisés aux yeux de tous et permettent la reconnaissance. Mais ce n'est pas non plus la reconnaissance qui crée la valeur. Cette dernière est déjà là.

En tant que champ d'étude relativement récent, le *digital labor* est traversé par des points de dissension entre théoriciens. De nombreux débats portent notamment sur la qualification du travail social en réseau. Deux perspectives s'opposent ainsi sur l'existence, ou non, d'une exploitation du travailleur ou de l'utilisateur. D'un côté l'approche travailliste considère que la participation sur les réseaux relève d'un travail et d'une appropriation par

les grandes plateformes de la valeur générée. Un rapport d'exploitation sous-tendrait la relation entre l'utilisateur et la plateforme. Cette approche découle des travaux des années 80 décrivant les « moyens de communication en tant que moyens de productions » (Raymond Williams, 1980). Ces travaux étudiaient notamment : 1° la gratuité des contributions en ligne, 2° L'exploitation des usagers qui en découle, 3° L'intégration d'éléments ludiques. Pour les travaillistes comme Terranova, Fuchs, Sevignani ou Scholz, l'exploitation découle principalement du fait que les produsagers produisent de la valeur d'usage. A l'inverse, l'approche hédoniste nie la pertinence du *digital labor* en considérant que la participation en ligne est librement consentie et s'inscrit dans une quête du plaisir. Les hédonistes comme A. Arvidsson ou E. Colleoni contestent cette analyse et considèrent que les plateformes titreraient d'abord leur valeur de ce que Marx appelle le *general intellect*. De la coopération entre humain et machine découlerait des surplus de connaissances, d'affectivité et de sociabilité. La fusion entre « composition organique du capital » (=machine) et la force de travail générerait des « effets de réseau » qui permettraient l'émergence d'un « cerveau social ». Car le surplus cognitif issu des externalités positives profiterait à tout le monde, l'idée d'une exploitation tomberait en désuétude. Pour Casilli, la pénibilité des activités, et la lutte pour la reconnaissance des usagers et le modèle d'affaire des plateformes discrédite la gratuité apparente des contributions des usagers. Les perspectives hédonistes et travaillistes se focaliseraient également trop sur le contenu produit au détriment d'autres productions comme les informations personnelles ou les structures sociales en réseau. Les approches hédonistes et travaillistes ont eu tendance à délaisser cet aspect car les données ne seraient pas perçues comme du travail ou comme source de satisfaction, mais simplement comme une trace. (World Economic Forum, 2013). A travers les données et métadonnées à caractère personnel, les plateformes peuvent exploiter une économie de liens. Cocq (2019), prend l'exemple du projet Sword, un jeu dont le développement repose sur l'intégration des joueurs au processus de production. A partir de 2012, l'entreprise à l'origine de Sword décide de mettre en place une stratégie de développement ouvert (open-dev) afin de lutter contre le piratage et d'exploiter le potentiel des communautés. Cela permet de marchander l'activité des joueurs tout en bénéficiant de leur expertise. L'auteur parle de « conversion en capital communautaire » l'opération menée par l'entreprise visant à utiliser l'effervescence de communautés disparate, et à la placer dans le cadre contrôlé de l'entreprise. « L'objet du travail de l'entreprise n'est plus tant le développement d'un jeu que le développement d'un contexte d'interaction entre les joueurs dont elle pourra tirer profit ».

L'analyse de l'économie des plateformes par le prisme du *digital labor* n'est pas non plus exempte de critiques. Au-delà de tous les discours saluant la flexibilité du travailleur

ou insistant sur les opportunités créées par l'économie des plateformes, les critiques marxistes à l'encontre de cette notion s'articulent principalement autour de deux points.

Tout d'abord, les activités regroupées sous le terme *digital labor* seraient en réalité trop hétérogènes pour désigner une réalité unique. Pour Haber (2018), la notion de « travail numérique » comporte de nombreuses limites. Elle isole des phénomènes économiques de leur contexte réel, et insiste parfois à tort sur l'originalité des tâches et métiers. Cette notion comprend des faits trop différents pour être rangés dans la même catégorie (Turkers, contenus publiés sur les réseaux sociaux, livraison d'un repas...). Cette critique est également partagée par Ippolita (2017), Broca (2017) ou encore Carbonnel (2022) qui voient dans la multiplicité des activités rangées sous le terme *digital labor*, une acceptation trop large de ce que l'on peut qualifier de travail. Pour Gandini (2021), le terme est devenu un « signifiant vide » (*empty signifier*) : “Under the expression ‘digital labour’ today exists a heterogeneous set of practices, which consists of unpaid and paid work, digitally-mediated and digital-based ‘gig work’, but also domestic labour, cognitive and creative labour, and much more – to the extent that the specificity originally characterizing the Marxist theory of ‘digital labour’ has been lost.” Alors que le terme initialement utilisé par Terranova désignait les formes de travail non rémunéré réalisées par les usagers des plateformes, le terme s'est progressivement élargi pour inclure une variété toujours plus grande d'activités.

L'autre point de dissension est la qualification de l'activité de simples usagers comme travail, ce que Casilli (2019) appelle « travail social en réseau ». Pour ce dernier, « l'invisibilité du travail dans l'espace domestique, le caractère informel de celui des consommateurs ou des spectateurs, l'ambiguïté du *playbor* et la dimension immatérielle du capitalisme cognitif soulignent la difficulté à identifier et à faire reconnaître certaines activités comme participant au processus de production ». Vercellone (2020) ne parle pas de travail social en réseau mais plutôt de « Free Digital Labor » qu'il définit comme « l'activité non rémunérée des usagers de plateformes des réseaux socio-numériques et des moteurs de recherche. ». On constate que les deux notions renvoient globalement au même phénomène. Pour les deux auteurs, l'activité de l'utilisateur sur la plateforme s'inscrit dans une forme de « gratuité marchande ». Dans l'organisation des plateformes, la gratuité est un instrument au service d'une logique lucrative. Elle sert à augmenter le profit des entreprises, via l'exploitation des données. Vercellone considère donc le travail social en réseau comme un « travail à la fois *gratuit* et apparemment *libre* et autonome qu'une multitude d'individus effectue à travers et sur Internet, souvent inconsciemment, au profit des grands oligopoles d'internet et des *data industries*. ». Les outils mis à disposition des usagers par les plateformes peuvent être considérés comme des instruments de production. De même l'accès à la plateforme est conditionné par les CGU. Les rapports de

propriété et les normes contractuelles rapprochent ainsi le Free Digital Labor d'une forme de travail

De nombreux auteurs s'inscrivent en faux quant à la reconnaissance de l'activité des usagers comme travail. Tout d'abord car les usagers ne seraient pas les producteurs directs de la valeur. Cardon (2015) ou Srnicek (2018) soutiennent ainsi que l'internaute, bien qu'indispensable, n'est au final qu'un auxiliaire, et ne peut en ce sens être considéré comme un travailleur. Vercellone voit deux critiques à l'encontre de cette première objection. La première est de considérer les algorithmes comme une source autonome de la création de valeur. On voit que les algorithmes sont dépendants de l'activité des internautes. Pour Vercellone, les algorithmes ne sont qu'une machine et ne représentent pas un « *facteur autonome de la création de valeur* ». Cette critique est d'ailleurs renforcée par le fait que contrairement à d'autres ressources comme le pétrole, les données ne sont pas un stock, mais un flux. La deuxième erreur est de considérer qu'étant donné le rôle du *digital labor* essentiellement centré sur la production de matières premières, sa position est subalterne dans la chaîne de création de la valeur. Pour Vercellone, cette position est absurde quand on voit la valeur qu'ont aujourd'hui acquises les données.

Une deuxième critique concerne l'intentionnalité de l'activité. Broca (2017) part de Marx qui distingue le travail concret qui permet aux hommes de produire leurs conditions matérielles d'existence, et le travail abstrait qui fournit la mesure de la valeur des marchandises. Le travail concret est alors une activité consciente du sujet. C'est cette conscience qui distinguerait le travail humain du travail animal. L'utilisateur des plateformes, fournit certes ses données, mais il ne le fait pas dans une logique de travail, il ne prétend pas vouloir créer de la valeur. Pour Broca, la position de l'internaute a beau être indispensable, elle reste subalterne dans la production de valeur. L'émission de données n'est qu'un corolaire, et qui plus est, non intentionnel et non conscient. Le travail ne pourrait être qu'une activité consciente et volontaire. Vercellone (2020) part de ce que Marx définit comme le « processus de production » dans le système capitaliste comme résultat de la contradiction entre procès de travail (travail concret) et procès de valorisation (travail abstrait). Le procès de travail englobe les activités humaines par lesquelles les individus satisfont leurs besoins et expriment leur subjectivité et le procès de valorisation désigne quant à lui la façon dont l'entreprise organise le procès de travail pour réaliser un profit. Le travail social en réseau peut à ce titre être considéré comme du travail dans la mesure où il s'agit d'une activité consciente qui permet à l'individu d'exprimer sa subjectivité. Au même titre que l'ouvrier de l'usine fordiste ne connaît qu'un seul aspect du travail (procès de valorisation), le *prosumer* ne connaît que l'autre (procès de travail).

Enfin, les activités en ligne ne pourraient être considérées comme du travail invisible et non payé en raison de l'existence de contreparties. On retrouve ici finalement l'image que

les plateformes tentent systématiquement de renvoyer. Elles ne seraient que des intermédiaires neutres. Dans un article de 2022, les sociologues Laura Calabrese et Camila Pérez Lagos étudient la réception du scandale Cambridge Analytica par la twittosphère française. Les autrices soulignent la tolérance vis-à-vis de la collecte de données et parlent d'un « consentement résigné ». Ce consentement est expliqué par Van Djick (2014) par la logique de troc : données contre services. Vercellone (2020) critique cette analyse et considère que le modèle des plateformes n'est pas réductible à un schéma acheteur-vendeur. Tout d'abord car les usagers ne sont pas motivés par la consommation et ne peuvent en ce sens être considérés comme des acheteurs. Mais aussi car les usagers sont à la fois les producteurs de matières premières et la marchandise finale vendue aux annonceurs.

La réponse de la critique de la valeur

Concernant la difficulté de regrouper sous un même terme un ensemble de pratiques aussi différentes que livrer un repas, réaliser une micro-tâche sur Amazon Mechanical Turk ou effectuer une recherche sur Google, je rejoins les critiques évoquées plus haut et doute que la simple intermédiation par un outil numérique suffise à créer une nouvelle forme de travail. Pour autant, comme le souligne les porteurs de cette critique (Cardon, 2015 ; Gandini, 2021 ; Srnicek, 2018), la versatilité du concept s'explique principalement par sa jeunesse en tant que théorie (Arrivé, 2017) et la notion de *digital labor* continue selon moi de présenter des intérêts théoriques et offre un cadre d'analyse pertinent afin de comprendre les mutations actuelles du capitalisme de plateforme.

Broca (2022), souligne l'absence d'intentionnalité dans la production de valeur, qui, selon lui, reviendrait à ne conserver que l'idée de travail abstrait, le travail concret étant une activité nécessairement consciente du sujet. Cette analyse me semble erronée à deux niveaux. Tout d'abord car elle renoue inconsciemment avec l'ontologie du travail dénoncée par la Wertkritik en définissant le travail comme « une activité qui transforme et domine la nature » (Gorz, 2008). Le système capitaliste se caractérise par un fétichisme de la valeur, décrite comme sujet autonome devenu finalité de la production. Toute activité produisant de la valeur doit en ce sens être considérée comme un travail. Puisque Broca semble reconnaître que le *digital labor* produit de la valeur, alors le qualificatif travail s'applique nécessairement à cette activité. D'autre part, le Marx ésotérique et les théoriciens de la critique de la valeur, rappellent que travail concret et travail abstrait ne sont pas dissociables. La production d'une valeur d'usage implique l'existence d'une valeur, et vice-versa.

Concernant la deuxième critique sur la qualification du travail social en réseau, les discussions me semblent centrales car comme le rappelle Gandini (2021), le terme *digital labor* renvoyait initialement à cet aspect spécifique de la production de valeur par les plateformes. De plus, comme le rappelle l'auteur, la notion de *digital labor* est intrinsèquement corrélée à un projet politique d'émancipation du travailleur et de mise en lumière du travail caché. S'il existe déjà chez le sujet une conscience de classe, alors le projet d'émancipation prend une toute autre forme.

Je ne pense pas que la non-reconnaissance par la puissance publique ou la pensée commune d'une activité comme travail puisse être performative. Jarrett (2016), prend l'exemple du travail des femmes dans l'État libre d'Irlande, entre l'indépendance vis-à-vis du Royaume-Uni obtenue en 1922 et la Constitution de 1937 fondant la République d'Irlande et souligne qu'il existait déjà des formes de travail immatériel avant la période post-fordiste du capitalisme. De même, l'existence de contrepartie n'implique pas forcément une forme de travail tout comme l'absence de contrepartie ne signifie pas l'absence de travail. Dominique Méda (2021) souligne que le travail n'implique pas toujours une rémunération : la corvée, la servitude, l'esclavage sont des formes de travail non rémunérées.

La critique de la valeur me semble encore une fois assez pertinente et permet, je pense, de répondre à la plupart de ces interrogations. Le courant est assez critique des opéraïstes (Negri, Hardt, *Multitudes...*). Ces derniers considèrent que la plus-value est désormais créée par un « travail immatériel » reposant essentiellement sur la communication. Ils considèrent de ce fait que la distinction entre travail productif, travail reproductif et travail improductif n'est plus pertinente. Jappe (2017) reconnaît qu'il est de plus en plus difficile de distinguer travail et le temps libre. Mais « ce discours présuppose tacitement que les nouvelles formes de travail créent de la plus-value par le seul fait qu'il y aurait de "l'exploitation" ; il ignore que le capital ne vise pas simplement à exploiter le plus de personnes possibles, mais le plus de personnes possibles selon le niveau de rentabilité existant » (pp.265-266). Pour Jappe, le projet consiste à faire de tout le monde un prolétaire. Le projet de Hardt ou Negri n'est qu'une réactualisation moderniste des principes de la 2^e Internationale qui ne distinguent pas valeur et valeurs d'usage. Pour Jappe, ils confondent travail abstrait et travail immatériel et font du coup du travail concret, le moteur de la création de la valeur. Pour les nouveaux opéraïstes, la « multitude » contient déjà toutes les composantes pour créer de la valeur et le capital, parasite, doit être éliminé. Negri se réjouit par exemple de la généralisation des ordinateurs qui permettent une auto-valorisation se passant de l'intervention du capital. « La limite du capitalisme réside donc pour Negri et Hardt dans la subjectivité des exploités, et non dans les contradictions internes du capitalisme. Tout au contraire, celui-ci est pour eux, "miraculeusement bien

portant et son accumulation plus vigoureuse que jamais“(Hardt/Negri, 2001, p.330) » (p.268). De même, Gorz considère que la connaissance a cette spécificité que de ne pouvoir être totalement captée par le capital du fait qu'elle est immatérielle et n'appartient de fait pas à un seul individu. Il s'agit pour le philosophe de la contradiction fondamentale de la période actuelle (Langer, 2017). Le développement technologique ouvrirait la possibilité d'un vaste champ d'activités non-marchandes.

Pour Jappe, ces auteurs s'adressent principalement aux nouvelles couches moyennes du secteur créatif, et valorisent du coup les micro-entrepreneurs du numérique. En adoptant la perspective de cette classe plus privilégiée, les post-opéraïstes contribuent indirectement à l'invisibilisation des quantités massives de travail réalisées par les prolétaires du numérique.

Si l'on reprend la définition initiale du travail donnée par la critique de la valeur, une activité peut être considérée comme un travail dès lors qu'elle produit une valeur permettant d'accroître le capital. Selon Jappe (2017), c'est au niveau du capital global qu'on peut déterminer si ce travail est productif ou non. Du point de vue de l'entreprise, l'activité réalisée par les comptables ou les nettoyeurs n'est pas directement productive, mais un mal nécessaire. La productivité gagnée s'annule au niveau du capital global. « Pour qu'un travail soit productif, il faut que ses produits fassent retour dans le procès d'accumulation du capital et que leur consommation alimente la reproduction élargie du capital, en étant consommés par des travailleurs productifs ou en devenant des biens d'investissement pour un cycle qui produit effectivement de la plus-value » (p.153). Aujourd'hui, seule une toute petite partie des activités produisent directement de la plus-value. En parallèle, ce que Marx appelle les « faux frais » sont de plus en plus importants. Il s'agit d'activités nécessaires à la production, mais qui ne créent pas directement de la plus-value. Il peut s'agir de la comptabilité ou du nettoyage des locaux, mais aussi, et bien souvent, de coûts trop importants pris en charge par l'État : former les travailleurs, le transport, le système sanitaire... Du point de vue du capital particulier c'est avantageux, mais pour le capital global, il faut limiter au plus possible ces dépenses, qui augmentent notamment en raison de la hausse du capital fixe et de la concurrence de plus en plus forte.

Dans le cas du capitalisme de plateforme, au-delà de la création directe de plus-value qui ne peut être considérée que comme du travail, le *digital labor* est productif du fait qu'il génère et traite la donnée, ressource nécessaire à l'augmentation du capital global de la plateforme. Finalement, peu importe que l'activité ne soit pas reconnue comme du travail, qu'elle ne découle pas systématiquement sur une rétribution, qu'elle ne soit pas conscientisée par les acteurs ou qu'elle soit produite par un écosystème et non des individus, on observe bien la création d'une valeur qui sert directement la profitabilité des

plateformes. De ce fait, les activités comprises par le *digital labor* présentent tous les attributs permettant de les définir comme du travail.

La spécificité de l'économie collaborative

« Nos identités n'ont pas de corps, c'est pourquoi, contrairement à ce qui se passe chez vous, il ne peut pas, chez nous, y avoir d'ordre accompagné de contrainte physique. Nous croyons que c'est de l'éthique, de la défense éclairée de l'intérêt propre et de l'intérêt commun, que notre ordre émergera. Nos identités peuvent être distribuées à travers beaucoup de vos juridictions. La seule loi que toute nos cultures constituantes pourraient reconnaître généralement est la règle d'or. Nous espérons pouvoir bâtir nos solutions particulières sur cette base. Mais nous ne pouvons pas accepter les solutions que vous tentez de nous imposer. »

John Perry Barlow, Déclaration d'indépendance du Cyberspace (1996)

L'émergence de l'économie collaborative

En parallèle de la vocation essentiellement marchande du capitalisme, des plateformes dites « collaboratives » ont vu le jour. Elles se sont notamment multipliées depuis la crise de 2008, se présentant comme le moyen d'accéder à des services de qualités tout en maintenant les coûts d'entrée et de consommation relativement bas via des circuits courts. Le point de départ des plateformes collaboratives est d'utiliser les outils d'internet pour faciliter la production et les échanges dans le monde réel. Ces plateformes semblent donc à première vue renouer avec l'esprit originel du Web ; utiliser le cyberspace comme un lieu de partage et de mise en commun des ressources. Ses contours restent cependant encore flous. L'économie collaborative est de fait, appliquée à des secteurs variés, s'inscrit souvent dans des pratiques anciennes, et recouvre d'autres concepts comme l'économie du partage ou l'économie de la fonctionnalité. Botsman (2013), représentant de ce mouvement propose trois critères de définition : « des échanges organisés par le biais de plateformes ; un partage accessible au plus grand nombre d'atouts matériels ou immatériels (compétence, emploi du temps) sous-utilisés ; une organisation basée sur la création de lien social au sein d'une communauté ». Cocher deux des trois critères permettrait d'entrer dans la catégorie « collaborative ».

Borel, Demailly et Massé (2015) rappellent que « l'économie collaborative ne fait pas encore l'objet d'un courant de littérature bien défini, car il s'agit d'un objet d'étude émergent dans les sciences sociales. Il prend donc racine à la frontière de plusieurs champs théoriques qui contribuent à le porter et à le penser ». Les auteurs distinguent trois

grandes sources théoriques de l'économie collaborative : les mouvements du libre et du peer-to-peer, l'économie du don et l'économie de la fonctionnalité. Les mouvements du libre auraient ainsi permis de développer l'idée de partage de l'information et l'ouverture des systèmes. « Le libre se caractérise en effet par le passage d'une logique propriétaire fondée sur les droits de propriété et d'auteur exclusifs et excluants à une logique de libre accès gratuit et universel pour les utilisateurs via des systèmes ouverts/distribués ». Le mouvement du libre s'est incarné dans le courant du logiciel libre, de l'open source et s'est ensuite étendu au hardware et aux biens matériels pour donner naissance à un modèle de production collaborative. Au sein de ce nouveau mode de production, la valeur d'usage serait produite par la « coopération libre entre producteurs ayant accès au capital distribué et dont le produit n'est pas marchandisable ». Le mouvement du libre incarnerait autant un nouveau mode de distribution qu'un nouveau mode de gouvernance des plateformes dans lequel l'information est partagée et chaque usager participe à la prise de décision. La logique du don repose quant à elle sur le rejet de la vision utilitariste de l'individu perçu comme un homo oeconomicus calculateur et purement rationnel. Les sociétés, même contemporaines, s'organiseraient ainsi toujours en partie autour de la triple obligation donner-recevoir-rendre. Pour les auteurs, l'économie collaborative permettrait de maintenir une sphère du don à côté de l'économie marchande et de redistribution publique. Garcia-Bardidia (2014) prend l'exemple de LeBoncoin et situe la plateforme « entre don et marché ». Dans ces espaces de don, l'échange marchand est remplacé par un échange symbolique. Enfin, une dernière école de pensée peut être l'économie de la fonctionnalité et circulaire. Les auteurs reprennent la définition de Stahel (1986) et considèrent que l'économie de la fonctionnalité : « vise à optimiser l'utilisation – ou la fonction – des biens et services, se concentre sur la gestion des richesses existantes, sous la forme de produits, de connaissances ou encore de capital naturel. L'objectif économique en est de créer une valeur d'usage la plus élevée possible pendant le plus longtemps possible, tout en consommant le moins de ressources matérielles et d'énergie possible (...) » (traduction des auteurs). La valeur du bien repose ainsi dans son utilisation plus que sa possession. L'économie de la fonctionnalité met également en avant les nombreuses externalités positives générées par ce mode de production et de circulation.

Borel, Demailly et Massé (2015) soulignent que le terme « économie collaborative » englobe un grand nombre de pratiques. Ils dégagent quatre grands domaines : production/réparation, éducation, financement et consommation. Les « communautés de réparation » permettent la mise en commun de ressources tant sur le plan technique que celui de la connaissance. Elles permettent la rencontre entre experts et profanes et favorisent le partage de savoirs. Le financement participatif est une composante essentielle de cette économie. Des plateformes comme Kickstarter permettent ainsi de mettre en

relation des entrepreneurs avec des internautes jouant le rôle d'investisseurs. L'éducation collaborative regroupe les initiatives permettant le partage de connaissances, à l'image de Wikipédia ou des MOOCs. La consommation collaborative ou économie du « partage » désigne enfin les échanges entre particuliers de biens ou de services. Le point commun de ces pratiques en apparence très différentes serait « l'horizontalité des modes de conception, de production et de consommation ». Cette horizontalité serait notamment permise par les nouvelles technologies et l'intermédiation via des plateformes numériques. On retrouve également une volonté de démocratiser les aptitudes et les compétences, de rendre chaque individu responsable de sa consommation. Rifkin (2000) ajoute l'idée du passage de la propriété à l'accès/usage. La propriété individuelle est délaissée au profit d'un usage momentané.

L'économie collaborative se présente en apparence comme une opposition aux pratiques déshumanisantes du capitalisme de plateforme. Borel, Massé et Demailly mettent en avant trois logiques s'inscrivant dans cette opposition. *Désintermédiation vs ré-intermédiation* : la logique de désintermédiation est la plus évidente et se retrouve au cœur même de l'économie du partage qui repose sur l'échange de pair à pair. Mais la mise en relation se fait par des acteurs traditionnels de l'économie via les plateformes numériques. *Marchand vs non marchand* : Deux logiques s'affrontent au sein de l'économie collaborative. D'un côté, le profit et la marchandisation et de l'autre des valeurs morales et sociales. La conciliation de ces deux tensions se fait souvent au prix d'une confusion de ces dernières. *Local vs global* : cette opposition entre la production locale et la consommation globale entraîne souvent une uniformisation du bien ou service.

Jacquet, É. (2015) prend l'exemple d'AirBnb, « figure de proue de la consommation collaborative ». « Be a host, not a ghost » est une inscription sur les bureaux parisiens d'Airbnb qui souligne l'injonction à la convivialité comme partie intégrante du travail des hôtes. Ce travail des hôtes se traduit par une difficile conciliation entre des éléments marchands et non-marchands. Il s'agit à la fois de permettre l'accueil des voyageurs, mais aussi de se distinguer de l'hôtel. De même, les hôtes considèrent opérer sur un marché entre particuliers, de niveau inférieur au marché professionnel et sur lequel les clients doivent accepter certains dysfonctionnements. « On peut donc voir dans les pratiques des hôtes Airbnb une modalisation des pratiques hôtelières. Modaliser consiste à « transformer » une action référence, en lui appliquant un cadre interprétatif différent. La transformation s'opère grâce à ce que Goffman (1974) nomme le « mode » et qui se définit comme « un ensemble de conventions par lequel l'activité donnée, déjà pourvue d'un sens par l'application d'un cadre primaire, se transforme en une autre activité qui prend la première pour modèle mais que les participants considèrent comme sensiblement différente » (p. 52). On retrouve cette même tension dans la préparation du logement. Il

s'agit à la fois de montrer son sérieux et de respecter le cadre imposé par Airbnb, sans pour autant que l'échange devienne impersonnel. L'hôte doit à la fois maintenir une forme de convivialité en se dévoilant en partie tout en préservant son intimité et le contrôle de l'espace, afin de « rester chez soi ». L'auteur souligne que dans la majorité des cas, hôtes et voyageurs minimisent leurs échanges. La relation marchande est euphémisée par des « gestes de gratuité » comme des cadeaux, des petits déjeuners offerts, des services rendus... Cela se traduit souvent par une dette qui sera payée via un commentaire positif ou en laissant l'appartement propre.

Les promesses de ce modèle

Toujours selon Borel, Massé, et Demailly, l'économie collaborative est porteuse de nombreuses promesses, tant sur le plan individuel que collectif. Les premières portent sur la possibilité de dégager un revenu supplémentaire où au moins de minimiser ses dépenses. Cette nouvelle sphère de consommation permettrait ainsi de monétiser des ressources dormantes. L'économie collaborative permettrait également aux individus de se réapproprier leur mode de consommation, d'accéder à des biens tout aussi utiles que ceux produits et circulants dans l'économie traditionnelle mais pour un prix plus abordable et dans un cadre moins impersonnel.

Au niveau macro, les arguments portent plutôt sur les bienfaits pour l'économie traditionnelle avec la création d'emplois et les possibilités de relocalisation. L'économie collaborative, en privilégiant les échanges en pair à pair et l'utilisation des ressources sous-exploitées contribueraient ainsi à la lutte contre le réchauffement climatique et la baisse des émissions de CO₂. Enfin, en créant des espaces d'échange alternatifs à l'économie marchande traditionnelle, l'économie collaborative participerait au renouvellement de la solidarité et de l'humanité. Les défenseurs de l'économie collaborative mettent ainsi en avant les « espoirs sociétaux » comme le renouvellement du lien social à l'image de plateformes comme Sharevoisin, Couchsurfing ou encore BlaBlaCar. La plupart des initiatives de consommation collaborative ne parviennent cependant pas à tenir toutes leurs promesses. La taille de la plateforme semble inversement proportionnelle à ces contributions et bienfaits réels. On observe d'ailleurs de nombreux effets délétères sur l'économie : risques pour les systèmes fiscaux, concurrence déloyale, monopolisation.... Borel et al. (2015) rappellent que la plupart de ces plateformes reposent sur un échange qui reste impersonnel, à l'image d'AirBnb. Enfin concernant les bienfaits écologiques, il peut y avoir des résultats positifs comme le fait de faire du covoiturage ou privilégier des biens de seconde main à des biens neufs, mais on peut également voir ces pratiques comme coûteuses d'un point de vue environnemental. Faire du covoiturage c'est aussi prendre la voiture quand on peut prendre le train. Vendre un bien au lieu de simplement s'en

débarrasser sert souvent à acheter un nouveau modèle. L'économie collaborative peut en ce sens apparaître comme un « vecteur de surconsommation matérielle ». Enfin, si les logiques qui motivent ces initiatives demeurent très variées, la recherche de profit reste dominante et on retrouve rapidement la logique entrepreneuriale classique. Les initiatives militantes portées par des acteurs réellement motivés par l'action sociale restent jusqu'à maintenant minoritaires.

Adversaire ou partenaire du capitalisme ?

L'économie collaborative a été porteuse de nombreux espoirs, notamment comme moyen de sortie de crise ou de création de liens sociaux qui se seraient désagrégés. Pour Benkle & Nissenbaum (2006), l'économie collaborative permettrait de faire coexister des modes de productions concurrents et maintenir un espace de résistance face à l'hégémonie capitaliste. L'économie collaborative s'inscrirait également dans une logique de décentralisation en redonnant aux usagers le contrôle de leur consommation et de leurs productions. Pourtant on retrouve une contradiction majeure : c'est à la fois une alternative et un renouveau du capitalisme. Jacquet (2015) rappelle que dans le cas d'AirBnb l'argent est toujours le premier argument avancé par les hôtes pour justifier leur activité, mais est immédiatement complété par la mise en avant des valeurs humaines et de la convivialité. Pourtant, le rapport marchand est constamment dissimulé entre l'hôte et le voyageur. Le cadre marchand se structure donc sur la dissimulation des codes marchands. L'auteur parle d'un « supplément d'âme ».

Pour Galiere (2018), l'économie collaborative est comparable à une nouvelle critique artiste telle que décrite par Boltanski et Chiapello. Galiere définit l'outil de gestion comme « toutes formalisation de l'activité organisée ». « Il s'agit alors de déceler dans les propriétés intrinsèques des plateformes des éléments qui rendent possibles le management du travail des prestataires externes ». Elle s'inscrit dans le paradigme foucauldien selon lequel le pouvoir trouve sa source dans de multiples dispositifs disciplinaires ou de gouvernement. Les dispositifs disciplinaires sont ceux exerçant un contrôle direct. L'autrice dégage trois ordres : la surveillance hiérarchique, les sanctions régulant les écarts à la norme et l'examen qui comporte une « individualisation des mécanismes d'évaluation ». Les dispositifs de gouvernement orientent quant à eux, plus qu'ils contraignent. C'est par exemple l'appât d'un bonus. L'autrice étudie une dizaine de plateformes actives et décrit les différentes pratiques de management du travail et des travailleurs. Elle recense quatre dispositifs de prescription : « Sélectionner les prestataires », « Harmoniser les prestations » (améliorer l'attractivité des profils, mise en place d'un code de bonne conduite, encadrer la tarification...), « Coordonner les plannings » (notamment à partir d'un calendrier en ligne) et « Contrôler et sanctionner la

performance » (retours des consommateurs, mise en place de métriques, référencement des profils ou encore sanctions). Elle recense également trois dispositifs incitatifs : « accompagner les prestataires » (démarches administratives, échanges sur le fonctionnement de la plateformes, formations...), « récompenser les prestataires » et « animer une communauté de marque » (événements, blog, réseaux sociaux). On retrouve bien la distinction entre dispositifs disciplinaires et de gouvernement. Un deuxième résultat est que le management des plateformes n'est pas toujours algorithmique. On retrouve un « management humain » notamment réalisé hors ligne.

Le rôle de l'amateurisme

Pour Flichy (2019), le *free labor* souligne la complexité du rapport entre plateforme et amateurs. L'activité réalisée par les amateurs s'apparente à une forme de travail, mais relève aussi souvent du don et de l'amateurisme.

Anne Jourdain (2018) étudie le cas de la plateforme Etsy. La plateforme naît en 2005 et propose à chaque utilisateur de créer sa boutique en ligne afin de vendre des objets fait maison. Le slogan de la plateforme « faites de votre passion un métier », atteste de la vocation d'Etsy de transformer l'amateurisme en activité professionnelle. Jourdain étudie les données statistiques récoltées en 2017 portant sur 14 415 boutiques actives sur Etsy qu'elle croise avec une quinzaine d'entretiens de vendeurs. Jourdain souligne que la « promesse de travail » est avant tout adressée aux femmes. Elle reprend ainsi l'expression d'Emily Matchar (2013) qui qualifie ce genre de phénomène de « New Domesticity », des femmes aisées qui décident de se consacrer à leur foyer. Jourdain souligne également que dans les faits, très peu de vendeurs parviennent réellement à vivre du revenu dégagé sur Etsy. Ainsi, 88% des ventes sont réalisées par 10% des vendeurs. Le chiffre d'affaires mensuel moyen dégagé par Jourdain serait d'environ 91€, et la médiane serait autour de 10€. En prenant le SMIC comme seuil minimal indiquant une activité viable, Jourdain estime que seul 1% des vendeurs sur Etsy peuvent vivre exclusivement de cette activité. Ce 1% se distingue par son ancienneté, beaucoup plus d'avis positifs et beaucoup plus de visibilité. Enfin, et surtout, ce 1% ne confectionne que 47% des objets vendus, contre 85% pour le reste des utilisateurs. Ceux qui en vivent sont donc ceux qui s'éloignent le plus de l'éthique artisanale. De plus, on retrouve peu de réelle professionnalisation. Les activités réalisées pour la plateforme s'inscrivent bien dans une marchandisation d'un loisir, mais la transformation de ce dernier en travail est loin d'être achevée. Dans les faits, les usagers entretiennent globalement trois rapports à leur activité sur Etsy. Pour 61% des vendeurs, l'objectif est essentiellement de financer un loisir. Les revenus sont faibles, non déclarés, et il n'y a aucune professionnalisation. Pourtant, même dans ce cas, Jourdain constate qu'il s'agit d'un « loisir sérieux ». L'autrice range 35% des vendeurs dans la catégorie

« aspirantes professionnelles ». Ces derniers réalisent entre 10 et 100 ventes par mois avec un chiffre d'affaires se situant entre 10 et 1000€. Les profils s'investissent plus que les simples amatrices, mais ne parviennent cependant pas à en vivre. Il s'agit souvent de reconversion, parfois de « mompreneurs », avec une valorisation du travail domestique et de la vie familiale. Face à l'impossibilité de tirer des revenus suffisants de leur activité sur Etsy, les aspirantes cherchent généralement des moyens de diffusion alternatifs. Cette aspiration est finalement souvent adossée au salariat, soit celui du conjoint, soit via un travail alimentaire. Enfin, on retrouve les « vendeuses à succès » qui ne représentent que 4% des usagers. Ce groupe parvient à dégager un chiffre d'affaire équivalent ou supérieur au SMIC, mais l'attachement à la confection d'objets est également moins important. En somme, pour l'immense majorité des usagers d'Etsy, la plateforme ne représente pas un moyen d'émancipation et ne permet en aucun cas de transformer sa passion en métier. Les rémunérations sont faibles, le temps consacré à la plateforme est important et structure la vie des usagers. Les quelques profils parvenant à faire de ce travail un emploi en tant que tel, sont finalement ceux renonçant à leur passion et adoptant une approche plus marchande.

Les critiques autour de l'intentionnalité et de la production directe ou indirecte de valeur, passent selon moi à côté d'une subtilité qui est de ne pas distinguer le travail réalisé consciemment et gratuitement par les utilisateurs des plateformes qui aurait, je pense, plus tendance à être reconnu comme du travail (ex : les contributions sur Wikipédia) et le travail réalisé involontairement et inconsciemment par les usagers (ex : résoudre un problème Captcha pour s'identifier). Casilli (2019) aborde la question de l'amateurisme, mais ne l'inscrit pas dans une forme particulière de travail social en réseau. Il reprend les travaux de Kaathleen Kuehn et Thomas Corrigan (2013) qui désignent cette activité sous le terme « hope labor » qu'on pourrait traduire par « travail basé sur l'espoir », et considère ce « hope labor » comme une étape transitoire entre le bénévolat/amateurisme vers la professionnalisation. On constate cependant que dans le cas d'Etsy, et de bon nombre de plateformes collaboratives, bien que les mécanismes marchands prédominent, l'évolution de l'activité vers une forme de professionnalisation est bloquée par le rôle prépondérant accordé à l'amateurisme. L'amateurisme apparaît ainsi autant comme un moyen d'attirer les usagers que d'empêcher ces derniers de partir de la plateforme en établissant un cadre rigide mais exigeant.

Conclusion

Au cours des dernières décennies, l'émergence d'un nouvel espace d'échanges a représenté pour le capitalisme un nouveau terrain de prédation. Le capitalisme de

plateforme s'est ainsi constitué comme réponse à la baisse tendancielle de la valeur de l'économie traditionnelle décrite par la critique de la valeur. Au sein de ces plateformes, le travail est fondamentalement transformé. Les logiques historiques de celui-ci, qu'il s'agisse du rapport de subordination comme des mécanismes de mise au travail sont démultipliés et invisibilisés, rendant l'exploitation des usagers particulièrement efficace. Les théoriciens du *digital labor* ont ainsi construit leur champ de recherche autour de cette volonté de débusquer le travail et les modalités d'extraction de la valeur au sein de ces espaces opaques. Constatant la reproduction de la logique de prédation habituelle du capitalisme, l'économie collaborative s'est construite comme un projet émancipateur devant permettre la mise en place d'échanges personnels, rappelant les formes historiques du don. L'économie collaborative, du fait des nombreuses externalités qu'elle promet a ainsi été amenée à incarner une utopie de résistance face à la logique marchande. Pourtant, les succès emblématiques de l'économie collaborative semblent de moins en moins fondamentalement différents des plateformes traditionnelles. On retrouve des logiques de mise au travail et d'exploitation similaires, les promesses d'émancipation ne sont pas tenues et l'activité réalisée par les usagers s'apparente finalement en tout point à une forme de travail. La partie suivante portera sur l'étude de BlaBlacar. Se pencher sur le cas d'une plateforme collaborative française sera l'occasion d'étudier plus en détail ses logiques afin de déterminer si le géant du covoiturage rejoint la tendance historique des plateformes collaboratives devenues marchandes, ou s'il respecte ses promesses et représente un véritable espace alternatif, porteur d'émancipation.

PARTIE 3 : LE CAS DE BLABLACAR

Présentation du terrain et méthodologie

Étudier une plateforme collaborative

Les plateformes collaboratives se sont donc construites en réponse à la logique marchande des plateformes plus traditionnelles soutenues par le capitalisme de plateforme. De ce fait, elles portent de nombreuses promesses allant du renouvellement du lien social, aux bienfaits écologiques en passant par les avantages économiques de l'échange de pair à pair. L'économie collaborative n'apparaît pourtant pas comme un espace homogène et on y retrouve des plateformes de nature diamétralement différente, qui vont des Licornes aux structures d'entre-aides locales. E.Daudey et S.Hoibian (2014) considèrent que le plus petit dénominateur commun est l'échange de pair à pair, réalisé généralement entre « non

professionnels » et encadré par un tiers. On pourrait résumer la vocation des plateformes collaboratives par une volonté de transformer les rapports marchands impersonnels en échanges humains qui se rapprocheraient d'une forme de don. La principale interrogation qui en découle est de déterminer si les plateformes collaboratives parviennent à respecter leurs promesses, et en ce sens, peuvent apparaître comme des bastions de résistance face à l'extension continue du fétichisme de la valeur ou s'il s'agit plutôt d'un positionnement marketing, les plateformes collaboratives s'inscrivant en réalité pleinement dans le capitalisme de plateforme. Considérant cette vaste question, un point d'entrée possible me semble être la qualification de l'activité réalisée par les usagers de la plateforme. La critique de la valeur repose en effet sur l'étude du fétichisme de la marchandise et de l'inversion du cycle Marchandise – Argent – Marchandise, que Marx qualifie d'« échange de substance réelle » et dans lequel l'acquisition d'une marchandise et de sa valeur d'usage est la finalité de l'échange, l'argent n'étant qu'un intermédiaire temporaire, en un cycle Argent – Marchandise – Argent+, dans lequel l'argent, devient la finalité de l'échange. Ainsi, si l'activité réalisée par les usagers d'une plateforme collaborative contribue à la production de valeur, permettant à terme, la création d'une plus-value, alors on ne pourra considérer la plateforme que comme une continuation du capitalisme de plateforme, la mise en avant d'attributs humains devenant une simple façade, un positionnement marketing. A l'inverse, si cette activité est assimilable à une forme de don ou à un loisir, elle ne peut être considérée pleinement comme une forme de travail, laissant ainsi penser que les possibilités de dépassement, ou au moins de résistance, sont présentes au sein du capitalisme de plateforme. En somme, il s'agira de déterminer la nature de l'activité réalisée par les usagers d'une plateforme collaborative.

Mes hypothèses sont les suivantes :

- 1. Les usagers de plateformes collaboratives sont essentiellement motivés par la recherche de profit ou la minimisation des dépenses.*
- 2. Bien qu'étant conscients de produire de la valeur et de contribuer à l'enrichissement de la plateforme, ils n'estiment pas pour autant travailler pour celle-ci.*
- 3. Ce qui laisse supposer que le fétichisme de la marchandise décrit par la critique de la valeur, soit l'idée que la marchandise possède une valeur en elle-même et ainsi oubliée que cette valeur résulte en réalité du travail vivant, se confirme au sein de l'économie collaborative.*

Pour répondre à ces questions, mon terrain d'enquête portera sur la plateforme de covoiturage BlaBlaCar. Fondée en 2006 sous le nom covoiturage.fr par Frédéric Mazzella, la plateforme française est devenue l'une des principales plateformes de covoiturages dans

le monde. Elle revendique aujourd'hui plus de 100 millions d'utilisateurs, autant de trajets par an, est présente dans une vingtaine de pays et semble poursuivre son expansion. De nombreux auteurs étudient depuis plusieurs années le fonctionnement des plateformes, y compris collaboratives et semblent plutôt confirmer les hypothèses formulées ci-dessus. Mathieu Cocq a étudié le cas de Twitch (2018) ou de Sword (2019), Anne Jourdain s'est intéressée à la plateforme Etsy (2018) et Levoine et Louessard se sont intéressés à YouTube (2019). BlaBlaCar présente selon moi deux spécificités qui ont motivé mon intérêt pour cette plateforme. Tout d'abord, elle n'a pas encore été étudiée par des chercheurs ou chercheuses. Au sein de la littérature académique francophone, seuls Lemoine, Guesmi et Hadhri (2017) se sont spécifiquement penchés sur la plateforme. J'exploite en partie leurs résultats, mais leur article se concentre essentiellement sur la façon dont la plateforme s'est construite autour de la confiance et a su mettre en place via différents mécanismes les conditions nécessaires à son expansion, et aborde finalement assez peu l'activité des utilisateurs. La deuxième spécificité est la popularité de BlaBlaCar. Non seulement la plateforme est massivement utilisée, mais elle semble aussi être très appréciée des utilisateurs, ce qui laisse penser qu'elle tient bien ses promesses.

Les résultats de cette enquête de terrain ne pourront pas être étendus à toutes les plateformes collaboratives, chacune ayant ses spécificités et opérant à des échelles parfois diamétralement opposées, mais ils permettront au moins de présenter un cas d'école de l'économie collaborative qui inspire aujourd'hui bon nombre d'initiatives.

Methodologie

L'enquête de terrain comporte deux volets. Le premier consiste en une phase d'observation de « l'environnement BlaBlaCar » qui inclut la plateforme en elle-même, des groupes de discussion sur Facebook ainsi que des forums en ligne. Le deuxième volet comprend quant à lui une dizaine d'entretiens semi-directifs réalisés avec des conducteurs ayant des profils variés. Si la phase d'observation n'a pas présenté de difficultés particulières, la partie entretiens a été plus tumultueuse. Une première difficulté a été la prise de contact avec les conducteurs. En effet, bien que la plateforme BlaBlaCar se présente comme un simple intermédiaire permettant la mise en relation, celle-ci reste grandement encadrée. La présence d'une adresse mail, d'un lien URL ou d'un document, tout comme la mention d'un réseau social dans une conversation entraîne systématiquement la suppression immédiate du message. Il était donc difficile d'échanger avec les utilisateurs dans ces conditions.

Une deuxième difficulté a été le faible retour des utilisateurs. En effet, le taux de réponse à mes demandes d'entretiens n'était que de 6%. Sur les 94 demandes envoyées, une douzaine a répondu et seulement six ont accepté d'échanger. Les demandes

d'entretiens publiées sur les groupes en ligne n'ont pas non plus eu beaucoup plus de réponses. Plusieurs facteurs peuvent selon moi expliquer ce faible taux de réponse. Tout d'abord, une méfiance vis-à-vis de demandes s'écartant de l'utilisation habituelle de la plateforme. Les échanges étant normalement relativement homogènes entre les usagers et portant exclusivement sur les modalités du trajet, une demande d'entretiens a pu paraître suspicieuse aux yeux de certains. La plateforme a d'ailleurs sûrement joué un rôle dans cette méfiance puisqu'en bas de chaque discussion se trouve un message de prévention rouge incitant les usagers à ne surtout pas cliquer sur des liens envoyés par des conducteurs pour transférer de l'argent. La méfiance fut sûrement d'autant plus grande que pour contourner les suppressions systématiques de messages, j'ai dû modifier l'orthographe de mon adresse mail afin que le bot ne remarque pas que je contrevais aux règles de la plateforme. Une demande d'entretien faite par un inconnu ayant une écriture hasardeuse a pu éveiller des soupçons. Enfin, ayant créé un nouveau compte spécifiquement pour échanger dans le cadre d'entretiens, et n'ayant jamais utilisé la plateforme avec celui-ci, certains usagers ont pu penser que qu'il s'agissait d'un bot ou d'une arnaque en voyant que je n'avais ni photo, ni voyage à mon actif.

En parallèle de la méfiance, un second aspect qui a pu expliquer le faible taux de réponses est la charge de travail supplémentaire demandée. Un entretien nécessite en effet un investissement de la personne qui doit prendre de son temps, comprendre ce qui est attendu, échanger pendant une heure... Dans mon cas, un effort supplémentaire était même exigé puisque je ne me voyais pas demander les coordonnées des usagers avec lesquels je souhaitais échanger directement sur la plateforme. Tout d'abord car, encore une fois, celle-ci supprime la plupart des messages contenant ce type d'informations, mais aussi car je comprends qu'un usager ne souhaite pas partager des données à caractère personnel avec un inconnu, encore moins sur une plateforme en ligne comme BlaBlaCar qui n'anonymise pas les échanges. Je demandais donc aux usagers de me contacter sur mon adresse mail ou mon compte Facebook, inversant ainsi presque la démarche de la demande d'entretiens.

Au final, j'ai pu réaliser huit entretiens semi-directifs entre le 7 avril 2023 et le 20 avril 2023.

Date	07/04	09/04	10/04	12/04	13/04	17/04	18/04	20/04
Nom	Pierrick	Sibylle	Quiterie	Béatri x	Victor	Guillau me	Oussam a	Claude
Profes sion	Profess eur d'histoir	Optici enne	Professe ur	Étudi ante	Chauf feur	Profess eur des écoles	Chômeu r	Respon sable

	e-géographie		documentaliste	en lettre		puis généalogiste successoral		logistique
Durée de l'entretien	32 min	30 min	35 min	34 min	35 min	45 min	25 min	32 min
Age	30 ans	27 ans	29 ans	22 ans	52 ans	37 ans	40 ans	52 ans
Statut	Ambassadeur	Confirmé	Ambassadeur	Confirmé	Super Driver	Super Driver	Ambassadeur	Confirmé
Note moyenne	4,8/5	4,6/5	4,7/5	4,8/5	5/5	4,8/5	5/5	4,9/5
Avis	49 avis	12 avis	41 avis	30 avis	51 avis	54 avis	93 avis	70 avis
Ancienneté	Membre depuis 2012	Membre depuis janvier 2023	Membre depuis août 2017	Membre depuis juin 2020	Membre depuis décembre 2016	Membre depuis février 2009	Membre depuis mars 2021.	Membre depuis août 2014

Limites du terrain : L'enquête dans son ensemble porte principalement sur la nature et le fonctionnement de la plateforme et moins sur son utilisation par les conducteurs. Les informations récoltées lors des entretiens servent ainsi principalement de support ou permettent d'identifier certaines tendances. Une première limite est le faible échantillon d'utilisateurs interrogés. Les huit personnes ayant accepté d'échanger ne sont en rien représentatives des utilisateurs de la plateforme notamment car elles ont été tirées au sort et non choisies selon des variables spécifiques. De plus, les entretiens ont été relativement courts, et réalisés à distance. Ce déroulement particulier a potentiellement pu représenter un frein à la fois du côté des enquêtés qui ont moins eu la possibilité de se dévoiler et du côté de ma propre perception de l'attitude de mon interlocuteur du fait de l'intermédiation

par un écran et du caractère impersonnel de l'échange. Un autre choix qui peut apparaître comme une limite est d'avoir gardé uniquement les éléments indigènes/natifs de la plateforme pour identifier les individus et ne pas les avoir croisés avec des variables lourdes tel que le capital culturel ou économique. Il m'a semblé plus pertinent de me concentrer exclusivement sur ces données afin de comprendre les logiques émanant de la plateforme. Étudier le rapport au travail selon l'âge, le sexe ou la classe est une démarche d'une toute autre nature que celle adoptée ici. L'objectif de ce terrain est essentiellement d'étudier si la perception que les usagers ont de l'activité qu'ils réalisent coïncide avec la nature réelle de celle-ci. Enfin, et plus largement, les résultats de ce terrain ne peuvent pas être appliqués aux autres plateformes collaboratives et encore moins aux plateformes marchandes. La plupart des plateformes partagent de nombreuses caractéristiques, mais les résultats ici obtenus ne concernent que BlaBlaCar. En soi, tout oppose BlaBlaCar à une plateforme collaborative entre voisins. L'exemple de BlaBlaCar reste selon moi pertinent du fait de sa centralité. L'entreprise fait partie des quelques licornes françaises systématiquement évoquées lorsque l'on aborde les innovations numériques en France et représente à ce titre un cas d'école.

Effacer à tout prix le rapport marchand

Une plateforme reposant sur la confiance

BlaBlaCar doit en grande partie son succès au cadre de confiance qu'elle a su mettre en place. La plateforme met ainsi en avant la « constitution d'une communauté de confiance » (Mazzella, 2015) devant permettre de corriger les défauts de l'auto-stop. Lorsque quelqu'un décide de faire de l'autostop, il s'expose à plusieurs risques (point d'arrivée, type de conducteur, trajets empruntés...). Même si la mise en relation est assurée par un intermédiaire, lorsque l'utilisateur choisit de réaliser un trajet en covoiturage, il s'expose à de nombreuses incertitudes : annulation à la dernière minute, proximité prolongée avec un.e inconnu.e, risques de non-paiement... BlaBlaCar a ainsi mis en place le modèle DREAMS (Declared, Rated, Engaged, Active, Moderated, Social), afin de recueillir les informations nécessaires à l'instauration d'un lien de confiance interpersonnel.

- *Declared*. Il s'agit des informations que chaque membre déclare à propos de lui-même (âge, prénom, numéro de téléphone...). On retrouve des informations plus spécifiques comme les préférences en matière de voitures, ou l'indice de bavardage qui donne d'ailleurs son nom à l'application.
- *Rated*. Les avis réciproques définissent la réputation sur la plateforme.
- *Engaged*. Le paiement des frais a priori représente un « engagement » et permet d'éviter les désistements.

- *Active*. Les trajets ainsi que la dernière connexion est affichée afin de montrer l'activité et le niveau de réactivité de chaque membre.
- *Moderated*. Des équipes vérifient quotidiennement l'authenticité du contenu.
- *Social*. Les utilisateurs peuvent relier leur compte BlaBlaCar à leurs réseaux sociaux.

Lemoine, L., Guesmi, S. & Hadhri, W. (2017) étudient la construction de la confiance sur BlaBlaCar. Ils soulignent la variété de définitions proposées concernant la confiance, et proposent d'aborder ce concept comme « l'acceptation d'une vulnérabilité (...) ce qui suppose l'existence d'un risque ». Dans le cas de BlaBlaCar, les auteurs soulignent la multiplicité des risques. Tout d'abord en termes de sécurité physique. Ce risque est d'autant plus grand que les compétences en termes de conduite du chauffeur sont inconnues du passager. Le deuxième type de risque concerne le déroulement et le confort du voyage. Le risque est ici de se retrouver dans une situation dérangeante, d'être mal à l'aise. Enfin, ils mentionnent le risque de retard ainsi que le risque financier si un co-voitureur refuse de payer le montant convenu. Ils soulignent également trois dimensions de la confiance : l'intégrité, la bienveillance et la compétence.

En 2016, BlaBlaCar publie une étude co-signée par NYU Stern dans laquelle la plateforme détaille sa stratégie afin de créer un espace de confiance. La nécessité de créer un tel espace est justifiée comme suit :

BlaBlaCar's core mission is to create a global people-powered travel solution, connecting drivers with empty seats to passengers looking for a ride over long distance journeys. To fulfil this vision, it was critical to address travelers' initial apprehensions of travelling with a stranger. It required building trust.

L'étude comporte quatre chapitres : « Why trust matters », « Building trust », « A trusted community » et « Spreading trust ». Selon le rapport, la confiance a été limitée pendant « des milliers d'années » à un cercle restreint composé de la famille et des amis. Les sociétés se seraient construites en centralisant les systèmes de confiance. Les institutions ainsi mises en place auraient permis d'étendre progressivement les cercles de confiance afin de favoriser la constitution de collectifs et des sociétés qu'ils sous-tendent. Ce cercle se serait élargi jusqu'au XXe siècle mais n'aurait jamais atteint la sphère de la confiance interpersonnelle. Il aurait fallu attendre Internet et les NTIC pour que l'étape soit franchie. Les plateformes en ligne et les marchés en pair-à-pair auraient ainsi permis aux individus d'échanger directement avec des inconnus en minimisant toute forme de risques ou d'incertitudes. Derrière ce discours, on retrouve la substance même du capitalisme de

plateforme. Au-delà de l'absence de rigueur ou de méthodologie qui devraient pourtant être centrales pour soutenir une affirmation aussi conséquente, BlaBlaCar adopte ici une position techno-solutionniste et présente la révolution numérique, et donc indirectement son propre modèle, comme permettant d'atteindre enfin la confiance interpersonnelle, qui pendant des millénaires n'a pas pu être atteinte. BlaBlaCar se présente ainsi comme incarnant le mouvement de l'Histoire, son utilisation devenant par conséquent, une marche vers l'avant, une participation à l'avancement de la société. Ce discours permet à la plateforme d'accroître sa légitimité et de s'inscrire pleinement dans une révolution numérique décrite comme souhaitable et même nécessaire au progrès humain.

Du fait de l'incertitude accompagnant nécessairement le service que la plateforme propose, la création d'un climat de confiance est vitale. Pourtant ce besoin de confiance interpersonnelle, n'est pas propre à l'économie collaborative, au contraire. En réalité, les plateformes numériques, notamment celles proposant un service et s'inscrivant dans le cadre du capitalisme de plateforme, ont effectivement besoin de renforcer la confiance. Cependant, que ce soit sur Amazon Mechanical Turk ou sur Delivroo, la confiance de l'utilisateur est tournée vers la plateforme elle-même, plus que vers le prestataire de service qui bien souvent, reste un inconnu pour le client. La mise en avant de la dimension interpersonnelle est à l'inverse plutôt une spécificité de l'économie collaborative qui repose *de facto* sur l'échange interpersonnel. Mais dans le cas des plateformes s'inscrivant authentiquement dans ce cadre, l'intermédiation et le poids de la confiance est bien moins important puisque l'échange entre les particuliers est direct. BlaBlaCar semble donc emprunter à la fois des éléments spécifiques à l'économie collaborative, mais son essence ne s'écarte finalement pas réellement des plateformes capitalistes habituelles.

On voit également apparaître une deuxième contradiction logique questionnant le caractère « collaboratif » de la plateforme. La vocation initiale de l'économie collaborative est bien de renouer avec les rapports interpersonnels qui auraient disparu de nos sociétés. Effectivement, l'anonymat, l'échange impersonnel et les asymétries d'information qui l'accompagnent sont une spécificité de l'échange marchand capitaliste. Pourtant, mettre en place un climat de confiance comme le fait BlaBlaCar, signifie implicitement reconnaître que l'échange interpersonnel n'a pas été atteint, puisque celui-ci ne nécessiterait pas l'intervention d'un acteur extérieur. Un échange authentiquement interpersonnel se passe nécessairement d'une intermédiation apposant un cadre permettant la bonne tenue de l'échange. BlaBlaCar semble à ce titre s'inscrire parfaitement dans le cadre capitaliste

L'étude *Entering the Trust Age*, comprend également un sondage réalisé par Le BIPE (2015) étudiant la confiance des usagers de BlaBlaCar. Concernant le type d'usagers, la plateforme compte 62% d'hommes et 38% de femmes. 46% sont exclusivement

passagers, 29% conducteurs et 25% jouent les deux rôles. Les résultats du sondage semblent confirmer l'idée que la confiance est autant portée vers les autres usagers que vers la plateforme en elle-même. 88% des 18 000 répondants accordent ainsi une confiance maximale à la plateforme. Les répondants devaient également classer leur niveau de confiance envers différents types de personnes. 50% des interrogés ont donné la note de 5/5 et 37% la note de 4/5 aux usagers ayant un profil complet. A titre de comparaison, seulement 24% ont donné la note de 5/5 à leur collègue. D'après ce sondage, les usagers accorderaient donc plus leur confiance aux usagers de BlaBlaCar ayant un profil complet qu'à leurs collègues ou leurs voisins. En répétant l'expérience, mais cette fois-ci sans mentionner le nom de BlaBlaCar, on constate que le pourcentage de répondants faisant confiance à un covoitureur passe de 88 à 67%. Cette baisse significative semble confirmer l'effet de marque contribue à renforcer la confiance des usagers, ce qui semble prouver l'efficacité de la stratégie de BlaBlaCar, mais également que le caractère interpersonnel est bien loin d'être une réalité puisque l'intermédiation de la plateforme et son rôle médiateur semblent nécessaires.

Au-delà des nombreuses métriques et informations personnelles fournies sensées éviter ou au moins limiter les incertitudes et que nous aborderons un peu plus tard, la plateforme a également mis en place différents mécanismes permettant de prévenir certains risques et de garantir un climat de confiance. Ainsi, BlaBlaCar prévoit un paiement a priori afin d'éviter les désistements. Une assurance additionnelle a également été mise en place depuis 2015 avec AXA et complète celle du conducteur.

Il ne s'agit donc pas seulement pour BlaBlaCar de créer un espace permettant aux usagers de développer une confiance mutuelle, mais également de développer la confiance envers la plateforme, qui apparaît comme fiable et sûre. Paradoxalement, ce besoin existentiel de créer un climat de confiance, ne semble que confirmer la nature de la plateforme : une plateforme marchande sur laquelle l'échange demeure impersonnel.

Les nombreuses promesses de la plateforme

Au-delà de la dimension pratique, BlaBlaCar revendique de nombreuses externalités positives (Mazzella, 2015). Tout d'abord d'un point de vue environnemental, la plateforme contribuerait à remplir les voitures et donc à réduire l'impact environnemental lié aux déplacements. D'après l'étude *Zero Empty Seats*⁷ (2019) conduite par Le BIPE et BlaBlaCar, la plateforme permettrait d'éviter l'émission de 1,6 millions de tonnes de CO2 par an. Le taux de remplissage de voiture passerait ainsi de 1,9 à 3,9, ce qui permettrait en

⁷ https://vnm.global/netcat_files/userfiles/pdf/Sustainability/BlaBlaCar_Report_Zero-Empty-Seats_2019.pdf

plus de décongestionner la circulation. La plateforme représenterait également une solution de transport abordable qui permettrait de favoriser « l'accès à la mobilité ». Toujours selon l'étude *Zero Empty Seats* l'application « optimise le réseau existant » en permettant aux usagers de se rendre dans des lieux peu desservis par les transports en commun. Une autre externalité positive serait la sécurité routière. Une étude réalisée par TNS-Sofres et la MAIF intitulée « Ridesharing and Safety » (2014) souligne que pour 70% des conducteurs français, le covoiturage incite à mieux respecter le code de la route. « 79% des conducteurs membres de BlaBlaCar en France déclarent que le covoiturage les aide à rester bien éveillés », 35% des conducteurs vérifieraient plus souvent la pression de leurs pneus, et 22% réduiraient leur vitesse moyenne.

La principale externalité positive revendiquée par la plateforme reste la création et le renouvellement de liens humains. Dans l'étude *Nous rapprocher les uns des autres et des lieux que nous aimons* (2018), toujours menée par BlaBlaCar et Le BIPE, on peut lire : « Le covoiturage crée, le temps d'un trajet, un espace unique qui laisse place à des échanges entre des personnes qui ne se seraient probablement jamais rencontrées autrement ; il crée du lien social ». La plateforme serait ainsi l'opportunité de recréer du lien social dans un contexte de « renfermement » et de « repli sur soi profond ». BlaBlaCar favoriserait également le « tourisme collaboratif créateur de liens humains forts ».

On peut se demander si BlaBlaCar parvient réellement à satisfaire toutes ces prétentions. Il ne s'agit pas de douter de la véracité de ces données et une étude spécifique à chacune de ces promesses serait nécessaire. Mais dans bon nombre de cas, l'ambition de la plateforme semble, au mieux, exagérée. Dans le cas des bienfaits écologiques par exemple, on peut se demander s'il ne s'agit pas là d'une stratégie de *green washing* d'une entreprise dont l'essence même est l'utilisation de véhicules contribuant au réchauffement climatique. Cette question semble d'ailleurs d'autant plus légitime dans le cas du service BlaBlaLines, le service de co-voiturage courte distance devant permettre aux usagers de relier leur lieu de travail à leur domicile, BlaBlaCar apparaissant plus comme une substitution des transports en commun, qu'une véritable alternative. On peut également rappeler que la plateforme a mis en place un partenariat avec TotalEnergies afin de faire économiser 15€ de carburant pour les conducteurs faisant le plein d'essence dans une station Total ⁸, alors que l'entreprise pétrolière française n'est pas particulièrement reconnue pour sa défense de l'environnement. De même concernant le renouvellement des liens sociaux, l'étude menée par BlaBlaCar rappelle le caractère temporaire et provisoire de l'échange. Réaliser un covoiturage, du point de vue de la sociabilité, est-ce

⁸ <https://services.totalenergies.fr/bons-plans/covoiturage-blablacar-daily>

fondamentalement si différent que d'effectuer un trajet dans les transports en commun ? Dans son ouvrage *La lutte pour la reconnaissance* (2000), Axel Honneth décrit la reconnaissance comme la colonne vertébrale des rapports éthiques primitifs à l'origine de la socialisation humaine. La reconnaissance permet pour le philosophe allemand de créer et produire la société, tout en autorisant l'individu à se connaître lui-même et à construire son identité. L'auteur reprend les travaux du jeune Hegel et distingue trois degrés de cette lutte : « la relation du sujet individuel avec lui-même, puis les rapports institutionnalisés des sujets entre eux, et enfin les rapports réflexifs des sujets socialisés avec le monde dans son ensemble ». Le rapport qui naît entre des individus partageant un trajet, du fait de son caractère temporaire, ne peut, au mieux satisfaire que le premier niveau de reconnaissance, qui repose sur de simples expériences pratiques. Il cite d'ailleurs Mead (1934) : « un sujet qui remplit bien la fonction qui lui est assignée dans le cadre de la division sociale du travail trouve un degré de reconnaissance qui suffit à lui donner conscience de sa particularité » (p.150). Les enquêtés reconnaissent d'ailleurs pouvoir faire de belles rencontres, mais soulignent le caractère relativement exceptionnel de ce genre d'interactions. Pour Béatrix : « C'est comme emprunter un transport en commun, même s'il arrive qu'on puisse faire de belles rencontres et entretenir des conversations passionnantes, mais ce n'est pas tout le temps le cas ».

Il ne s'agit pas de montrer que les dires de la plateforme sont mensongers, il est tout à fait probable que le covoiturage permette effectivement d'accroître la vigilance, de se rendre dans des lieux isolés ou de voyager pour un prix raisonnable. Mais les ambitions affichées de la plateforme semblent aller à l'encontre de l'utilisation réelle qu'en font les usagers. Le rapport *Entering the Trust Age* rappelle d'ailleurs que pour 74% des répondants, le rôle premier de BlaBlaCar est de connecter les gens, pour 63% il s'agit de créer un climat de confiance en agissant comme un modérateur, et pour 57% il s'agit de communiquer sur le covoiturage. Concernant les personnes interrogées lors de mes entretiens, c'est d'ailleurs clairement une dimension qui se dégage. Sibylle utilise ainsi BlaBlaCar pour « optimiser (ses) coûts de transport ». Quieterie, Pierrick, Victor et Oussama mettent également en avant la dimension économique et pratique de la plateforme. Certains peuvent évoquer l'intérêt des « échanges intellectuels », la possibilité de « rencontrer des personnes de différents environnements et avec des parcours différents » ou de « réduire (mon) empreinte carbone », mais la dimension économique reste généralement prioritaire. La mise en avant par la plateforme de toutes ces externalités contribuent en réalité à brouiller toujours plus l'identité réelle de la plateforme.

La volonté de maintenir une distanciation vis-à-vis du travail

BlaBlaCar semble ainsi rejoindre le cadre du digital labor en ce qu'elle représente une intermédiation entre offre et demande s'accompagnant d'une mise au travail de l'utilisateur, travail lui-même non reconnu comme tel et invisibilisé. Cette « non-reconnaissance » s'opère principalement à deux niveaux : d'un côté en maintenant l'illusion d'un cadre non-marchand, de l'autre en empêchant toute forme de professionnalisation de l'utilisateur.

Le maintien du cadre non-marchand passe déjà par tous les aspects évoqués jusqu'à maintenant. La mise en avant du climat de confiance, des bienfaits de l'utilisation de la plateforme, des nombreuses externalités positives, du renouvellement d'une forme de reconnaissance interpersonnelle, contribue ainsi à présenter la plateforme comme un outil non-marchand, et donc à éviter que les activités qui transitent par celle-ci soient assimilées à une forme de travail. Mazzella (2015) met par exemple en avant le « service d'entraide collaborative », Bla-BlaHelp, un forum qui permet aux nouveaux visiteurs de poser des questions auxquelles répondent des « membres aguerris ». Ce dispositif s'inscrirait dans une logique d'« entraide communautaire ». La plateforme est d'ailleurs très claire quant à la qualification de l'activité réalisée par ses usagers qui ne peut et ne doit en aucun cas être assimilée à du travail. Mazzella (2015) déclare ainsi : « Nous souhaitons ici apporter une précision importante : les conducteurs sur BlaBlaCar sont tous des particuliers qui effectuent déjà un trajet pour leur propre compte, et non des chauffeurs professionnels qui répondent à la demande d'un client. Le covoiturage n'est en effet légal que s'il correspond à un partage des frais, il ne doit en aucun cas permettre aux conducteurs de dégager un revenu. Nous sommes très vigilants sur ce point et avons mis en place tout un système afin d'empêcher les tentatives de contournement de ce principe (notamment par le plafonnement du nombre des places proposées dans une voiture et du prix demandé par le conducteur, par la vérification des trajets par notre équipe relation membres, par la limitation du nombre des trajets possibles dans une même journée) ».

BlaBlaCar empêche également l'évolution de l'activité des usagers et la transformation de celle-ci en une forme de travail entendu ici dans le sens d'emploi traditionnel. Cette volonté d'éviter toute forme de professionnalisation s'inscrit en réalité dans une forme de *hope labor*, de travail basé sur l'espoir, une étape sensée être transitoire entre l'amateurisme et le professionnel, mais qui devient ici la finalité même de l'activité. Levoine et Louessard (2019) prennent l'exemple de YouTube. Sur cette plateforme, multiplier les créations permet de gagner en visibilité et de construire son audience. Les vidéastes sont ainsi incités à multiplier les stratégies afin de créer une communauté et d'étendre leur audience. Cependant, ils constatent que la plateforme place ses usagers dans une situation de grandes incertitudes. Ces derniers sont contraints de s'investir

massivement afin d'espérer obtenir une forme de reconnaissance, sans aucune garantie que ces efforts porteront leurs fruits.

Casilli (2019) constate également cette contradiction : les usagers sont poussés à la professionnalisation tout en étant découragés d'en faire un véritable métier. D'un côté, la plateforme incite les usagers à créer du contenu, de l'autre, elle évite que ceux-ci deviennent de véritables professionnels. Il prend l'exemple de la pornographie. Alors que la pornographie reposait jusqu'à la fin du XXe siècle sur de véritables films, aujourd'hui les films professionnels tentent d'imiter les films amateurs. Les vidéos sont inscrites dans le cadre privé, comme s'il s'agissait d'images dérobées. Cette logique d'amateurisme affiché est mise en avant par les plateformes qui peuvent ainsi revendiquer l'authenticité, la sincérité de la relation, et dénoncer la professionnalisation. Cependant sur YouTube, cette étape d'incertitude est sensée être transitoire. Les vidéastes possèdent différentes sources de revenus (« revshare », placements de produits ou collaboration avec des structures de production) et peuvent même adopter un statut spécifique, celui de créateur indépendant, afin d'accélérer la démarche de professionnalisation. Des structures comme Studio Bagel ou Golden Moustache ont également vu le jour afin d'accompagner la transition. Sur BlaBlaCar, on ne retrouve pas ce genre de transition. L'étape transitoire, entre amateur et professionnel devient l'horizon indépasseable de l'activité. De nombreux éléments propres à la plateforme peuvent expliquer cette situation. La nature de la plateforme qui se revendique collaborative et qui s'écarte en conséquence des plateformes traditionnelles sur lesquelles la recherche de profit est reconnue et revendiquée ne permet pas une source de revenus suffisante pour que les usagers en fassent leur activité principale. La dimension affective, la passion que l'on peut retrouver chez les usagers de Twitch ou Etsy reste par ailleurs bien trop minime sur BlaBlaCar pour que les usagers expriment une volonté de s'y investir réellement.

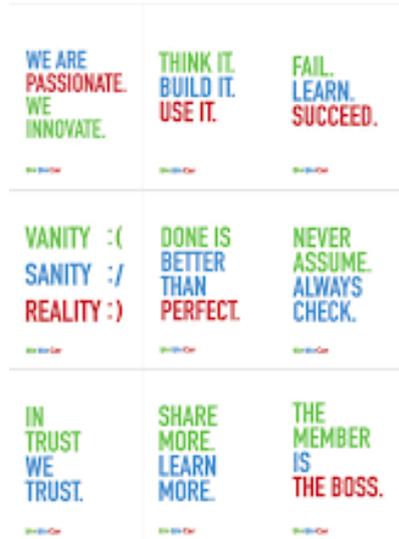
Cette volonté de distancier l'activité réalisée par les usagers et une quelconque forme de travail découle d'abord de raisons légales. En effet, la reconnaissance des conducteurs de BlaBlaCar comme travailleurs découlerait sur de nombreuses obligations légales contraignantes pour la plateforme. Mais plus fondamentalement, l'illusion du caractère collaboratif de la plateforme contribue grandement à son succès et la reconnaissance du travail réalisé viendrait briser cette illusion.

Des éléments rappelant la nature marchande de la plateforme

Au-delà de l'intermédiation nécessaire qui semble contester le caractère interpersonnel et non marchand de l'échange ou de la volonté d'éviter toute forme de reconnaissance de travail, différents éléments disparates rappellent la nature réelle de la plateforme.

On peut tout d'abord mentionner le cadrage de l'activité réalisée. Il ne s'agit pas seulement du rôle d'intermédiation et de la mise en place d'un cadre de confiance, BlaBlaCar encadre grandement l'activité des usagers. Cela passe par la modération des messages, la mise en place de pénalités en cas de désistement et de bonus pour inciter les nouveaux usagers à effectuer plus de trajets... Ces éléments pris séparément n'impliquent pas nécessairement l'existence d'un rapport marchand ou la volonté de dissimuler une forme de travail, mais une fois cumulés, ils constituent un cadre structurant qui orientent la pratique de l'utilisateur, et dont l'objectif à terme est bien la recherche de profit et la mise au travail des utilisateurs. On est donc bien loin de la vocation initiale des plateformes collaboratives. Ce constat est partagé par plusieurs auteurs qui se sont penchés sur la plateforme. Flichy (2019) inscrit ainsi BlaBlaCar dans le cadre d'une plateforme-marché. Il reconnaît d'ailleurs qu'il existe une forme de cadrage puisque la plateforme met à disposition un mode de calcul du prix du trajet et incite à respecter ce prix à plus ou moins 50%.

On peut également discerner sur la plateforme une volonté de développer un ethos particulier, propre à la plateforme, finalement assez proche d'une culture d'entreprise. Mazzella (2015) met en avant les maximes "Share more. Learn more.", "Fail. Learn. Succeed.", "Never assume. Always check." qui permettent de désamorcer la peur d'échouer et de responsabiliser les individus. Derrière ces maximes et le positionnement de la plateforme se présentant constamment comme porteuse de vertus se trouve l'esthétique de l'innovation et du progrès, l'esprit « Start Up Nation ». De plus, cela permet à l'entreprise de développer une identité facilement mobilisable et clairement identifiable. Les usagers de BlaBlaCar n'utilisent pas seulement une plateforme de co-voiturage, ils font partie d'un collectif, partagent les mêmes valeurs et les mêmes ambitions.



9

Mazzella semble d'ailleurs clairement reconnaître la nature de cette stratégie : « Aussi bien garde-fous que moteur, une culture d'entreprise clairement communiquée et pleinement assimilée permet de créer un cadre porteur ».

De plus, la plateforme multiplie les partenariats et enchaîne les levées de fonds. Comme évoqué, BlaBlaCar a mis en place des partenariats avec TotalEnergies, mais également Vinci Autoroutes, Axa, et plus récemment, Boursorama. Un billet de blog du Club Médiapart titre ainsi : « Blablacar et Boursorama : L'alliance de la honte pour le site de covoiturage »¹⁰. La plateforme amasse également de plus en plus de capital. Elle annonce ainsi en avril 2021 une levée de fonds de 115 millions de dollars pour « accélérer sa croissance » et « accompagner sa stratégie d'expansion »¹¹. L'année suivante, la plateforme lève 200 millions de dollars, annonçant sa volonté de « développer le covoiturage à l'échelle mondiale ». On retrouve d'ailleurs parmi ses investisseurs FMZ Ventures, un fonds de croissance dédié à « l'économie de l'expérience et aux écosystèmes de marketplace », Otiva J/F AB, une société d'investissement créé par les fondateurs d'Avito, une plateforme de petites annonces en Russie, ou encore Insight Venture Partners ou Lead Edge Capital, deux fonds d'investissement. En somme, des entreprises bien loin du modèle collaboratif mis en avant par BlaBlaCar.

⁹ <https://blog.blablacar.fr/blablalife/inside-story/fun-and-serious>

¹⁰ <https://blogs.mediapart.fr/evenstrood/blog/171215/blablacar-et-boursorama-lalliance-de-la-honte-pour-le-site-de-covoiturage>

¹¹ <https://blog.blablacar.fr/newsroom/news/blablacar-annonce-une-leeve-de-fonds-de-115-millions-de-dollars-pour-acceler-er-sa-croissance>

Enfin, l'entreprise s'est largement transformée depuis sa création, et ne se limite plus à être une simple plateforme de covoiturage. Le modèle économique initial de la plateforme reposait sur une commission prélevée sur chaque trajet. Encore aujourd'hui, la commission est la source principale de revenus de la plateforme, mais depuis sa création, BlaBlaCar a fortement diversifié son activité. BlaBlaCar a ainsi ajouté au co-voiturage longue distance, une plateforme de co-voiturage courte-distance (domicile-travail) appelée BlaBlaLines, ainsi qu'un service de transport en bus opéré sous la marque BlaBlaBus. L'entreprise vend également des assurances supplémentaires aux conducteurs et plus récemment, la plateforme a mis en place un partenariat avec l'entreprise Void afin de proposer une offre de transport par trottinette, BlaBlaRide, et a signé un partenariat avec Opel et ALD Automotive, une filiale de la Société Générale afin de soutenir le développement d'un service de location longue durée de véhicule¹². Dans un entretien accordé aux « Experts Marketplace », Frédéric Mazella énonçait clairement la volonté de transformer la plateforme de co-voiturage en entreprise d'opérateur de transport.¹³ Depuis quelques années, BlaBlaCar étend également son champ d'action via des rachats d'entreprises. En avril 2021, la plateforme annonçait l'acquisition de l'entreprise ukrainienne Octobus qui a développé un « Inventory Management System » permettant de digitaliser l'offre de bus et plus récemment, l'entreprise a également racheté Klaxit, afin de « renforcer son offre de covoiturage courte distance auprès des collectivités et des entreprises »¹⁴

Cette diversification de l'activité de la plateforme apparaît ainsi en complète contradiction à la fois avec sa volonté de s'afficher comme une simple plateforme collaborative de mise en relation/ On retrouve la logique décrite par Nick Srnicek ou Antonio Casilli : les plateformes diversifient leurs activités et multiplient les acquisitions et rachats d'entreprise afin de constituer un écosystème auto-suffisant permettant d'acquérir une position monopolistique.

Cette évolution de la plateforme, devenue de plus en plus marchande, semble d'ailleurs clairement identifiée par les usagers. Lorsque j'interroge ces derniers sur les changements récents de la plateforme, deux dynamiques sont critiquées : la hausse de la commission et la rigidité grandissante. Pierrick considère ainsi que : « la marge de Blablacar sur les trajets (...) est trop conséquente pour moi. C'est en train de devenir un business ». Pour Quiterie ou Oussama, la commission prise par BlaBlaCar est trop élevée. Béatrix considère que le fait que « les commissions de Blablacar aient augmenté ces

¹² <https://business.lesechos.fr/entrepreneurs/marketing-vente/0211947736491-blablacar-se-lance-dans-la-location-automobile-longue-duree-308395.php>

¹³ <https://marjory.io/podcast/episode-3-les-experts-marketplace-blablacar/>

¹⁴ <https://blog.blablacar.fr/newsroom/news/blablacar-annonce-un-projet-d-acquisition-de-klaxit>

dernières années sont dommageables pour les utilisateurs ». Pierrick considère également qu'il y a « de moins en moins de flexibilité sur les points de récupération et de dépôt ».

...

Le fonctionnement concret de la plateforme semble donc bien loin du modèle théorique de l'économie collaborative. La politique d'instauration d'un climat de confiance rappelle que le rapport est toujours marchand et donc impersonnel, l'activité des usagers est encadrée et orientée, et la plateforme cherche activement à construire une culture d'entreprise. En ce sens, BlaBlaCar s'inscrit entièrement dans le cadre originel développé par Terranova au début des années 2000. BlaBlaCar est bien une plateforme marchande, et quand bien même il existerait des conséquences bénéfiques à son utilisation (environnement, sociabilité, sécurité), il ne s'agit là que de conséquences opportunes qui ne changent en rien la nature profonde de la plateforme, guidée par la recherche de profit et l'extraction d'une plus-value produite par les usagers. L'extraction de la valeur provient bien d'une activité réalisée inconsciemment par l'utilisateur de plateformes. Haber (2018) définit le *free labor* comme « l'ensemble composite des contributions involontaire et non-conscientes des internautes aux performances économiques des entreprises nées dans le sillage de la montée en puissance d'Internet ». Cependant, contrairement à ce que décrivent Casilli ou Terranova, la création de valeur, jusqu'à preuve du contraire, ne repose pas sur l'extraction et la valorisation de données produites par les usagers, mais passe principalement par la mise en place d'une commission prélevée sur chaque course, ce qui rappelle le fonctionnement des plateformes de travail à la demande.

Différents mécanismes de mise au travail

« La transformation capitaliste du corps en machine (ouvrière, procréatrice ou esclave), inorganique, socialement mort, est la condition de production du travail abstrait ou travail mort indispensable à la création capitaliste de valeur »

Silvia Federici, 2020

Discipliner le travailleur

Au-delà de partager de nombreuses caractéristiques avec les plateformes commerciales traditionnelles, BlaBlaCar s'inscrit également dans une logique de disciplinarisation du travailleur. Comme le rappelle Federici (2004), une condition nécessaire au développement du capitalisme est ce que Foucault appelle la « disciplinarisation du corps ». Il s'agit pour Federici, d'un projet historiquement mené par l'État et l'Église visant à transformer les capacités individuelles en force de travail. Ce projet

a ainsi eu pour objectifs de « (a) créer une force de travail plus disciplinée, (b) désamorcer la contestation sociale et (c) maintenir les travailleurs dans les emplois auxquels ils avaient été contraints ». « Nous voyons, en d'autres termes, que le corps humain et non la machine à vapeur, ni même l'horloge, fut la première machine développée par le capitalisme ». Pour Foucault, en passant d'une société de contrôle à une société disciplinaire, le pouvoir s'est dématérialisé pour s'incarner dans des abstractions, des logiques invisibles, via une surveillance et une évaluation constante des sujets. Dans une perspective foucauldienne, le pouvoir devient ainsi *l'art de faire faire*.

Casilli reprend cette analyse et constate que la surveillance permet de s'affranchir de la contrainte formelle et de faire reposer la pacification de la société sur l'autocontrôle. Concernant le numérique, la surveillance est triple : les GAFAM, les États et les autres utilisateurs. En plus des sollicitations, les travailleurs sont constamment évalués. Depuis l'industrialisation, les employeurs luttent contre le « vol de temps ». Dans le cas des plateformes, il s'agit plutôt de combler les besoins de coordination entre les effectifs. Les métriques de performances évaluent la productivité des utilisateurs. Elles sont associées à des mécanismes de ludification, de compétition et d'autoévaluation. Si ces métriques baissent trop, le service devient moins accessible. Les dispositifs algorithmiques contribuent donc à la disciplinarisation des travailleurs. Dans les entreprises traditionnelles, la discipline était un moyen, celui de vérifier la productivité. Linhart (2021) prend ainsi l'exemple de la généralisation des *open space* qui s'est faite en partie contre les cadres qui avaient autrefois leurs bureaux individuels. Ce changement s'est officiellement fait pour favoriser l'échange, la communication...mais aussi gagner des mètres carrés, construire un panoptique et remodeler l'identité des cadres. Pour Linhart, il s'agissait d'en faire « des salariés comme les autres ». « La disposition des corps dans ce type d'espace vise à inscrire en eux la discipline, l'obéissance » (p.115). Avec le capitalisme de plateforme, la discipline devient la finalité des plateformes, la surveillance devient la production, et le travailleur devient responsable de la surveillance des autres et de soi-même. Pour Casilli, il s'agit d'une réinvention du panoptique qui prend désormais la forme d'une « surveillance participative ». Giacomelli (2004) cite ainsi Foucault : « Pour qu'il y ait sur-profit, il faut qu'il y ait sous-pouvoir. Il faut que, au niveau même de l'existence de l'homme, une trame de pouvoir politique microscopique, capillaire, se soit établie, fixant les hommes à l'appareil de production, en faisant d'eux des agents de la production, des travailleurs » (1974).

Sur BlaBlaCar, la disciplinarisation passe principalement par la gestion du temps et l'intériorisation des contraintes temporelles. Pour trois des enquêtés, la principale contrainte de BlaBlaCar est le respect strict des horaires. Il s'agit autant d'une exigence vis-à-vis d'eux-mêmes que d'une contrainte vis-à-vis des autres. Sibylle évoque ainsi l'inconvénient

de devoir absolument respecter les horaires prédéfinis même lorsque son emploi du temps évolue. La contrainte temporelle s'incarne aussi dans la codification des moments du voyage, segmenté en étapes spécifiques. Pierrick identifie clairement trois phases : « Le début est toujours dynamique, tout le monde se présente. Le deuxième tiers du trajet est souvent le plus calme. Soit personne ne parle, soit l'ambiance est très bonne et les échanges continuent. Pendant le dernier tiers c'est l'arrivée. Ce moment relance les discussions. ». Béatrix inclut dans ce cycle la phase qui précède le début du trajet : « D'abord rdv à un point fixe. Souvent près d'un parking ou d'arrêts de transport en commun. Ensuite il y a une petite attente genre 5 à 15 min soit des passagers, soit du conducteur. Après on se rencontre, puis on entre dans le véhicule. Là, c'est le début d'une discussion et soit elle s'étend jusqu'à la fin du trajet, soit elle s'épuise et le trajet se fait en silence. Puis après on arrive au point de rdv fixé ». Le fait que chaque usager ait clairement identifié ces périodes et qu'elles semblent correspondre à celles décrites par les autres conducteurs semblent confirmer le caractère codifié de l'utilisation.

Ludification

BlaBlaCar exploite également les leviers de la ludification. Marie-Anne Dujarier et Stéphane Le Lay (2018) constatent qu'a priori, tout semble opposer travail et jeu : liberté contre contrainte, inutilité contre productivité, plaisir contre nécessité, gratuité contre paiement. Les auteurs rappellent la difficulté de définir clairement le terme dont la signification a fortement évolué au cours de l'histoire. Au XIIe siècle, le jeu désigne ainsi une chose sans gravité. Durant tout le Moyen-Âge, le jeu souffre d'une vision péjorative dans les cercles intellectuels. Cette tendance s'inverse radicalement à la fin du XIXe siècle notamment grâce aux travaux de Schiller (1794-1795) qui place le jeu au cœur de l'identité humaine : « l'homme ne joue que là où dans la pleine acception de ce mot il est homme, et il n'est tout à fait homme que là où il joue ». Depuis, le jeu a principalement été étudié par la psychologie notamment dans la construction de l'enfant, et dans une moindre mesure par la sociologie, comme « métaphore de la socialité ». Des auteurs comme Piaget (1945) ou Winnicott (1975) ont ainsi pu montrer l'utilité du jeu dans la construction de l'enfant. Dujarier et Le Lay, distinguent deux approches dans les études contemporaines sur le jeu : la dimension universelle du « jouer » ou les formes historiques du « jeu ». Roberte Hamayon (2012) définit jouer « non comme un type d'activité ni même un mode d'action, mais comme une *modalité de l'action* organisée ou non ». Le jeu possède une dimension dramatique performative, il contribue à l'intériorisation de catégories cognitives fondamentales comme le genre.

Jouer et travailler partagent en réalité de nombreuses similitudes. Ce sont des « modalités de l'action qui engagent des processus psychiques et sociaux centraux »

(Dujarier, Le Lay, 2018). Ces deux activités s'inscrivent généralement dans des règles sociales définies, des hiérarchies, des inégalités. Elles requièrent de l'intelligence. Dans les deux cas, outrepasser les règles est assimilé à de la tricherie et le respect de ces dernières s'inscrit dans une forme de régulation sociale. Enfin, Dujarier et Le Lay soulignent que désigner un objet comme jeu ou comme travail détermine la façon dont l'objet sera traité socialement, mais aussi subjectivement. Cependant, jouer et travailler restent fondamentalement différents. Tout d'abord, le jeu doit être perçu comme libre par l'individu (Duflo, 1997), tandis que le travail est associé à l'obligation. Pourtant Hamayon souligne que les non-joueurs s'exposent à des sanctions, et Savignac (2017) montre que jouer s'impose souvent comme une obligation. Pour les auteurs, la distinction fondamentale entre jouer et travailler s'opère sur trois plans : la finalité, le rapport au réel et le souci des conséquences. Concernant la finalité, le travailleur vise une transformation du monde extérieur quand le joueur lui, vise avant tout le « plaisir autotélique ». Le rapport au réel : le jeu est précisément l'abstraction du réel. Jouer entraîne l'instauration d'un cadre virtuel, libéré des contraintes de la réalité. Enfin, le rapport aux conséquences : comme le montre Lévi-Strauss (1962) ou Duflo (1997), le fait de jouer instaure le « hors-jeu ». C'est d'ailleurs à travers cette distinction qu'Esquerre (2017) définit le jeu. Dans le cas du travail, ces conséquences sont tournées vers la transformation du monde. Jouer peut aussi s'inscrire comme un moyen d'arriver à travailler. C'est notamment ce qu'avait mis en avant le sociologue américain Donald Roy (1959). Les ouvriers jouaient afin de combattre les aspects négatifs de leur travail et de lutter contre l'ennui. Jouer devient un *mécanisme de défense collectif*. Dans certains cas (Dujarier, 2015), jouer peut même s'avérer indispensable afin de maintenir son emploi et de rester intégré.

La mise en place de pratiques ludiques dans un cadre professionnel n'est pas récente. Marie Bouhaïk-Gironès (2010) rappelle que les juristes du XVe siècle utilisaient déjà le jeu théâtral pour s'entraîner durant des « procès fictif ». Marache-Francisco, et Brangier (2015) retracent la place grandissante qu'occupe le jeu dans le travail. Dès les années 70, les recherches autour de l'ergonomie se sont concentrées autour de la question de l'accessibilité (*usability*). Le développement des jeux vidéo dans les années 80 a permis de constater l'importance des émotions et du plaisir dans le succès des interfaces ce qui conduit au développement de la notion de « *funology* ». Avec les années 2000, l'ordinateur et Internet se généralisent et l'ergonomie va chercher à faire de l'ordinateur un média social et de changer le comportement humain. Un deuxième changement est le fait que les nouvelles générations ont appris les bases de l'ordinateur, grâce aux jeux vidéo. Les personnes nées entre les années 80 et 2000, appelés « génération Y », marquent une différence dans la mesure où ils veulent travaillés moins et mieux. Les théoriciens du management ont donc vu la possibilité d'utiliser le jeu et la gamification comme solution à

ce problème. Enfin, avec le développement de l'économie numérique, le besoin de rendre les applications, même professionnelles « funs » est devenues nécessaires afin d'éviter un flop. Les auteurs décrivent la gamification comme la rencontre entre une possibilité technique et une opportunité culturelle. C'est donc moins l'objectif de productivité que le moyen d'interaction et l'engagement de l'utilisateur qui est au cœur de ce phénomène. Ravelli (2018) distingue la ludification qui correspond à l'« importation de jeux sur le lieu de travail » de la gamification qui renvoie au fait que « l'activité de travail elle-même fonctionne comme un jeu ». D'après Ravelli, les entreprises auraient un intérêt à ce que les travailleurs reprennent le contrôle de leur outil de travail. Le jeu, au-delà de permettre plus de productivité, permet aussi de transformer le rapport au travail. Les gratifications façonnent ainsi un « esprit d'équipe ». Il permet à l'entreprise de mieux contrôler les espaces d'incertitudes et le contrôle sur les marges de manœuvre.

Depuis 2011, on parle de « gamification » (Deterding, 2011) pour désigner l'utilisation du jeu comme mode de management. On retrouve ici le nouvel esprit du capitalisme (Bolstanski et Chiapello 1999) : cadrer l'attention via un esprit « fun » à des fins de productivité. Ce mécanisme repose sur un engagement subjectif de l'individu. La nature du jeu s'en retrouve transformée. Il est, dans une certaine mesure, imposé, se mêle au travail. De plus, il est réduit à un outil. Deterding, Khaled, Nacke & Dixon (2011) définissent ce processus comme « the use of game design elements in non-game contexts ». Domínguez (2013) ajoute que la finalité de la gamification est d'augmenter l'engagement et la motivation de l'utilisateur. Marache-Francisco, C. & Brangier (2015) précisent que cette finalité est atteinte en rendant l'activité plaisante pour l'utilisateur

La motivation joue également un rôle central dans la mise au travail de l'utilisateur. La gamification permet de mettre en place des objectifs simples et clairs, qui permettent d'obtenir des points, symbolisant une progression et déterminant un classement. En fonction du nombre de points obtenus, on reçoit des badges, des récompenses (parfois financières) ou encore des succès ayant une fonction essentiellement sociale.

On retrouve toutes ces caractéristiques sur BlaBlaCar. La plateforme met par exemple en place des « niveaux d'expérience » qui ne peuvent être débloqués que si l'utilisateur respecte un certain nombre de critères :

	Débutant·e	Habitué·e	Confirmé·e	Expert·e	Ambassadeur·rice
E-mail et mobile vérifiés	Bienvenue !	✓ ✓	✓ ✓	✓ ✓	✓ ✓
Préférences choisies		✓	✓	✓	✓
Photo de profil ajoutée				✓	✓
Avis positifs reçus		★ 1 avis	★ 3 avis	★ 6 avis	★ 12 avis
Part d'avis positifs reçus		★ > 60 %	★ > 70 %	★ > 80 %	★ > 90 %
Ancienneté		📅 1 mois	📅 3 mois	📅 6 mois	📅 12 mois

15

Le statut de « Super Driver » est un autre de ces bonus. Si l'on se réfère au site de BlaBlaCar¹⁶, « le Programme permet aux conducteurs inscrits sur BlaBlaCar (les "Conducteurs") qui se distinguent en satisfaisant certains critères spécifiques relatifs à leur compte BlaBlaCar et à leurs trajets de covoiturages (les "Super Drivers"), d'obtenir un badge Super Driver. Il n'est pas nécessaire de soumettre une demande pour devenir Super Driver. Si vous répondez aux conditions d'accès, vous recevrez un email ou un message dans l'application BlaBlaCar vous informant de votre statut de Super Driver et un badge apparaîtra sur votre profil BlaBlaCar ». Les conditions d'accès au programme sont assez floues et il faudrait avant tout « satisfaire les critères spécifiques » qui ne sont pourtant pas énoncés clairement, tout en précisant un peu plus loin : « Les critères spécifiques du Programme peuvent être occasionnellement modifiés à la seule discrétion de Comuto ». Des conditions plus spécifiques sont énoncées sur le site de BlaBlaCarDaily¹⁷ qui distingue quatre critères : avoir effectué au minimum 15 trajets en tant que conducteur·rice sur BlaBlaCar Daily, avoir un taux de réponse d'au moins 90%, avoir un taux d'acceptation d'au moins 70%, avoir un taux d'annulation inférieur ou égal à 5%

¹⁵ <https://support.blablacar.com/hc/fr/articles/360014549979-Au-sujet-des-niveaux-d-expe-rience>

¹⁶ <https://blog.blablacar.fr/about-us/super-driver>

¹⁷ <https://blablalines-support.zendesk.com/hc/fr/articles/4419803266321-Qu-est-ce-que-Super-Driver->

On retrouve toujours une volonté d'effacer le rapport marchand en rappelant et en insistant sur le consentement pleinement libre et éclairé du conducteur souhaitant obtenir le statut de Supers Driver : « Maintenir votre statut de Super Driver relève de votre seul choix, de votre seule responsabilité en tant que Conducteur et vous reconnaissez le faire dans votre seul intérêt ». On remarque d'ailleurs le paradoxe de ce statut qui découle d'une proposition de la plateforme et non d'une demande de l'utilisateur et qui pourtant repose théoriquement sur le consentement et le « seul choix » de celui-ci.

Le statut du Super Driver apparaît ainsi clairement comme une forme de ludification. Le statut n'apporte concrètement aucune fonctionnalité supplémentaire, et se rapproche ainsi d'un titre honorifique ayant une fonction symbolique, incitant les usagers à être assidus, fidèles, à respecter tout un ensemble de pratiques valorisées et indirectement contribuer à l'amélioration de l'image de la marque. Parmi les conducteurs interrogés les seules personnes à avoir spontanément mentionné leur statut sur la place étaient Victor et Guillaume, qui tous deux ont atteint le niveau de Super Driver. Le statut semble bien fonctionner comme une récompense symbolique pour les usagers.

Toujours dans le cadre de la motivation, on retrouve en parallèle du système de niveaux, une logique de bonus. La « prime covoiturage » permet ainsi d'obtenir 25€ en réalisant son premier covoiturage de plus de 80km. Si l'utilisateur réalise ensuite deux covoitages additionnels dans les trois mois suivants, il « débloque » les 75€ restants de la prime. Une deuxième prime de 100€ est également disponible pour les usagers de BlaBlaCar Daily. Ces derniers doivent ainsi effectuer 10 trajets en 3 mois. Ce « Bonus Covoiturage » est toutefois soumis à la publication de chacun des trajets. Sur la plateforme BlaBlaCar Daily, les quatre premiers trajets sont également offerts pour les passagers. On retrouve finalement des éléments caractéristiques des plateformes marchandes : des mécanismes de mise au travail et d'identification contribuant à l'exposition de la plateforme et la création de toujours plus de valeur.

Le deuxième levier de la gamification est de rendre la plateforme et notamment l'interface, facilement identifiable. La gamification joue alors principalement sur les cosmétiques qui fondent l'identité visuelle de la plateforme (logo, couleurs, images, symboles, typographie...). Francisco, C. & Brangier (2015) : « If gamification doesn't change work as such, it seeks to change its perception, through aesthetic and social elements or virtual validation ».

Si l'on se réfère encore une fois au site de BlaBlaCar, on peut lire que « Toute utilisation du badge Super Driver qui n'est pas spécifiquement autorisée selon les présentes conditions est prohibée. Il est interdit d'utiliser, d'afficher ou de présenter votre badge Super Driver sur des sites internet ou applications tiers, ou hors des offres de covoiturage et de

votre profil sur BlaBlaCar ». Cette volonté de lier le badge à la plateforme peut tout à fait croiser la volonté des plateformes de livraison comme Uber Eat ou Deliveroo de mettre en place un uniforme pour les travailleurs, contribuant à l'identification de la marque.

Une bonne partie de la communication de BlaBlaCar repose ainsi sur la dimension conviviale de la plateforme. Les notifications ou mail envoyés par l'entreprise contiennent ainsi de nombreux emojis. Sur la chaîne YouTube de l'entreprise, on retrouve également toute une série de vidéos dans lesquelles des avatars prenant la forme de petits monstres souriants expliquent les principes de la plateforme et son fonctionnement¹⁸.

Organiser ses ressources : construire sa réputation

Les conducteurs de BlaBlaCar sont amenés à gérer les ressources à leur disposition afin de correspondre aux attentes de la plateforme, mais également à celles des autres usagers. Ils deviennent en ce sens indirectement responsable du bon fonctionnement de la plateforme. Selon l'étude *Entering the Trust Age*, les individus se construisent un "capital de confiance" afin d'échanger plus facilement avec les autres. En rendant accessibles à tous des informations personnelles, les usagers s'ouvrent ainsi aux autres et cherchent à les rassurer pour créer un sentiment de confiance. I.Chouk et J.Perrien (2003) ont souligné que la réputation est l'un des déterminants majeur de construction de la confiance en ligne. Les plateformes tentent donc d'encadrer et de garantir cette confiance, notamment en limitant l'anonymat. Les usagers doivent renseigner leur profil ce qui permet d'éviter le caractère impersonnel de l'échange. Le système d'évaluation qui permet de noter et de laisser un commentaire contribue également à limiter d'éventuelles asymétries d'information. La gestion des ressources passe tout d'abord par la construction de l'identité sur la plateforme. La plateforme permet aux usagers de préciser plusieurs informations les concernant : prénom et nom, âge, courte biographie, photo de profil, type de voiture, niveau de conversation, préférences pour les trajets ... En privilégiant ces informations au détriment d'autres, la plateforme cadre la construction de l'identité des usagers. Granjon (2014) constate la multiplication des dispositifs de mise en visibilité de soi. Prenant l'exemple des réseaux sociaux, le sociologue considère que les singularités sont mises en concurrence et sont utilisées à la fois comme des moyens de distinctions et de reconnaissance. Cependant, dans le cas de BlaBlaCar, le cadre restrictif contrôle et limite l'expression libérée de l'identité, mais également la prise de risque que représente le dévoilement d'attributs identitaires. Les quelques informations disponibles ne suffisent pas à la mise en récit de facettes de soi. Cette présentation contrôlée permet suffisamment de dévoilement pour créer un cadre intime propice à la mise en place d'un lien de confiance

¹⁸ <https://www.youtube.com/@BlaBlaCarFR/videos>

réciroque, mais reste suffisamment limitée pour maintenir le rapport impersonnel. On est donc bien loin de l'expression identitaire libérée que permettrait théoriquement les plateformes du Web 2.0 (Bauman, 2003 ; Giddens, 2005 ; Beck, 2008)

On constate également qu'à travers les avis et notes laissées aux conducteurs, les usagers participent aussi à la construction de l'identité des autres, et dans une certaine mesure d'eux-mêmes puisque les commentaires sont également affichés sur leur propre profil. L'audience devient une commodité telle que décrite par Smythe (1981). La liberté de ces espaces reste plus grande que le cadre de présentation fixé par BlaBlaCar, mais comme le rappelle Cardon (2019), les notes sur les plateformes sont quasiment toutes excellentes. Dans le cas des personnes interrogées lors de cette enquête, on constate effectivement l'excellence de chaque profil avec des notes dépassant toutes 4,6/5. Sur BlaBlaCar, l'avis laissé par les autres usagers comprend un niveau (excellent, bien, correct, décevant, très décevant) et un commentaire. Si l'on s'intéresse aux avis laissés sur ces profils, les sept comptent étudiés cumulent à eux seuls plus de 400 avis. Sur ces 400 avis, on compte 355 « excellent », 35 « bien », 7 « correct », et 3 « décevant ». Les commentaires sont également pour la quasi-totalité, extrêmement positifs. De cette excellence des profils découlent une exigence accrue dans la sélection des conducteurs. A la question « Votre utilisation de BlaBlaCar a-t-elle évolué au cours du temps ? », quatre considèrent ainsi être plus attentifs aux profils.

La gestion des ressources se poursuit ensuite lors de la prise de contact. L'espace de discussion représente à ce titre une sorte d'entre-deux. Comme rappelé en introduction, la plateforme modère les messages et n'hésite pas à les supprimer dès lors qu'ils contreviennent aux conditions générales d'utilisation. Pourtant, la liberté d'expression et de présentation de soi reste bien plus libre que sur le profil qui ne comporte que les informations clés concernant l'utilisateur. Pour Claude, « L'important c'est surtout la communication en amont pour bien organiser le trajet, selon moi, pour que tout le monde y trouve son compte et que personne ne soit pris au dépourvu ». De même, Guillaume estime que « c'est toujours sympa d'échanger un peu au préalable directement avec la personne qu'on va transporter histoire de se faire une idée de son caractère et de sa politesse. Enfin, après c'est très superficiel évidemment, mais quand même. C'est pour ça que je ne choisis que rarement la "confirmation automatique", je préfère échanger un minima avec les personnes avant... ». Malgré cette grande liberté théorique, les échanges restent quasiment tous très formels. Tous les usagers avec lesquels j'ai pu échanger utilisent des formules de politesse soutenues, adoptent le vouvoiement, évitent les fautes d'orthographe et privilégient une syntaxe claire. Ce choix délibéré des usagers rappelle l'échange marchand classique codifié par un ensemble de pratiques et de normes assurant la bonne tenue de l'échange.

Enfin, la gestion des ressources se termine avec le trajet. Alors que comme le rappellent Granjon et Denouël (2010), l'intermédiation des écrans favoriserait le désengagement des corps sensibles, le prolongement de l'activité de BlaBlaCar dans le monde réel réintroduit l'engagement du corps. La logique de construction de l'identité et donc de la gestion de ses ressources ne se limite pas à la plateforme et se poursuit durant le trajet. L'identité affichée sur la plateforme doit ainsi correspondre à l'identité réelle de l'utilisateur. Cocq (2019) décrit l'activité principale des streamers Twitch comme une « instrumentalisation de l'intime et de la proximité qui place la relation affective au cœur du processus de travail ». Le travail reposant essentiellement sur la construction d'une intimité partagée, il est nécessaire pour le streamer de n'afficher que des affects joyeux. Ainsi, il contribue à lui-même euphémiser le travail qu'il réalise. Dans le cas de BlaBlaCar, la plupart des interrogés estiment n'avoir eu que de bonnes expériences. Pourtant, les usagers ne semblent pas systématiquement exigeants concernant le comportement des passagers lors du trajet. Guillaume : « Après, les passagers sont plutôt sympas dans l'ensemble... parfois on peut avoir des discussions très intéressantes, et parfois certains sont juste calés à l'arrière avec leurs écouteurs et ne décochent pas un mot, mais bon... peu m'importe ». Encore une fois, c'est bien le service qui prime, le rapport humain apparaît plutôt comme secondaire.

Le poids des métriques

Le capitalisme s'est construit sur la rationalisation du travail. La « conscience de l'accélération » (Jarrige, 2014) née durant la période d'industrialisation s'accompagne ainsi d'une prolifération d'outils techniques et d'innovations permettant de mesurer le travail effectué, d'améliorer la productivité des travailleurs, d'optimiser le moindre moment de travail jusqu'aux temps de repos... Un exemple largement étudié est celui de l'horloge. Le capitalisme a en effet introduit un rapport quantitatif au temps, devenu l'unité de mesure du travail abstrait et donc de la valeur produite (Méjat, 2019). Le rôle de l'horloge, omniprésente tant physiquement que symboliquement dans l'usine et dans l'organisation du travail et la recherche de rentabilité a d'ailleurs été décrit par Marx dans le *Capital* ou par Lukacs dans son ouvrage *Histoire et conscience de classe* (1923). Sur les plateformes, les métriques, ces mesures quantitatives de la productivité sont démultipliées. Les badges, récompenses, avis, trophées, bonus, mesures de performance, de productivité, traçage GPS, sont en réalité autant de données disponibles et affichées contribuant à la mise au travail de l'utilisateur. L'usage d'éléments quantitatifs permettant l'exploitation des travailleurs n'est cependant pas propre aux plateformes marchandes. De nombreux éléments déjà évoqués sur la BlaBlaCar peuvent ainsi être considérés comme des métriques. Les niveaux d'expérience, le badge Super Driver ou encore le « calculateur » mis en place par la

plateforme afin de mesurer les économies réalisées sont autant d'indicateurs permettant à l'utilisateur de mesurer et d'évaluer son utilisation et ainsi optimiser celle-ci. Les métriques ne permettent pas seulement d'inciter l'utilisateur à être plus productif, elles participent directement à l'autocontrôle de celui-ci, qui devient l'acteur de sa propre exploitation. Pour C.Dellarocas, et C.A. Wood (2008), les informations que la plateforme permet aux individus de dévoiler ont une double fonction : établir la confiance et sanctionner le contrevenant. Comme le rappellent Lemoine, Guesmi et Hadhri (2017), tous les interrogés sélectionnent leur co-voitureur via différents critères. L'horaire reste cependant le premier élément pris en compte, viennent ensuite l'âge et la photo, le prix ou en encore le sexe ou le lieu. De façon surprenante, le système de réputation n'a été utilisé que par trois des vingt interrogés de leur enquête. Les auteurs justifient cette non utilisation par l'absence de crédibilité des commentaires ou des notes. La bonne note ne serait pas un critère, par contre la mauvaise serait éliminatoire. De plus, la plupart des usagers ne laisse pas de commentaires, ceux laissés ne seraient ainsi pas représentatifs du comportement réel de l'utilisateur. Les auteurs en arrivent à la conclusion que la construction de la confiance se fait moins par le système de notation que par les informations objectives affichées et par un rapport subjectif et presque intuitif aux profils permettant de minimiser avant tout le risque d'inconfort. A. Josang, I. Rosland et C.-A. Boyd (2007), soulignent également les limites des systèmes de notations qui comportent de nombreux biais : noter la sympathie de l'utilisateur au lieu de la transaction, la peur d'avoir une mauvaise note ou encore la possibilité de créer un autre compte. En réalité, l'efficacité des systèmes de notation ne réside selon moi pas tant dans leur exactitude ou leur capacité à représenter l'efficacité réelle des usagers, mais plutôt en ce qu'ils participent à mettre l'utilisateur au travail en l'incitant à fournir un service de qualité et à multiplier les efforts afin d'obtenir la reconnaissance de la plateforme.

Les usagers interrogés dans le cadre de ce terrain semblent d'ailleurs plutôt contester les résultats de Lemoine, Guesmi et Hadhri (2017). Tous les profils étudiés sont effectivement excellents, tant vis-à-vis de la notation que des commentaires, mais les critères majoritairement utilisés dans la sélection du conducteur ou des passagers demeurent avant tout le prix, puis la note du profil, et enfin le lieu de rendez-vous et de dépôt. De plus, plusieurs usagers considèrent même être de plus en plus sélectifs concernant leur choix. Victor et Quiterie estiment ainsi être bien plus exigeants sur les profils, notamment suite à de mauvaises expériences. On constate dans un premier temps que les métriques continuent de jouer un rôle central dans l'utilisation de la plateforme, mais surtout, que la sélection accrue participe indirectement à mettre l'utilisateur au travail. Les choix toujours plus exigeants incitent de fait les usagers à avoir un compte toujours plus attractif, afin d'afficher la meilleure note possible et les meilleurs avis, et donc à multiplier les expériences et proposer un service toujours plus qualitatif.

Ainsi, les métriques jouent un rôle important dans la mise au travail de l'utilisateur. Elles lui permettent d'organiser son temps, de mesurer sa productivité ou encore l'efficacité de différentes stratégies. En résulte non seulement un rapport à l'activité modifié prenant la forme d'une « surveillance participative » (Casilli, 2019) mais également un rapport au corps transformé. Pour Saraceno (2019), « c'est par l'usage mesuré de son corps que l'activité devient productive et c'est par la mesure réaliste du travail du corps que sa productivité est évaluée économiquement ». Le fait d'avoir à disposition ces outils contribue à l'auto-valorisation de l'activité. Pour l'auteur, la « marchandisation » des efforts quotidiens (ex : ceux des livreurs) n'est pas la conséquence d'un processus de rationalisation (réduire toute activité à l'optimisation du rendement), mais au contraire individualise la mesure du corps. « C'est donc par son rapport "a-rationnel" à la mesure que le capitalisme de plateforme capte la valeur marchande de l'engagement des corps ». L'auteur s'intéresse principalement aux livreurs à vélo car l'engagement du corps est évident et facilement mesurable, mais il est tout à fait possible d'étendre son analyse aux conducteurs de BlaBlaCar.

Saraceno (2019) souligne l'identité paradoxale des livreurs : la livraison à vélo est à la fois un instrument de résistance au productivisme capitaliste et une méthode de livraison plus productive. On peut également constater cette dualité dans le cas des conducteurs de BlaBlaCar. La plateforme se présente ainsi comme le moyen de renouer avec l'échange humain, la proximité contre l'anonymat et l'abstraction de l'échange impersonnel, mais s'inscrit en réalité parfaitement dans une logique de productivité : optimiser le voyage. « Dans le cas des livreurs, la quête du bien-être, le jeu et le sport sont des motivations sur lesquelles les plateformes s'appuient pour conduire les livreurs à être plus efficaces dans leur activité professionnelle ». De façon similaire, dans le cas des conducteurs, la quête de sociabilité sert de support à la productivité.

La qualification de l'activité réalisée par les conducteurs

- Estimez-vous travailler pour BlaBlaCar ?
 - Jamais de la vie !

Passée l'euphorie de la nouveauté, le pragmatisme des usagers réguliers

Il s'agit de la principale tendance se dégageant des entretiens. Si les usagers ayant une utilisation récente de BlaBlaCar peuvent évoquer de nombreuses sources de satisfactions rappelant les promesses initiales de la plateforme, à mesure que l'ancienneté s'installe, la finalité économique prévaut et le rapport à la plateforme devient presque

exclusivement marchand. Pierrick, Quiterie ou Guillaume utilisent la plateforme depuis une dizaine d'années et évoquent un rapport presque désabusé à celle-ci. Guillaume : « Depuis que je fais surtout du covoit en tant que conducteur, j'ai le sentiment de polluer un peu moins en transportant d'autres personnes. (*réfléchit*). Bon, je ne sais pas si l'impact est si important que ça, car j'ai tout de même l'impression de transporter des gens qui n'ont juste pas le permis, ou pas de voiture, dans la plupart des cas ». Les motivations sont essentiellement économiques, et ce qui compte avant tout, c'est la bonne tenue du voyage. Béatrix utilise la plateforme depuis plus de cinq ans. Elle est étudiante en lettres classiques et est soutenue financièrement par ses parents. Son utilisation de BlaBlaCar n'est donc pas motivée par des raisons économiques. On pourrait s'attendre à ce qu'elle recherche l'échange humain ou les bienfaits environnementaux. En réalité, son utilisation de la plateforme, comme pour la plupart des usagers réguliers, est purement utilitaire. Elle habite à Nantes et fait ses études à Paris. BlaBlaCar lui permet ainsi d'effectuer ce trajet plus facilement que le train ou le bus.

A l'inverse Sibylle qui n'utilise BlaBlaCar que depuis trois mois s'exprime ainsi : « Les trajets sont hyper enrichissants humainement. On échange beaucoup, je rencontre des personnes avec des destins totalement différents. Et dans tous les cas c'est plus agréable de ne pas être seule sur la route ». Elle considère n'avoir eu que de très bonnes expériences lors des trajets. Victor utilise la plateforme depuis un peu plus d'un an. Pour lui, « mon intérêt est surtout d'aider les personnes et de limiter mon empreinte carbone et de faire des rencontres ». Cette euphorie ne semble pas corrélée à la situation de la personne, ici Sibylle est étudiante et Victor est chauffeur et à l'inverse, Béatrix est étudiante et Pierrick est professeur d'histoire-géographie.

On constate également l'échec relatif de la politique de convivialité mise en avant par la plateforme à travers l'absence d'une « communauté BlaBlaCar ». Contrairement aux usagers de Twitch (Cocq, 2018) ou YouTube (Levoine, 2019) qui s'organisent en communautés partageant les mêmes centres d'intérêt, on ne retrouve pas d'espace communautaire sur BlaBlaCar. Les usagers n'ont pas créé de langage ou d'ethos spécifique à cet espace. BlaBlaCar apparaît comme un simple outil, parfaitement substituable, et les usagers ne font preuve d'aucun attachement affectif à son égard. Oussama : « l'application BlaBlaCar prend trop de frais sur chaque trajet et si je trouve une application concurrente, je change directement ». De même, Pierrick reconnaît faire de moins en moins de covoiturage via BlaBlaCar depuis qu'il est plus stable financièrement. Cet échec participe au pragmatisme des usagers les plus anciens en ce qu'il rappelle la nature marchande de la plateforme et l'intérêt purement utilitaire de son utilisation.

Cette désillusion progressive semble d'ailleurs être une caractéristique partagée par bon nombre de plateformes collaboratives. Daudey et Hoibian (2014) soulignent qu'au

sein de l'économie circulaire, la motivation économique prévaut toujours sur les recherches de sociabilité.

Utilité contre travail

Dans un article intitulé « L'utilité sociale contre le travail. Leçons du travail gratuit et de ses luttes » publié en 2022, Maud Simonet questionne les liens entre travail, reconnaissance et utilité sociale. Elle prend l'exemple des couturières pendant la période du Covid, et montre que l'utilité sociale de leur action a beau être reconnu par tous, la reconnaissance de ce bénévolat comme travail est beaucoup plus ambiguë. La sphère des activités socialement utiles et celle du travail reconnu ne se recouvrent pas. Graeber a montré qu'il existait de nombreuses occupations inutiles et pourtant reconnues comme travail, et à l'inverse, de nombreuses activités, parfois même institutionnalisées qui produisent de la valeur sociale et qui pourtant sont situées « hors-travail ». On retrouve par exemple dans cette sphère de non reconnaissance les activités associatives (Simonet, 2010). Les travaux de Matthieu Hély (2010) ont montré qu'à partir du milieu des années 2000, la notion d'utilité sociale se développe et s'institutionnalise, et les outils d'évaluation de cette dernière se multiplient. Le rôle croissant accordé aux associations se justifie ainsi par leur utilité sociale et participe à la « désétatisation de la notion d'intérêt général ». Il s'agit pour l'autrice d'une reconfiguration néolibérale du rapport entre l'État et le monde associatif. On retrouve une mise au travail hors emploi justifiée par l'utilité sociale. Elle souligne que « l'injonction à l'utilité sociale est ainsi l'instrument d'une mise au travail gratuit des personnes migrantes par les associations ». La reconnaissance de l'utilité sociale ne se traduit donc pas par une reconnaissance de travail. Cette dynamique semble également touchée BlaBlaCar. L'utilité des usagers est reconnue, tant d'un point de vue social qu'environnemental, mais ils ne sont pas pour autant considérés comme des travailleurs.

Au-delà de permettre toujours plus de mise au travail et d'exploitation, une hypothèse qui pourrait également expliquer la non reconnaissance du travail des usagers de BlaBlaCar pourrait être la « jalousie morale ». Graeber (2018) définit ce concept comme « l'envie et le ressentiment que l'on éprouve à l'égard d'une autre personne, non pas à cause de sa richesse, de son talent ou de sa chance, mais parce que son comportement dénote une plus grande élévation morale que la nôtre » (p.379). Éprouver ce sentiment revient à interpréter comme un défi toute forme de vertu ostentatoire. Pour Graeber, derrière les mouvements d'indignation contre les avantages des ouvriers du secteur automobile ou des professeurs, se trouve la jalousie ressentie contre des travailleurs qui produisent de la valeur sociale. L'activité réalisée sur BlaBlaCar, en ce qu'elle participe - théoriquement - au renouvellement des liens sociaux et la lutte contre le réchauffement

climatique produirait de la valeur sociale, et n'aurait ainsi pas besoin d'être reconnue comme une forme de travail et donc d'être rétribuée.

Entre professionnalisme et amateurisme

Les différents éléments mis en avant jusqu'à maintenant semblent confirmer l'idée que les conducteurs de BlaBlaCar travaillent. Le rapport entre le conducteur et le passager rappelle d'ailleurs celui liant un prestataire de service à son client et le fonctionnement de la plateforme reste assez proche de celui d'Uber ou Lyft, à la particularité près que les frais sont ici partagés. On retrouve donc une plateforme partageant de nombreuses caractéristiques avec les plateformes marchandes, qui cadre l'activité de l'utilisateur, qui multiplie les rachats d'entreprises et les diversifications, qui met au travail via des mécanismes de ludification, de disciplinarisation, ou encore l'usage de métriques incitatives mais qui refuse de reconnaître la nature de la contribution réelle des usagers, et maintient l'illusion d'un cadre non-marchand. L'utilisateur se retrouve placé dans un espace intermédiaire entre professionnel et amateur. L'amateurisme est reconnaissable du fait même que les usagers ne soient pas reconnus comme travailleurs. Le professionnalisme apparaît quant à lui tout d'abord au niveau du cadrage qu'opère BlaBlaCar, qui contraint et oriente l'activité des usagers, qui exige d'eux qu'ils s'investissent, qu'ils adoptent certaines conduites, mettent en avant certains attributs, et contribuent ainsi à fournir un service de qualité. Mais il apparaît également directement au niveau des usagers. L'activité du conducteur est ainsi co-construite. Celui-ci prend non seulement en compte les indications de la plateforme, mais également celles des autres usagers, laissées via les avis ou les messages envoyés depuis l'espace de discussion ou tout simplement à partir des réactions perçues et des échanges lors du voyage. On retrouve ici une caractéristique commune à de nombreuses plateformes maintenant l'illusion de l'amateurisme. Beuscart, Chauvin, Jourdain et Naulin (2015) étudient le cas de YouTube. Pour les auteurs, le succès des « youtubeurs » découle plus d'une « activité collective » que d'une « propriété essentielle ou une qualité individuelle ». Ils distinguent quatre processus de réputation : reconnaissance, renom, célébrité, notoriété. Les vidéastes adoptent ainsi de nombreuses stratégies afin d'accroître leur visibilité : rejoindre un collectif, investir dans du matériel de qualité, se créer une image de marque... Mais le rôle de l'audience est également central. La publication d'une vidéo entraîne un échange, au moins informationnel via les nombreuses métriques, qui incite le vidéaste à adopter ou rejeter telle ou telle pratique. Les abonnés influencent également le travail de création via leurs critiques et leurs retours. Enfin ce travail de « co-construction » se joue également directement entre les youtubeurs qui peuvent collaborer, se donner des conseils ou se réunir pour former des collectifs. BlaBlaCar reconnaît d'ailleurs cette co-construction, et l'inscrit dans une forme d'auto-

entrepreneuriat de l'utilisateur. On peut ainsi lire dans le rapport "Entering the Trust Age" : "As peer-to-peer platforms provide the tools that allow people to trust each other, individuals in turn are becoming their own brands. They build profiles and accumulate feedback from multiple one-shot interactions". L'utilisateur est incité à exploiter les ressources à sa disposition et à jouer le rôle d'un entrepreneur : "dormant capital can be put to more productive use, generating a wide variety of new consumption experiences". On retrouve en substance le nouvel esprit du capitalisme décrit par Boltanski et Chiapello dans lequel chaque individu est incité à entreprendre.

Cependant, sur YouTube, la finalité est bien la professionnalisation. Sur BlaBlaCar, du fait même que la plateforme s'inscrit dans l'économie collaborative et rejette le qualificatif de travail, ce qui ne devait être qu'une phase temporaire entre amateurisme et professionnalisme, devient l'horizon indépassable de la plateforme. On retrouve ce blocage au sein de nombreuses plateformes « passion ». Cocq étudie la plateforme Twitch (2018), et considère que celle-ci n'est pas transitoire, mais constitue bien un « espace intermédiaire fixe ». Les créateurs de la plateforme sont avant tout des passionnés de multimédia, dont l'ambition initiale était de travailler à la télévision ou au cinéma, mais qui finissent par se maintenir dans cet espace particulier. Cependant, les streamers de Twitch restent sur la plateforme du fait qu'ils sont satisfaits de leur situation et n'éprouvent plus le besoin ou même l'envie de travailler dans les industries plus traditionnelles de l'audiovisuel. BlaBlaCar diffère en ce qu'elle ne repose pas sur une passion comme ça peut être le cas des créateurs de contenus sur Twitch ou YouTube. Les conducteurs de BlaBlaCar ne sont pas fondamentalement passionnés d'automobile ou de conduite. La plateforme ne représente pas une finalité (mettre les résultats sur les motifs d'utilisation) pour les usagers. Elle se rapproche plus d'un outil pratique. L'espace intermédiaire est subi, mais il n'apparaît pas pour autant comme une contrainte. C'est en ce sens que l'espace intermédiaire que représente BlaBlaCar me semble différer de celui décrit par Beuscart, Chauvin, Jourdain et Naulin (2015) ou Cocq (2018). La plateforme crée bien un espace qui se situe à la frontière entre amateurisme et professionnalisme et qui exploite à son avantage les leviers propres à ses espaces respectifs, mais elle demeure transitoire néanmoins en ce qu'elle n'est qu'un outil. BlaBlaCar est ainsi un espace intermédiaire tant d'un point de vue spatial que temporel.

Une auto-description en contradiction avec la nature de l'activité réalisée

Afin de définir l'activité réalisée, Anne Jourdain (2018) recourt à la *dénomination indigène de l'activité* : « Une manière de répondre à la question de la nature de l'activité sur Etsy – travail, loisir ou activité domestique – est de laisser les enquêtés livrer eux/elles-mêmes la manière dont ils perçoivent leur activité ». Cette méthode a beau présenter selon

moi de nombreuses limites (notamment le fait que la reconnaissance de telle ou telle activité comme travail soit évolutive, à l'image du travail domestique), elle présente l'intérêt du théorème de Thomas : si les individus perçoivent une situation comme réelle, alors celle-ci sera réelle dans ses conséquences.

A la question « estimez-vous travailler pour BlaBlaCar » la totalité des usagers est catégorique. Aucun n'estime travailler pour la plateforme. Seul Guillaume nuance son propos : « Non, absolument pas. Même si j'imagine qu'ils doivent se faire leur petite marge... ce serait intéressant de voir la part de revenus qu'ils réinjectent dans des projets "écologiques" comme c'est quand même un peu l'image qu'ils veulent renvoyer principalement ». On retrouve l'un des résultats de l'enquête de l'enquête de Lemoine, Guesmi et Hadhri (2017), la plupart des usagers ne voient pas leur utilisation comme un travail, mais plutôt comme un « acte social ».

On assiste donc à une opposition entre d'un côté, l'auto-qualification des usagers qui n'estiment en aucun cas travailler, et de l'autre, les éléments évoqués jusqu'à présent (cadrage, création d'une plus-value, mécanismes de mise au travail...) qui semblent à l'inverse confirmer l'identification de l'activité réalisée à du travail. Dans certains cas, BlaBlaCar s'apparente même clairement à un moyen de s'enrichir. Guillaume travaille en tant que généalogiste successoral. Il est ainsi amené à constamment voyager afin de se rendre dans des mairies ou archives, d'où son utilisation de BlaBlaCar. Il précise cependant que son entreprise lui rembourse déjà la totalité de ses frais de déplacement. La plateforme apparaît ainsi principalement comme le moyen de rentabiliser au maximum ses déplacements : « toucher 10 euros par-ci ou 15 euros par-là c'est évidemment un petit avantage non négligeable ».

Cette opposition ne découle cependant pas nécessairement sur l'impossibilité de qualifier l'activité des usagers de travail. Au contraire. On peut reprendre l'analyse faite par Guattari (1977) du sémio-capitalisme. Le capitalisme pour Guattari reposerait sur un système sémiotique visant à transposer le plus d'activités humaines possibles dans son cadre, et les reconfigurer selon ses propres intérêts. Ainsi, le sémio-capitalisme empêcherait l'expression des subjectivités et des désirs individuels, et fabriquerait à l'inverse des « formes de subjectivité compatibles avec la bonne tenue du système ». Il opère sur deux plans : celui de la représentation (« sémiologies signifiantes relatives au langage et au discours ») et celui des sémiotiques a-signifiantes (des systèmes de signes détournés de leur signification propre). Ce sont sur ces machines a-signifiantes que reposerait aujourd'hui le système capitaliste en créant un « asservissement machinique » (un asservissement qui engage des « éléments infra-personnels », bien plus imperceptibles). Pour Richert (2016), « en étendant son moyen d'action par le biais du développement technologique, l'efficacité du système capitaliste repose sur sa capacité à

mettre directement au travail les fonctions perceptives, cognitives, affectives et les comportements inconscients ». On peut voir dans ces nouvelles modalités d'asservissement découlant de la multiplicité des régimes de signes, une conquête directe de la subjectivité des individus, dont l'un des exemples les plus parlant, d'ailleurs cité par Richert, est la ludification.

On retrouve ce paradoxe formulé clairement par Claude qui ne considère pas travailler pour BlaBlaCar et qui n'assimile pas non plus son utilisation à une forme de loisir. Pour lui, « il s'agit d'un échange de service ». Mais si le service fourni par la plateforme correspond à la seule mise en relation, alors la valeur est produite par les usagers, ce qui fait d'eux des travailleurs. Aucun des interrogés ne définit l'activité réalisée sur la plateforme comme du travail, mais aucun ne considère non plus qu'il s'agisse d'une forme de loisir. Les usagers semblent donc avoir du mal à qualifier leur activité sur la plateforme.

Conclusion

BlaBlaCar est devenu en quelques années l'exemple type de la plateforme collaborative. Pourtant, tout dans son fonctionnement rappelle celui des plateformes marchandes. La plateforme de covoiturage s'est construite autour d'une politique de communication mettant en avant ses nombreuses vertus. Elle contribuerait à renouveler les liens sociaux, à lutter contre le réchauffement climatique ou à développer le tourisme collaboratif. La plateforme a su se distinguer en établissant un espace de confiance propice au développement d'un service comportant a priori de nombreux risques. Pourtant, la nature marchande de BlaBlaCar est omniprésente. L'illusion du cadre non-marchand et la distanciation constante vis-à-vis du travail soutiennent la non-reconnaissance de la valeur produite par les usagers. La plateforme organise l'extraction de cette valeur via différents mécanismes de mise au travail. L'activité est ainsi cadrée et orientée, des logiques de ludifications sont implémentées, les métriques soutiennent la motivation et le bon dévouement des usagers. La subordination persiste ainsi à travers les *sujétions directes* qui se manifestent via le rythme imposé, des tâches à accomplir ou encore les notifications incitant au travail et les *sujétions périphériques* qui passent par l'obligation de rendre des comptes (Casilli, 2019). BlaBlaCar reprend certaines logiques propres aux plateformes collaboratives décrites par Borel, Demailly et Massé (2015). La valeur repose ainsi sur l'utilisation du bien plus que sur sa possession. Son utilisation est elle-même transformée et ne représente plus un consommable, mais plutôt une immobilisation temporaire. De même, l'existence d'externalités rappelle l'économie de la fonctionnalité. Pourtant, l'usage est ici exclusivement marchand et s'éloigne ainsi des formes de don ou d'échanges symboliques. Par ailleurs, l'absence totale de collaboration entre la plateforme et les

usagers, d'« équipotentialité » de participation ou de partage de l'information vont totalement à l'encontre de l'utopie collaborative. En voulant corriger les défauts de l'auto-stop, BlaBlaCar a nié les principes même du covoiturage.

Du fait qu'ils produisent une plus-value partiellement captée par la plateforme et par la suite réinvestie afin d'étendre son emprise via des rachats d'entreprises et des diversifications d'activité suffit à définir l'activité des usagers, conducteurs comme simples passagers, de travail. Il semble pour autant difficile de parler de *hope labor* (Kuehn et Corrigan, 2013) pour décrire l'activité des conducteurs de BlaBlaCar. Ces derniers ne cherchent pas réellement à faire de leur activité sur la plateforme une profession. Même si la plateforme empêche cette évolution, elle ne semble pas réellement recherchée par les usagers. Ces derniers incarneraient plutôt le rôle du *produser* (Casilli (2019) : « L'extraction de la valeur et la circulation des produits seraient désormais assurées par des sujets qui ne sont pas rémunérés et qui accèdent à des biens ou à des services pour un prix nul ». La production de cette main d'œuvre est avant tout sociale.

Concernant les hypothèses initiales, les usagers sont effectivement essentiellement motivés par la minimisation des dépenses. Certains peuvent évoquer d'autres aspects comme la sociabilité ou l'impact environnemental, mais ces aspects ont tendance à s'effacer à mesure que l'ancienneté de l'utilisateur croît, et l'utilitarisme finit par prévaloir sur toute autre considération. Les usagers, bien que se plaignant de la commission prélevée par la plateforme et soulignant le virage marchand opéré par celle-ci, ne semblent pas pour autant conscients de leur production de valeur. De ce fait, aucun n'estime travailler. La qualification indigène de l'activité ne semble pas pour autant claire. Si le terme travail est clairement rejeté, celui de loisir l'est tout autant. Cette confusion semble ainsi confirmer la troisième hypothèse. La marchandise, ici le service de transport, est décrit comme ayant une valeur naturelle et intrinsèque. Le travail effectué à l'origine de cette valeur est de ce fait invisibilisé. Ici, c'est le travailleur même qui ne perçoit pas la valeur créée.

PARTIE 4 : QUE FAIRE ?

Quels projets d'émancipation ?

« La "dévalorisation de la valeur" n'est pas seulement une crise économique, mais signifie une crise totale : l'effondrement de toute une "civilisation" » Jappe, 2017, p.161.

Résistances, révoltes et révolution

La théorie marxiste traditionnelle voit la lutte des classes comme le moteur de l'Histoire. Les travailleurs exploités sont ainsi appelés à lutter pour renverser la classe capitaliste.

Dans son ouvrage *Caliban et la Sorcière* (2004), Silvia Federici revient sur les conséquences de l'accumulation primitive et de la structuration progressive du mode de production capitaliste. Bien que l'ouvrage se concentre essentiellement sur le cas des femmes, Federici propose également une histoire par le bas des résistances, notamment paysannes, face aux transformations induites par le changement de mode de production. Parmi les nombreux exemples décrits par l'autrice, on peut citer le mouvement déclenché par l'apparition du « fantôme » de Baudouin IX dans les Flandres en 1224-1225 ou celui des pastoureaux en France en 1251. Ces révoltes incarnent pour Federici les nouvelles luttes menées par tous les pauvres (prostituées, prolétariat sans-terre, prêtres défroqués...). Ces mouvements, dits millénaristes, étaient généralement spontanés, sans organisation ou programme. Ils étaient souvent courts et s'effondraient à la moindre violence à leur égard. En parallèle, de nombreuses sectes se développèrent (cathares, vaudois, Pauvres de Lyon...). Elles étaient alors des opposants majeurs au féodalisme, tout en rejetant fermement les prémices du capitalisme. Peu d'informations concernant ces moments de révoltes nous sont parvenues en raison de la Sainte Inquisition, la répression massive menée par l'État au nom de l'Église. D'après les sources disponibles, les hérétiques étaient exclus de la vie civile et politique, souvent exilés, parfois brûlés. Ces doctrines hérétiques devinrent une « théologie de la libération pour le prolétariat médiéval. Federici décrit ainsi le mouvement hérétique comme la « Première Internationale prolétarienne » : rejet de l'autorité, du commerce, libération de l'individu, égalité, propriété collective... En France, entre 1530 et 1670, plus d'un millier de soulèvements eurent lieu (P.Goubert, 1982). Idem dans le reste de l'Europe. Pour l'autrice, « la paupérisation, la rébellion et la montée de la criminalité sont des éléments structurels de l'accumulation capitaliste, dans la mesure où le capitalisme doit priver la force de travail de tous ses moyens de productions pour imposer sa domination ».

La naissance du capitalisme s'est donc accompagnée de nombreuses résistances de la part du prolétariat en devenir. Non seulement l'accumulation capitaliste apparaît comme un accélérateur de l'Histoire et de la lutte des classes, mais c'est également le cas de l'introduction de nouvelles technologies servant de moyens de productions. La peur d'un remplacement technologique n'est pas récente, et elle génère depuis les premiers jours de la période industrielle de nombreuses craintes. Dès l'introduction des machines au début du XIXe siècle, on observe une résistance de la part des ouvriers. Le terme « casseurs » commence à être utilisé au début du XIXe siècle afin de désigner « l'action d'ouvriers

s'attaquant aux nouvelles machines » (Jarrige, 2014). Les méthodes de travail commencent à changer, et les machines occupent une place grandissante dans les usines. Cette tendance touche en premier lieu le secteur textile qui se mécanise fortement. Dans les années 1790, des fileuses se réunissent à Rouen, Troyes, Lille ou Chollet pour protester contre l'arrivée des machines, ayant peur d'être remplacées (Jarrige, 2014). Le luddisme (1811-1812), en Angleterre, donne une nouvelle ampleur à cette opposition. Les travailleurs décident d'attaquer les usines et de détruire les machines. Dans tous les pays, les protestations touchent l'entièreté du monde du travail (ouvriers pauvres, travailleurs d'élites, monde paysan) et sont généralement soutenues par une partie du clergé et de l'aristocratie... On craint la destruction des identités et des savoir-faire professionnels. La « conscience de l'accélération » décrite par Jarrige se traduit dans les usines par la nécessité d'être plus productif et de rester le plus compétitif possible afin de pouvoir rivaliser avec les concurrents. Dans le quinzième chapitre du *Capital*, intitulé *Machinisme et grande industrie*, Marx considère que la logique de destruction du moyen de travail n'apparaît que lors de l'introduction de la machine.

Le capitalisme de plateforme, en ce qu'il se traduit par une nouvelle logique de concentration et d'accumulation du capital et un rôle toujours plus grand accordé à la machine, devrait ainsi découler sur de nombreuses résistances. D'ailleurs pour Casilli, « le *digital labor* joue un rôle pervers de facilitateur d'une exploitation à distance ». Les formes d'exploitation particulières découlant de l'apparition d'une nouvelle sphère permettant l'extraction et la captation de valeur devraient en ce sens découler sur des formes de résistances voire de révoltes de la part des travailleurs. Pourtant, les résistances se rapprochant du luddisme ou des mouvements millénaristes semblent avoir disparues. Jarrige (2020) souligne que le rejet des machines de la part des ouvriers s'estompe à partir de la deuxième moitié du XIXe siècle. La classe ouvrière accepte l'entrée de la machine dans l'usine, et la revendique même parfois. Les machines portent les espoirs de libération et d'affranchissement des contraintes physiques. Même au sein des mouvements syndicaux, la casse a disparu à la fin du XIXe siècle et le culte de la machine s'est solidement installé. Etre (2016) rejoint l'analyse de Marx et critique le néo-luddisme, qui se concentrerait sur « ce qui change (la technologie) au détriment de ce qui ne change pas (les relations de pouvoir dominante) » et prendrait l'entreprise comme une structure isolée et close.

En réalité, on peut tout de même observer des formes de résistances, plus discrètes, mais qui perdurent. Gaborieau (2017) étudie les pratiques ouvrières face aux stigmates de la déqualification. Le sociologue n'étudie pas le travail du *digital labor* en tant que tel, mais son enquête sur la place du robot dans l'usine n'en demeure pas moins révélatrice des pratiques qui perdurent. Il constate un fort rejet à l'encontre du robot. Bien que les modes

de perception varient, la majorité des ouvriers semble s'accorder sur l'aliénation de la chaîne de production. Pour Gaborieau, le fait que les ouvriers aient tendance à se présenter eux-mêmes comme des robots, tout en rejetant fortement cette figure rejoint un axiome élémentaire de la sociologie interactionniste : « coexistent une identité pour soi et une identité pour autrui, lesquelles ne se rejoignent pas nécessairement ». Sans que cela n'atteigne le stade de résistance collective, l'observation in situ menée par le sociologue lui a permis de constater que le rejet des automatismes occupe une place centrale dans l'activité quotidienne de ces travailleurs. Le moyen privilégié est celui du langage et des jeux de mots. Systématiquement, l'humour est manié comme outil de distanciation. Un autre moyen consiste à contourner le robot en exploitant les imperfections du dispositif de traçabilité. Ainsi, certains préparateurs apprennent par cœur une partie des codes chiffrés demandés par le progiciel afin de reconquérir une marge d'anticipation. Cependant, comme le souligne Gaborieau, les actions ouvrières face à la dépossession restent marginales et ont peu de chance d'aboutir. De plus, la signification de ces actions a évolué et est désormais plutôt tournée vers des satisfactions individuelles.

Internet comme nouvel outil d'émancipation ?

L'outil, tout comme la machine, ne sont donc pas autonomes. Ils comportent certes les principes de leur conception, qui eux-mêmes découlent d'une recherche de finalité spécifique, mais restent modelables et dépendent de l'utilisation que l'on en fait. Adopter le prisme de la critique de la valeur implique de rejeter le fétichisme de la marchandise, mais également celui de l'outil. Ce rejet du techno-solutionnisme n'est pas propre à la Wertkritik, et est partagé par de nombreuses théories critiques. Les post-opéraïstes voient ainsi le développement des facteurs technologiques comme le moyen permettant d'accroître le *general intellect* (l'intelligence sociale comme moteur des forces productives). Dans le sémio-capitalisme, les individus doivent de plus en plus intérioriser des normes et devenir autonomes, afin de devenir entrepreneur d'eux-mêmes. Les post-opéraïstes voient derrière cette intériorisation grandissante des contraintes, les germes de l'émancipation sociale octroyant aux individus les capacités permettant le développement de nouvelles formes de résistance (Richert, 2016).

Le capitalisme de plateforme repose sur un ensemble d'innovations technologiques et décrire le potentiel émancipateur de chacune d'entre elles nécessiterait bien plus que quelques lignes, mais on peut prendre l'exemple d'Internet, qui apparaît comme le plus petit dénominateur commun de ces innovations, et souligner que ce nouvel espace a pu permettre la structuration de luttes et la conquête d'acquis sociaux ou d'une forme de reconnaissance.

Analiza D. Resurreccion (2015) : “It may not be in the sector that Marx envisioned, but the internet has nonetheless created an avenue for non-alienated labor for all. The internet provides the opportunity for sharing easily for the benefit of others with recognition and satisfaction in return. The internet allows for these connections, and for immediacy”.

Dans son ouvrage *L'Internet militant* (2005), Fabien Granjon retrace l'usage contestataire des « réseaux télématiques » et souligne que dans les faits, les technologies de l'information et des communications ont effectivement pu être utilisées par des mouvements protestataires. Récemment, les printemps arabes sont devenus l'exemple type de l'utilité sociale que peuvent représenter les réseaux sociaux en permettant l'organisation des résistances. Mais les premières véritables utilisations politiques du Web remontent à 1995 et au mouvement zapatiste mexicain. Le mouvement social naît au début des années 90 dans la région du Chiapas dans le Sud du Mexique en réaction aux politiques néolibérales et à la signature des accords de libre-échange nord-américain. Les zapatistes mettent en place toute une stratégie de communication via les réseaux sociaux pour faire connaître leur mouvement et leurs revendications et obtenir le soutien du reste du monde afin de construire des « ponts de dignité » à l'échelle internationale (Baschet, 2014). Les mouvements Nuit Debout ou Occupy Wall Street ont également utilisé les outils du Web à la fois comme moyen d'organisation et comme outil de communication. Pour Cardon (2019), ces mouvements partagent trois spécificités. Tout d'abord, ils ont beau être collectifs, ils restent très attentifs aux singularités. Les individus s'y engagent par conviction et il n'y a pas de moule à respecter comme dans les organisations traditionnelles. Pendant les Printemps Arabes, le mouvement s'est construit en Tunisie sans le soutien politique des partis opposés au gouvernement de Ben Ali. De plus, les processus de légitimation et de nomination de leaders sont souvent rejetés. L'exemple le plus évident est celui des Anonymous, mais on peut également reprendre le cas des zapatistes qui n'ont pas de chefs à proprement parler. Enfin, il n'y a pas de programme ou de projet fixe, les décisions contextuelles sont privilégiées, et les procédures de décision doivent systématiquement reposer sur une délibération réellement démocratique. Appliquer ces exemples au capitalisme de plateforme pourrait laisser penser la possibilité d'un mouvement à la fois de contestation de la part des travailleurs exploités, mais aussi de projets d'émancipations visant à créer des espaces alternatifs.

Malgré l'existence de ces usages, on peut souligner plusieurs limites qui peuvent questionner leur efficacité. Pour Cardon, une critique que l'on peut faire à l'encontre des mouvements qui ont fortement exploité le Web comme Occupy Wall Street, Nuit Debout, ou BlackLivesMatter est le faible résultat de la mobilisation. Certes, ils ont influencé

indirectement la vie politique, mais leurs conquêtes quand elles ne sont pas inexistantes, restent marginales. Laurent Etre (2016) reproche également à des auteurs mettant en avant le potentiel émancipateur de ces technologies comme Bernard Stiegler de supposer une possible maîtrise des technologies qui permettrait l'émancipation des usagers, tout en laissant inchangé le cadre théorique initial qu'est l'entreprise régie par la logique du capital. On peut également ajouter que les mouvements évoqués jusqu'alors existaient en dehors du Web, celui-ci apparaissant plutôt comme un outil de communication permettant la diffusion d'images et la mise en relation. Le *digital labor* est quant à lui complètement absent de la sphère politique. Du fait de l'émiettement de cette forme de travail, et de son caractère non ostensible, une émergence spontanée similaire à celle des Printemps Arabes ou de BlackLivesMatter semble pour le moins utopique.

Enfin, si l'on reprend le cadre de la critique de la valeur, le potentiel émancipateur tant sur le plan individuel en termes d'*empowerment* défendu par les opéraïstes ou certains théoriciens du *digital labor*, que sur le plan collectif dans le cas de mouvements anticapitalistes, cache en substance l'éloge de la valeur. Pour Jappe (2020), le travail immatériel est décrit comme un phénomène de compensation de la diminution du travail vivant due au développement technologique. Bien que déconstruisant l'unité factice de la classe ouvrière (Moulier Boutang, 2021), les post-opéraïstes mettent en avant la « re-singularisation » de l'individu et promeuvent une « hétérogénéité de la subjectivité » (p.49), et accentuent en ce sens la médiation sociale critiquée par la Wertkritik.

La critique de la théorie révolutionnaire marxiste par la critique de la valeur

La critique de la valeur est particulièrement acerbe vis-à-vis de la théorie révolutionnaire marxiste. Pour les marxistes traditionnels, le capitalisme est un cadre historique ouvert qui connaît en son sein l'opposition entre travail et capital. Cette lutte des classes interne rend possible le dépassement du capitalisme. L'horizon du mode de production est ainsi incertain, et les revendications et luttes portent principalement sur les rapports de propriété et la distribution des richesses. Pour reprendre Althusser, l'ordre serait maintenu par la classe capitaliste via la répression (« appareils répressifs d'État ») mais surtout grâce à l'idéologie (« appareils idéologiques d'État »). Les révoltes ne sont ainsi pas impossibles et la révolution doit être orientée sur la mise en place d'un nouvel ordre plus juste.

Pour Robert Kurz (2023), dans la théorie marxiste traditionnelle, la critique de la survaleur, et de sa captation par le capital, est la base d'une étude de l'exploitation et de revendications concernant la reconnaissance de cette activité en travail notamment par la hausse de la rémunération. Comprendre le capital tel qu'il est réellement, implique pour Kurz de se détacher de l'analyse marxiste du capital s'inscrivant dans le mouvement ouvrier

(typiquement, l'analyse du manifeste du parti communiste). Pour les membres de la critique de la valeur, l'opposition capital/travail n'est qu'une conséquence du fétichisme de la marchandise. Ainsi, la révolution prolétarienne reste prisonnière du cadre capitaliste. Pour Lohoff (2022), le marxisme a abandonné la critique de l'économie politique, y voyant une critique de l'idéologie. Lohoff considère qu'il est nécessaire d'étudier la crise en mettant en lumière les paradoxes logiques internes au système. Toute critique et analyse des crises devient à l'inverse une justification de l'économie bourgeoise. La crise abstraite expliquée par Marx est celle de la scission, au sein de la marchandise, de la production et de la consommation, qui produit ensuite le dédoublement de la marchandise et de l'argent. Les interprétations marxistes intègrent pour l'auteur toute l'économie bourgeoise en ce qu'elles restent à l'écart de toute critique de l'économie politique et donc des catégories fondamentales du capitalisme. Ne pas critiquer la valeur revient à accepter la séparation des sphères, qui n'est autre que le fondement de la société bourgeoise. « La sociologie marxiste, la théorie de la religion marxiste, l'économie marxiste, l'anthropologie marxiste et la théorie marxiste de la crise se font face, et leur unité réside, plutôt que dans la rigueur analytique, dans l'attribut et donc dans l'aspect idéologique ». (p.43).

Jappe (2017) fait remonter cet écueil aux premiers jours du mouvement ouvrier. Pour l'auteur, la Deuxième Internationale (1889-1914) avait finalement pour principale ligne idéologique, comme dans les derniers écrits d'Engels, une conception du travail proudhonienne : critiquer l'argent comme fin en soi, mais pas le travail comme fin en soi. Le travail est décrit comme l'inverse de l'argent, concret et positif. Engels ou la Deuxième Internationale défendaient une société sans plus-value. Mais sans argent, l'échange marchand n'existe pas puisque la particularité de l'argent réside justement dans le fait d'être une marchandise universelle et de permettre la comparaison des marchandises entre elles. Le projet de la IIe Internationale, ou du proudhonnisme reviendrait au final à conserver une production capitaliste, mais à transformer la circulation et la distribution des marchandises.

Pour Jappe, leurs critiques ne portent que sur la plus-value, excroissance de la valeur, mais ne prend pas en compte le fait de savoir si c'est le travail, ou le travail abstrait qui crée la valeur. Le mouvement ouvrier a cependant rempli sa fonction : intégrer les ouvriers à la société bourgeoise en obtenant des droits politiques : vote, grèves, syndicats... « De même qu'il élevait le conflit entre deux catégories de la valeur, le capital et le travail salarié, au rang d'un antagonisme dépassant le système capitaliste, le mouvement ouvrier transformait en opposition absolue le contraste entre les deux autres pôles inséparables de la société de la valeur : la marchandise, en tant que particularité abstraite, et l'État, en tant qu'universalité abstraite. » (p.112). Pour Jappe, défendre le prolétariat n'est pas incompatible avec le développement du capitalisme, d'autant que capitalistes et prolétaires partagent généralement, dans l'usine comme dans la nation, une

identité commune. Les théoriciens marxistes traditionnels auraient finalement toujours défendu l'éthos protestant, et leur critique du capitaliste serait réduit à une critique de l'oisiveté. D'où la phrase de l'Internationale : « L'oisif ira loger ailleurs. ». De cette vision découle d'ailleurs l'idée que le capitaliste se gave tandis que le travailleur produit la richesse. Pour Jappe, la condition de la plupart des capitalistes n'est pas vraiment enviable (stress, fatigue, travail éreintant...). Moishe Postone (2013) a également souligné que ce positionnement des marxistes, présent également chez Keynes ou chez Attac, est aussi structurant dans la pensée fasciste et antisémite : exaltation du travail noble et dénonciation de la captation de la valeur par une minorité.

Au final on trouverait chez les marxistes traditionnels, une dénonciation de tous les éléments précapitalistes. Malgré la réduction du temps de travail, on travaille aujourd'hui toujours plus que les serfs d'antan, notamment car ces derniers travaillaient en fonction de la lumière du jour. Sans parler des sociétés primitives. Ainsi la révolution communiste défendue par les marxistes traditionnels fait de la classe ouvrière une partie intégrante du système capitaliste, et contribue à l'automatisation de la valeur devenue sujet automate de la société.

La fin du prolétariat comme début de la révolution (Lohoff)

Lohoff (2022) considère que les quelques théories radicales contemporaines, s'inspirant notamment de l'école de Francfort, énoncent pour la plupart l'impossibilité de sortir du capitalisme. Lohoff écrit ainsi son ouvrage *La fin du prolétariat comme début de la révolution* contre ce « présupposé tacite à tout effort analytique ». Breuer (1977) souligne deux approches contradictoires chez Marx. D'un côté, la critique du fétichisme et de la domination de la forme-valeur qui inscrit toute subjectivité dans une domination du capital. De l'autre, la théorie de la révolution qui recourt à l'ontologie du travail. Le passage de la première approche à la seconde se fait en traitant désormais le prolétariat comme une force extérieure au capital. Lohoff rappelle que si Marx a écrit de façon moins explicite sa théorie révolutionnaire, c'est notamment car il voyait l'émancipation du prolétariat et la fin de la société bourgeoise comme deux transformations allant nécessairement de pair. En réalité, Lohoff souligne que ces mouvements ne sont ni liés historiquement, ni logiquement. L'émancipation du travail mise en avant par le mouvement ouvrier s'est ainsi faite contre le dépassement de la société bourgeoise en faisant des travailleurs, des producteurs de valeur. La critique que fait Marx du fétichisme de la valeur reste à un niveau d'abstraction élevée dans la mesure où les événements sur lesquels elle se base ne sont qu'hypothétiques à l'époque où l'auteur rédige ses écrits. C'est pourquoi dès lors qu'il propose une théorie empirique, il se rapproche toujours du sociologisme ouvrier. Marx tendait à essentialiser la classe ouvrière, décrite comme l'antithèse de la société

bourgeoise. Chaque acte d'auto-affirmation devient ainsi une attaque contre la condition ouvrière. Il parle ainsi d'une « auto-abolition du prolétariat ». Pour Lohoff, il y a en plus une « confiance quasi mystique » de Marx et Engels dans l'instinct révolutionnaire du prolétariat. Le marxisme découlerait ainsi de la théorie de la révolution développée par Marx, qui avait pour rôle premier de légitimer le mouvement ouvrier, tandis que la théorie marxienne part exclusivement de la théorie de la crise, qui a été abandonnée par les marxistes. Cet abandon se traduit par un rejet de facto de l'idée de limite objective immanente du capitalisme. Même des auteurs ou autrices comme Rosa Luxemburg qui proposent de mettre en lumière une limite objective, ne voient pas celle-ci dans l'autodestruction de la forme de base de la reproduction capitaliste et aboutissent ainsi à une légitimation du prolétariat comme sujet révolutionnaire a priori. Les théories de la crise proposées sont ainsi disjointes et comme le souligne Lohoff, « rien ne garantit que la formation d'une classe ouvrière révolutionnaire et consciente d'elle-même, la seule capable de déjouer le désastre imminent, coïncide dans le temps avec la capitalisation complète de tous les pays de la Terre ou avec la chute à zéro du taux de profit général » (pp.52-53).

Pour Lohoff, si même les théories marxistes reprenant l'idée marxienne de limite objective aboutissent à des conclusions contradictoires et « au subjectivisme le plus grossier », c'est notamment car le marxisme traditionnel s'est construit comme support de glorification du mouvement ouvrier. Le prolétariat est dépeint comme une opposition ontologique au capital. Mais du coup, ce n'est pas le capital qui est responsable de sa propre ruine, mais une force qui lui est extérieure, la subjectivité du travailleur. « L'impossibilité de passer de l'embarras réformiste au développement de stratégies révolutionnaires, le blocage interne du marxisme, est particulièrement flagrante dans "l'attention révolutionnaire" de la Deuxième Internationale » (p.59). Pour Lohoff, même Lukacs serait incapable de prouver empiriquement la nature révolutionnaire du prolétariat. La crise chez les marxistes, découle du fait que le capitalisme étend indéfiniment sa domination sur la société, créant par conséquent une masse prolétarienne toujours plus grande et nourrissant ainsi en se reproduisant, son principe antagoniste. Une autre version ne porte plus sur l'élargissement de la classe ouvrière, mais la détérioration des conditions de vie qui aboutit inéluctablement à la rébellion. Selon Lohoff, les théories marxistes sont de fait foncièrement subjectivistes. Jappe compare ainsi le mouvement ouvrier à « l'avant-garde du développement capitaliste ». Le mouvement ouvrier est celui qui a revendiqué et réclamé, la modernisation, la rationalisation, la société de consommation, la dénonciation de l'écologie comme « petit-bourgeois ».

Pour la Wertkritik, la valeur est un « sujet automate ». Les capitalistes bénéficient de ce sujet, mais ne sont pas les agents du processus de production de la valeur. Celui-ci est autonome, c'est la valeur elle-même. Les acteurs de la production ne font que

personnifier les catégories économiques. Le véritable sujet est la marchandise (les « relations objectivées »), et l'Homme ne fait qu'exécuter sa logique. « La forme valeur est nécessairement la base d'une société *inconsciente* qui n'a pas de prise sur elle-même et qui suit des *automatismes* qu'elle-même a créés sans le savoir » (Jappe, 2017, p.102). Pour Jappe, « la critique de la plus-value n'a de sens qu'en tant que critique de la valeur. » (105). Abolir la production de plus-value devient ainsi impossible sans abolir la production de valeur. Le capital étant la « forme accumulée » du travail, la lutte des classes pour renverser le capitalisme devient ainsi une impossibilité logique. Jappe reconnaît que les rapports de classe jouent un rôle, mais que celui-ci est secondaire et n'est pas extrinsèque au capitalisme. « L'histoire serait donc plutôt une histoire de fétichismes qu'une histoire de luttes des classes. La lutte des classes, en tant que structure dynamique, ne peut exister que dans le capitalisme, puisque les antagonismes sociaux des sociétés précédentes étaient largement statiques. » (p.213).

Le principal écueil de la critique de la valeur

L'approche de la critique de la valeur a beau proposer une critique originale et selon moi pertinente de la société capitaliste, force est de constater l'absence de propositions normatives. Briche (2017) souligne aussi que les auteurs de la Wertkritik sont également peu bavards sur la forme que devrait prendre la société et comment celle-ci s'organiserait une fois détachée du fétichisme de la marchandise. Enfin, les catégories fondamentales du capitalisme (valeur, marchandise, travail), tout comme les sujets de celui-ci, sont décrits comme automates et régis par le fétichisme de la valeur. Le fétichisme est décrit comme une « abstraction réelle » faite sans effort conscient. Une conséquence est que la domination devient abstraite et complètement impersonnelle, contrairement à l'esclavage ou au féodalisme. La limite du capitalisme reposant sur une contradiction logique interne et inhérente, les individus et les collectifs semblent totalement dépossédés de leur pouvoir émancipateur. Pour Fischbach (2009), une théorie sociale critique comprend à la fois une dimension « analytique-explicative » qui cherche à mettre en lumière une réalité profonde et invisible, et une dimension « propositionnelle-normative ». Cependant, Sobel (2019) souligne que dans l'approche de la critique de la valeur, « la société est analysée dans une perspective uniquement structurale, ce qui réduit son mode d'être à ce seul type de fonctionnement, au risque de faire disparaître l'activité normative ». Il souligne une forme de paradoxe ontologique à la démarche de la critique de la valeur, qui a la fois cherche à complètement dénaturer le capitalisme, tout en rendant impossible toute forme de changement. Sobel souligne le problème de l'approche de la critique de la valeur : soit la valeur est un principe « totalisant-totalitaire » ce qui implique que toute perspective d'émancipation semble impossible, soit on critique la critique de la valeur, mais alors on

peut le faire soit par le marxisme, mais dans ce cas-là, la critique de la valeur n'y verra qu'une critique superficielle, soit en adoptant un point de vue externe au marxisme, mais on sort alors de toute approche structurale de l'ordre économique. Pour Sobel, le marxisme traditionnel et la critique de la valeur peuvent être renvoyés dos-à-dos car ils présentent le même défaut. La première envisage les acteurs mais parvient difficilement à expliquer comment la « totalisation comme mode social » peut être produite, quand la seconde ne propose plus qu'un principe de totalisation, faisant ainsi disparaître l'acteur. Pour Sobel, « l'enjeu est de loger l'analyse précisément au point de tension entre les deux, au niveau de leur enveloppement réciproque ». L'analyse et la critique du capitalisme ne doivent pas nier le potentiel normatif des acteurs et réduire le monde social à une structure. L'auteur souligne qu'aucune structure ne peut exister hors-acteur. Il considère que le monde capitaliste, bien que nous paraissant constamment inhumain, est en soi un monde humain. Il est produit par les activités humaines.

En attendant l'élaboration de théories émancipatrices futures, les logiques d'exploitation se maintiennent et des individus subissent la domination. La théorie de Marx a beau reposer sur une volonté de développer un socialisme scientifique détaché de toute considération subjective, l'absence de prise en compte de la souffrance et des injustices, serait plutôt inquiétante pour une théorie critique. L'approche de la critique de la valeur, en partie du fait qu'elle se détache du matérialisme, composante pourtant historique du socialisme scientifique, et renoue ainsi avec une forme d'idéalisme, plaçant les idées abstraites a priori de la réalité matérielle, semble se priver de tout projet concret d'émancipation. Jappe considère d'ailleurs qu'il ne faut pas parler d'une classe dominante, mais d'une classe profiteuse, dans le sens où elle profite d'une situation qui lui est avantageuse, reconnaissant en ce sens le rapport de domination. Il reconnaît également que la dénonciation de l'« ethos petit bourgeois » par les marxistes a souvent servi à justifier les atrocités commises par les régimes socialistes autoritaires. Mais il semble finalement renouer indirectement avec cette position en refusant de clairement formuler une théorie émancipatrice, considérant presque qu'il suffit d'attendre l'autodestruction du mode de production du fait de ses contradictions internes.

...

L'introduction de nouveaux moyens de production s'est souvent traduite par des résistances de la part des travailleurs. Pourtant, les prémices du capitalisme semblent depuis un peu plus d'un siècle avoir été acceptées par la plupart des mouvements révolutionnaires, luttant désormais pour un changement du mode de distribution, mais pas nécessairement contre la logique de production propre au capitalisme. La critique de la

valeur renoue à ce titre avec la critique de l'économie politique et de l'abstraction de la valeur, et défend ainsi la fin des catégories fondamentales du capitalisme, et notamment de l'antagonisme de classe et de l'ontologie du travail comme moyen de dépasser le stade actuel de la société. La théorie allemande manque cependant de théories normatives et semble implicitement reconnaître l'impossibilité d'énoncer une critique performative, réduisant les acteurs à des sujets automates attendant patiemment l'autodestruction de leur bourreau. Malgré le pessimisme de la plupart des membres de la critique de la valeur, Lohoff considère malgré tout que le développement capitaliste, la culture de masse et la standardisation des biens de consommations, dénoncés par l'école de Francfort, a dans les faits élargie les perspectives et les capacités réflexives des individus, « sans lesquelles une société communiste devra rester une utopie pour toujours » (p.101). Le capitalisme de plateforme s'étant traduit par une extension de la prédation et de l'exploitation, la question de l'émancipation des travailleurs se pose. Pourtant, celle-ci semble particulièrement difficile.

La difficile organisation des travailleurs du numérique

« On ne peut véritablement parler de travail collectif qu'à partir du moment où la communauté des travailleurs en réseau est responsable, non seulement du résultat productif, au sens industriel du terme, mais de sa propre capacité à composer un savoir collectif et une solidarité effective. Le collectif se construit dans sa propre action et dans

l'univers intersubjectif qui la conditionne »

Veltz et Zarifian, 1994

Pourquoi l'organisation des travailleurs du numérique est-elle si difficile ?

Dans la théorie marxiste traditionnelle, l'enjeu principal est de politiser le prolétariat afin qu'il passe d'une classe *en soi*, à une classe *pour soi*. Les prolétaires n'ayant que leur force de travail à vendre aux capitalistes qui possèdent les moyens de production, représentent ainsi les forces productives qui, à terme, finiront par renverser les rapports de production. Le prolétariat est donc considéré comme intrinsèquement antagoniste aux capitalistes et donc au capitalisme. Bien que la critique de la valeur propose une critique pertinente de cette conception du prolétariat, la théorie révolutionnaire de Marx présente l'intérêt de fournir des outils concrets d'analyse et d'émancipation à un instant T.

Pourtant, le *digital labor* représente une difficulté inédite pour l'approche révolutionnaire marxiste. Tout d'abord du fait du statut des travailleurs. En effet, la totalité de ces travailleurs est techniquement propriétaire des moyens de production. Que ce soit le

chauffeur Uber qui possède sa voiture, le livreur Delivroo qui possède son vélo, ou encore le micro-travailleur qui possède son téléphone. On retrouve donc une classe théoriquement propriétaire des moyens de productions, mais exploitée et en situation de précarité. En ce sens, la théorie du *digital labor* a beau comporter de nombreuses limites, en reposant notamment selon moi sur une hétérogénéité trop grande d'activités, elle permet de développer un projet émancipateur spécifique à une catégorie sociale non prise en compte par les théories orthodoxes.

Le deuxième obstacle est la difficile qualification du statut juridique des travailleurs. Une caractéristique des travailleurs des plateformes est leur invisibilité. Du fait que les micro-travailleurs soient de simples usagers, ils n'apparaissent ainsi pas dans les statistiques nationales, tout comme les formes de travail se limitant à la production de données, ou à la frontière entre travail et loisir. Leur activité n'est pas encadrée par un contrat spécifique, et souvent, la seule adhésion aux conditions générales d'utilisation suffit. Historiquement, le contrat de travail instaure une « subordination protégée ». Dans le cas du micro-travail, ce n'est même pas un contrat commercial qui définit le rapport entre le travailleur et l'entreprise, en sachant que le contrat commercial habituellement utilisé par les plateformes de travail à la demande participe déjà à la fragmentation des textes juridiques et autres conventions collectives protégeant les travailleurs. Les Conditions Générales d'Utilisation représentent un simple « contrat d'adhésion ». Mais dans les faits, elles encadrent aussi le travail des usagers. Les CGU attribuent les fonctions, répartissent la valeur et définissent les éventuelles rémunérations (Marios Kokkodis et Panagiotis G. Ipeirotis, 2015). Dans le cas du travail social en réseau et de toutes les formes d'activités basées sur le *hope labor* à l'image des conducteurs de BlaBlaCar, le problème est encore plus évident puisque l'activité n'est même pas reconnue comme un travail. Le micro-travail et le travail social en réseau, contrairement d'ailleurs au travail à la demande, sont d'ailleurs d'autant plus invisibilisés dans le débat public qu'ils sont réalisés dans des lieux habituellement impropres au travail comme la maison. Cette invisibilisation du travail réalisé dans l'espace domestique a depuis longtemps été mis en lumière par les féministes matérialistes, à l'image des revendications portées par exemple par le mouvement *Wages Against House Work*, et a pu s'incarner dans le cas du *digital labor* par des revendications portant sur la reconnaissance du travail effectué par les internautes à l'image du mouvement *Wages for Facebook*¹⁹ : « By denying our facebook time a wage while profiting directly from the data it generates and transforming it into an act of friendship, capital has killed many birds with one stone. First of all, it has got a hell of a lot of work almost for free, and it has made sure that we, far from struggling against it, would seek that work as the best thing online ».

¹⁹ <http://wagesforfacebook.com/>

On peut également mentionner l'effacement progressif de la scission travail/temps libre. Dallas Walker Smythe (1977) définit le temps libre en régime capitaliste comme une « ruse de la raison productiviste qui abolit la distinction entre travail et loisirs ». Le travail s'immisce ainsi progressivement dans la sphère du temps libre. Dans le cas du capitalisme de plateforme, cette logique est poussée à son paroxysme et on assiste à l'essor d'un système d'*hyperemploi* (Ian Bogost). Le travail formel est en partie réalisé sous la forme de *digital labor* mobilisable n'importe quand et reposant sur la disponibilité perpétuelle de l'utilisateur.

Le quatrième obstacle est la fragmentation du travail qui empêche la coordination des travailleurs (Gaborieau, 2017). De l'« émiettement » du travail pour reprendre Friedmann découle une rupture des solidarités organiques et mécaniques. Mais dans le cas du *digital labor*, la fragmentation des tâches n'est plus l'essence, mais la condition préalable de l'automatisation. Les plateformes contribuent à la divergence des intérêts, contraire à l'esprit communautaire des pionniers d'Internet. L'impossibilité de créer un sujet collectif découle aussi de l'identité duale des travailleurs du *digital labor*, à la fois comparable à un prolétariat du numérique et proche des propriétaires et concepteurs de plateformes. La ludification alimente la mise en concurrence entre les micro-travailleurs. Dans le cas du numérique, Arthur Kroker et Michael Weinstein parlent de « classe virtuelle », Richard Florida invente la « classe créative », Ursula Huws parle de « cybertariat », Guy Standing de « précarité »... Pour parler de la classe d'architectes des plateformes, motivés par des intérêts financiers et les innovations technologiques, Casilli (2019) reprend l'expression de McKenzie Warz et parle de « classe vectoraliste ». Elle ne possède pas les moyens de production, mais les flux de données. Amazon ne possède pas de librairie, Uber, pas de véhicules, AirBnb, pas de biens immobiliers. L'utilisateur ou le travailleur détient les moyens de production, mais ne maîtrise pas les flux d'information.

Enfin, les chaînes hiérarchiques diffractent les rapports de domination. Comme le rappelle La Boétie (1577), c'est ce jeu de « chaînes de dépendance » qui est le producteur premier d'un habitus de domination. Pour les travailleurs des plateformes, l'adversaire est d'autant plus difficile à désigner qu'il agit à la fois comme une entreprise et comme un marché. En effet, la plateforme désigne les produits tout en établissant les prix. Dans le cas des plateformes « ubérisées », l'identification de l'adversaire reste plus simple puisque le rapport de subordination est omniprésent. De ce fait, de nombreuses manifestations ont éclaté afin que les travailleurs ne soient plus payés à la course et que le lien de subordination soit reconnu. Mais dans le cas de travail social à la demande ou du *hope labor*, la plateforme n'est pas perçue comme une entreprise mais plutôt comme un espace neutre de mise en relation.

Dépasser le salariat ?

Alors que certains auteurs et autrices comme Bernard Friot (1998) ou Danièle Linhart (2021) défendent le salariat, considérant qu'il résulte de nombreux acquis sociaux et contient déjà les germes permettant l'émancipation des travailleurs, d'autres appellent à le dépasser. Ce dilemme est central dans le cas des travailleurs des plateformes dont les luttes se sont justement concentrées jusqu'à maintenant sur la reconnaissance du rapport de subordination devant découler sur un contrat de travail. Martine D'Amours (Bouffartigue et al., 2018) souligne la limite de l'efficacité du droit en prenant l'exemple du Mexique. Ce sont bien plus des rapports sociaux spécifiques et notamment la syndicalisation qui permettent selon elle de protéger les travailleurs. Le déclin de la couverture syndicale est ainsi décrit comme le principal facteur expliquant la casse du salariat. Pour l'autrice, la définition du salariat proposé par Supiot (subordination contre sécurité) n'est opérante que pour la période fordiste et dans des contextes géographiques spécifiques. Elle souligne qu'en Amérique du Nord, « c'est la syndicalisation qui procure au salarié les principaux mécanismes protecteurs ». Dans le même article, Mirella Giannini montre que les jeunes en situation précaire dans le sud de l'Italie rejettent la subordination du fait qu'ils ne voient pas le salariat comme un moyen d'accéder à l'émancipation économique et sociale. D'autre part, la jeunesse plus diplômée rejette également le salariat, mais cette fois-ci à partir d'une recherche de « reconnaissance de leur autonomie subjective ». Pour Giannini, les métamorphoses du capitalisme impliquent une reconsidération du paradigme salarial : « les salariés demeurent numériquement encore dominants dans le marché de l'emploi, il n'en reste pas moins que le salariat ne représente plus une valeur hégémonique dans la société ».

Enfin, Cingolani critique ceux qui défendent le salariat et « ses puissances » en référence au communisme qui a promis son abolition (il mentionne notamment Friot). Proudhon, Kropotkine ou encore Mauss défendaient tous l'abolition du salariat. Marx, dans *Salaires, prix et profit* (1865), considérait que les luttes pour les salaires sont des luttes contre les effets et non les causes. Les revendications devaient porter sur l'abolition du salariat. Pour Cingolani, « la question de l'abolition du salariat et du rapport de subordination ne saurait seulement être comprise comme une question économique, ou une question sociale au sens où l'expression est banalisée aujourd'hui, il s'agit d'un enjeu immédiat sur les conditions d'existence ». Comment « vivre son corps », « habiter le temps », « éprouver le rapport à l'autre », ne pourront se faire qu'en réinvestissant des espaces alternatifs.

Les mobilisations et luttes jusqu'à maintenant

Dès l'émergence des premières plateformes numériques grand public, les usagers se sont mobilisés afin de défendre leurs intérêts. En 2011, le Huffington Post est ainsi la cible d'un recours collectif. 14 000 usagers blogueurs travaillaient bénévolement pour administrer les chats et publier des articles en échange d'un accès gratuit à la version payante. Ce travail impliquait le fait de déposer des feuilles de temps, de soumettre des rapports détaillés, d'avoir une formation... Lorsque l'entreprise est rachetée par le AOL en 2011 pour 315 millions de dollars, les blogueurs estiment avoir contribué au succès du média et réclament 115 millions. L'année suivante, la Cour fédérale de New-York donne raison au Huffington Post²⁰. Un des grands conflits concerne notamment le statut des travailleurs indépendants. On retrouve trois grands acteurs au sein de ces luttes : les travailleurs indépendants, les entreprises de plateforme qui veulent maintenir le statu quo et les entreprises traditionnelles qui voient les plateformes comme une forme de concurrence déloyale. Au-dessus de ces affrontements, on retrouve l'État. Les travailleurs indépendants sont parfois reconnus comme salariés : Lyft en Californie en 2016, Seattle avec Uber. A New-York, les chauffeurs ont obtenu un salaire minimum de 17,22US\$/heure (Dallaire-Fortire, 2020). Dans d'autres cas, les luttes échouent : Yelp en 2015, Steam en 2016... Plus récemment en France, Deliveroo a été condamné par le tribunal judiciaire de Paris à verser 9,7 millions d'euros à l'Urssaf pour travail dissimulé. Selon la décision de justice, la plateforme ne se contenterait pas de simplement mettre en relation restaurants et clients, mais encadrerait également l'activité de livraison²¹.

Ces deux exemples incarnent les deux principales luttes à ce jour : la reconnaissance du travail et de la contribution des usagers et la reconnaissance du lien de subordination et l'encadrement qui en découle.

On retrouve également des initiatives plus isolées. Certaines plateformes mettent en place un forum de discussion pour les micro-travailleurs. Casilli et al. (2019) mentionnent que certains travailleurs utilisent cette interface comme un moyen d'organisation et ont par exemple appelé à faire grève en boycottant les tâches. Mais ces actions rencontrent peu d'adhésion et n'ont qu'un impact limité. Étant encadré par l'entreprise, ces forums restreignent systématiquement l'accès des « éléments perturbateurs ».

Des plateformes comme TurkerNation ou MTurkGrind, créées par et pour les travailleurs ont également vu le jour, des syndicats se construisent et les organisations déjà

²⁰ <https://www.ledevoir.com/culture/medias/346413/le-huffington-post-et-aol-n-ont-pas-a-payer-leurs-blogueurs-tranche-la-cour>

²¹ https://www.lemonde.fr/societe/article/2022/09/02/la-plate-forme-deliveroo-reconnue-coupable-de-travail-dissimule-condamnee-a-verser-9-7-millions-d-euros-a-l-urssaf_6140005_3224.html

existantes s'adressent de plus en plus à ce nouveau prolétariat. Net Business Rating, lancée en 2009, est ainsi l'une de ces plateformes, et permet aux 44 000 inscrits d'évaluer les différentes plateformes de micro-travail. On retrouve aussi de nombreux forums (Turkopticon, TurkerHub...) sur lesquels les travailleurs dénoncent les comportements de certains requérants. Mais pour Casilli, ces lieux de discussion ne menacent pas Amazon. Au contraire, ils permettent de diviser les revendications collectives et d'optimiser la coordination multi-face via la qualification mutuelle des travailleurs et des requérants. Enfin, les travailleurs des plateformes peuvent également adopter certaines stratégies plus individuelles. Ainsi, nombreux sont ceux qui tiennent des registres afin de vérifier qu'ils sont bien payés par les différents clients.

Pour Casilli (2019), la limite principale de ces luttes est qu'elles ne se concentrent pas sur la nature même du rapport d'exploitation et du cadre du capitalisme de plateforme. La plupart des négociations et luttes entre usagers et plateformes concernent en effet les revendications professionnelles et non le traitement des données et l'utilisation de celles-ci par les plateformes afin de s'enrichir. Il s'agit surtout de réduire l'écart entre le travail non standard et les formes d'emplois plus traditionnelles : régime général de la protection sociale, bénéficier d'une assurance maladie, d'un congé parental de six mois... Les livreurs de Take Eat Easy ont par exemple manifesté car ils ne bénéficiaient pas d'une couverture pour les accidents du travail. De même pour Carbonell (2022), ces luttes ont tendance à trop se focaliser sur l'aspect juridique et à oublier que ces catégories n'existent pas en soi. Une autre limite est le caractère relativement disparate et isolé de ces luttes. Elles concernent systématiquement une plateforme spécifique, et sont portées la plupart du temps par une petite partie des travailleurs/usagers de celle-ci. Pour l'instant, le capitalisme de plateforme n'a donné naissance à aucun mouvement de protestation de grande ampleur.

Quelques propositions

La rémunération des tâches

Pour Casilli, « la reconnaissance du *digital labor* s'impose comme un objectif politique majeur afin de doter les "travailleurs digitaux" d'une véritable conscience de classe en tant que producteurs de valeur » (p.373). Cette reconnaissance pourrait à première vue passer par une hausse de la rémunération des travailleurs reconnus et la mise en place d'une rémunération pour ceux dont l'activité n'était jusqu'à maintenant pas reconnues comme une forme de travail. Reconnaître la contribution des travailleurs des plateformes permettrait ainsi nécessairement de reconsidérer le rapport entre usagers et plateformes, et devrait en ce sens permettre aux *digital laborers* de bénéficier des protections sociales

des emplois plus traditionnels. Casilli rappelle cependant que la simple rémunération ne suffit pas. Tout d'abord car une rémunération des contributions actuelles feraient l'impasse sur toutes les contributions invisibles, diffuses, qui intègrent nos usages réguliers des plateformes. De plus, il constate que bon nombre de revendications souhaitant la mise en place de « micro-redevances », s'inscrivent en réalité dans le cadre néolibéral habituel et visent essentiellement à favoriser les échanges marchands et à généraliser le modèle du micro-travail.

La revendication de la rémunération s'inscrit donc toujours dans le cadre de la « subordination protégée ». Il ne s'agit pas d'une remise en cause du pouvoir des plateformes, mais au contraire, une mise en lumière de celui-ci. Pour Cingolani (2021), la logique consumériste et l'aliénation au et du travail vont de pair. S'affranchir de l'un ne pourra se faire sans s'affranchir de l'autre. La marchandise colonise la vie individuelle et sociale. La solution : d'abord lutter contre les externalisations, relocaliser, privilégier les circuits courts, réduire notre consommation... Il ne s'agit pas pour l'auteur de privilégier le *Made in France* par esprit nationaliste, mais de ré-instituer « la dimension de réciprocité et de reconnaissance qui lie producteur et consommateur ».

Enfin, la critique de la valeur est bien évidemment critique de cette proposition. Rémunérer les tâches est pour Jappe une erreur. En effet, si la valeur s'effondre, c'est justement car on cherche à transformer les moindres activités en travail abstrait pour contourner l'épuisement du travail. La critique de la valeur appelle plutôt à « renverser les catégories abstraites du capitalisme ». En attendant l'autodépassement du mode de production, d'autres propositions un peu moins abstraites ont également été mises en avant.

La régulation

Françoise Benhamou (2018) souligne que les demandes de régulations proviennent autant des acteurs institutionnels (entreprises, acteurs politiques) que de la société civile. Jusqu'à maintenant, la régulation des plateformes s'est essentiellement concentrée sur la lutte contre l'utilisation abusive des données à caractère personnel et contre les pratiques anticoncurrentielles. Concernant l'exploitation des DACP, de nombreuses agences nationales ont vu le jour au cours des dernières décennies, et les législations s'adaptent. Le RGPD adopté en 2016 s'inscrit ainsi dans cette lutte contre l'utilisation abusive des données par les plateformes numériques et vise à poser un cadre plus restrictif, notamment après le scandale de l'affaire Cambridge Analytica (Calabrese, Pérez Lagos 2022). Même aux États-Unis, la question des positions monopolistiques des plateformes devient un véritable enjeu politique, partagé par les républicains comme par les démocrates. Le récent mouvement néo-brandeisien (Lina Khan, 2018), s'est ainsi constitué afin de lutter contre

les monopoles, non pas en raison de l'atteinte à la démocratie et à la liberté de marché qu'ils représentent, comme cela a été majoritairement le cas dans l'histoire des États-Unis, mais plutôt du fait que la situation monopolistique représenterait une entrave à l'émergence d'entreprises concurrentes et serait un frein pour l'innovation. Naomi Lamoreaux (2019) rappelle que la plupart des géants du numérique actuels ont atteint cette position dominante via des pratiques anticoncurrentielles voire illégales. Presque chaque année, les GAFAM sont ainsi condamnées par les agences de régulation pour leurs pratiques. Récemment, deux règlements européens, le Digital Market Act et le Digital Service Act, ont ainsi été adoptés afin de lutter contre ces pratiques.

Comme le rappellent Bourreau et Perrot, (2020), l'économie numérique a une tendance naturelle à la concentration. Bien que les coûts d'entrée de l'économie numérique soient faibles voire inexistantes, ce qui aurait tendance à favoriser l'émergence d'acteurs concurrents, les rachats systématiques de start-ups par les géants du numérique (« *killer acquisitions* ») cumulés aux difficultés de croître dans un secteur déjà congestionné et au sein duquel un seul acteur monopolise les flux, bloquent toute forme de concurrence par le bas. Pour les auteurs, en se constituant en écosystèmes autonomes, les plateformes s'octroient un avantage majeur qu'est l'immense quantité de données produites par les usagers. Ils insistent donc pour concentrer la régulation sur les « plateformes structurantes », en situation de « goulot d'étranglement ». Pour ces auteurs, le démantèlement des géants du numérique ne doit être évoqué qu'en dernier recours : « Face aux coûts et aux risques importants qu'une telle mesure entraînerait, et à la complexité de sa mise en œuvre, le démantèlement d'un acteur du numérique ne peut se concevoir que comme une solution de dernier recours pour remédier à des abus de position dominante avérés ». La question du démantèlement pose plusieurs questions. Si une pratique anticoncurrentielle suffit à engendrer le démantèlement de la plateforme, une très grande partie des plateformes actuelles, pour ne pas dire la quasi-totalité, est amenée à disparaître. De plus, le capitalisme de plateforme s'est construit autour des innovations. On peut supposer qu'aussitôt qu'une législation, rigide par définition, choisirait de démanteler une entreprise à un instant T, il ne faudra pas attendre longtemps pour que de nouveaux géants, exploitants un nouvel outil, apparaissent. Pour ces auteurs, agir afin de réguler l'action des plateformes structurantes, permettrait de répondre aux demandes concernant les situations monopolistiques, mais également celles portant sur le traitement des données, la multiplication des *fake news* et même l'optimisation fiscale. Françoise Benhamou (2018) ou Bourreau et Perrot (2020) considèrent que la donnée et le traitement de celle-ci représente le plus petit dénominateur commun des revendications de régulations et devrait en ce sens constituer le point de départ des réflexions sur la régulation des plateformes.

Cependant les principales propositions de régulation présentent selon moi plusieurs écueils. Tout d'abord, elles ne traitent qu'indirectement de la question du travail. Aucune proposition ne porte ainsi sur la reconnaissance du travail effectué par les usagers des plateformes. Concernant les données, certes elles en encadrent l'utilisation, en instaurant par exemple un droit à l'effacement ou à la portabilité des données. Mais l'exploitation des données n'apparaît pas pour autant comme un problème en soi. Pour les sociologues Sarah Abdelnour et Sophie Bernard (2018), « ce qui est en jeu, c'est le statut de l'activité et, par conséquent, l'accès au droit sociaux ». Cette mesure me semble relativement peu ambitieuse. Les autrices emploient et revendiquent même le terme de « capitalisme de plateforme », mais pourraient tout aussi bien parler d'économie numérique.

Les prescriptions évoquées ne font au final que combler les brèches d'un système défaillant. Une analyse par le prisme de la critique de la valeur ou même par l'approche marxiste traditionnelle s'intéresserait plutôt à agir au niveau de l'infrastructure, mais ici, la régulation apparaît plutôt comme une contradiction logique du fait même qu'elle découle de l'État, incarnant la superstructure, protectrice par définition du mode de production.

La proposition du revenu universel

Depuis plusieurs années, la mise en place d'un revenu universel ou inconditionnel est de plus en plus débattue. Le philosophe et économiste Philippe Van Parijs a ainsi largement contribué à mettre en lumière cette proposition, notamment dans son récent ouvrage *Basic Income: A Radical Proposal for a Free Society and a Sane Economy* (2017). Une étude de Sarah Davala (2015) souligne que le revenu universel de base (RUB) permet une baisse des violences conjugales, une baisse des inégalités ainsi qu'une meilleure intégration des populations marginalisées. Il existe également une version plus libérale, presque libertarienne du revenu universel qui devrait permettre de tout soumettre au marché et de réduire le poids des services garantis par l'État-providence. La version de gauche défend à l'inverse une extension de l'inconditionnalité. David Graeber conclut son ouvrage sur les *bullshit jobs* sur la proposition du revenu universel. Selon l'anthropologue américain, cette proposition fait généralement face à deux objections récurrentes : « Plus personne ne voudra travailler » et « Les individus choisiront tous des activités inutiles ». Concernant la première objection, l'auteur rappelle que les gens accordent une énorme valeur à leur utilité et leur contribution à la société. Pour Graeber, il serait même plutôt raisonnable de penser qu'un revenu universel permettrait au contraire aux individus ayant choisi un emploi peu bénéfique à la société en réponse à des difficultés financières, de choisir un travail bien plus utile. Concernant la deuxième critique, elle ne semble pas plus pertinente puisqu'on retrouverait déjà entre 35 et 40% d'emplois inutiles.

Casilli a également imaginé ce que pourrait être un revenu universel. Sa proposition s'écarte du projet de compensation de l'automation, ou d'une rente à mesure que la robotisation se poursuit. Il conçoit son « revenu social numérique » comme une « source primaire de ressources économiques pour les individus » (p.387). Ce revenu ne remplacerait pas les prestations existantes mais s'y ajouterait. Les revenus générés seraient ainsi placés dans une « caisse commune » puis redistribués aux usagers.

Cette proposition n'est pas pour autant exempte de critiques. A l'occasion d'une conférence donnée au collège de France²², Philippe Descola questionne la faisabilité d'une telle proposition, qui semble nécessiter une forte centralisation et accorde donc un rôle prépondérant à l'État, ce qui semble aller à l'encontre des positions politiques de Graeber. Ce dernier répond qu'il perçoit avant tout le revenu universel comme un outil anti-bureaucratique transitoire.

Dans un court ouvrage intitulé *Le revenu garanti : une utopie libérale* (2020), Aude Vidal propose une critique de cette mesure, qu'elle a pourtant longtemps défendu. Pour l'auteur, le principal reproche que l'on peut adresser à l'encontre de cette proposition, peu importe la forme qu'elle prend (revenu universel, revenu garanti, salaire à la qualification...) est de reprendre les prémisses libérales et de considérer que les actions d'individus égoïstes isolés seront génératrices de bien-être collectif. Le cadre reste productiviste et ne remet pas fondamentalement en cause les logiques de production ou de consommation actuelles, la mesure entraîne une centralisation et donc une dépendance accrue à l'État et ne questionne en rien la division sexuelle du travail. Pour l'auteur, le travail continue de représenter un intérêt, notamment en ce qu'il produit du collectif, et donc du sens. Elle clôt son livre par une comparaison entre celui ou celle qui touche un revenu garanti à un hamster en cage. Il ou elle voit ses besoins assurés, mais n'a rien à faire. « La liberté individuelle peut être un cadeau empoisonné, un renvoi de chacun.e à sa responsabilité individuelle » (p.80).

Créer des espaces alternatifs

Dallaire-Fortier (2020) distingue trois stratégies envisagées par les travailleurs pour améliorer leurs conditions de travail : « 1° L'obtention de meilleurs contrats de travail autonome, 2° L'adoption du salariat et 3° La création de plateformes coopératives ». L'obtention de meilleures conditions de travail devrait notamment être permise grâce au rôle des syndicats. L'auteur prend ainsi comme exemple d'avancées, l'obligation pour les plateformes numériques depuis janvier 2018 de prendre en charge l'assurance couvrant les risques d'accidents de travail (chauffeurs, coursiers). Concernant l'adoption du salariat,

²² <https://www.youtube.com/watch?v=rUeKW6-OTIs>

il s'agit surtout de faire reconnaître le lien de subordination. Cependant, on a vu que cette proposition faisait débat. En 1965, Harry W. Arthurs propose un nouveau statut : entrepreneur dépendant, qui a par exemple été adopté par le Code canadien du travail. Enfin, l'auteur appelle à créer un véritable modèle coopératif, et défend notamment le coopérativisme de plateforme (Graham et Shaw, 2017). Ex : La Trabolotte à Lyon ou Molenbike à Bruxelles. L'entreprise newyorkaise Juno est détenue à 50% par les chauffeurs. Au sein des plateformes, on voit apparaître de nouvelles revendications côté travailleurs, notamment autour de la gouvernance et de la volonté de mettre en place un système plus démocratique. Coopaname réunit des freelances, des travailleurs indépendants, et mutualise les revenus ce qui permet aux travailleurs de bénéficier de l'assurance chômage, de l'assurance maladie, des congés maternités, de la retraite.

Pour éviter la solitude, les travailleurs indépendants peuvent accéder à des « tiers-lieux » : un lieu où l'on va chercher du lien social, et qui n'est ni le travail, ni le domicile. Ex : espace de co-working. Autre possibilité : les Coopératives d'Activité et d'Emploi (CAE) qui proposent un accompagnement dans l'idée d'économie sociale et solidaire, ou encore les sociétés de portage salarial qui ont une vocation lucrative. Ottmann, Felio, Boudes, et Mokaddem (2019) étudient l'émergence de collectifs chez les travailleurs indépendants, notamment via les CAE, les entreprises de portage salarial et les espaces de co-working. Les auteurs observent qu'il y a toujours « des formes émergentes ou partielles de collectifs, si ce n'est de collectifs de travail au sens classique ». Il y a de la solidarité, notamment permise par les espaces à disposition, et observables via des rituels de convivialité. Il y a un engagement supérieur à ce qui est convenu/acheté : les travailleurs viennent dans les espaces de co-working pour éviter l'isolement et finissent par participer aux activités et événements. Il est courant que les permanents de l'entreprise de portage salarial aillent au-delà des prestations initiales et offrent un travail proche de celui du *care*. Des rites s'instaurent, un vocabulaire commun émerge. Mais les activités économiques restent cependant solitaires. Les productions restent individuelles. Il n'y a pas non plus de véritables sentiments d'obligation ou de responsabilité envers les autres membres. Le collectif dépend au final de la bonne volonté des travailleurs indépendants. Le sentiment d'appartenance est variable : point d'ancrage ou de refuge pour certains, d'autres y voient simplement une consommation. Enfin, et surtout, les auteurs étudient ici le cas des indépendants freelances, qui, comme nous l'avons vu, sont une catégorie privilégiée des travailleurs indépendants.

Réinvestir nos subjectivités

Pour Méda (2010), une vie libérée du travail est devenue inenvisageable. « Nous n’imaginons plus d’autre rapport au monde et à l’action que celui de la production et de la consommation : nous ne pouvons plus nous exprimer que par la médiation d’objets ou de prestations et de productions, nous ne pouvons plus agir qu’en consommant » (p.164). Pour l’autrice, le travail est aujourd’hui enchanté dans la mesure où il exerce un charme sur nous. Comme la science a désenchanté le monde, il nous faut aujourd’hui désenchanter le travail. On retrouve ici une idée finalement assez proche des analyses proposées par la critique de la valeur qui dénonce le fétichisme de la marchandise et qui semble parfaitement s’appliquer au *digital labor*, décrit par Eric Arrivé (2017) comme une « manifestation du fétichisme du numérique ». Cependant, comme on l’a vu, la courant allemand est assez peu optimiste et voit l’autoémancipation comme un paradoxe au sein d’une société capitaliste dans laquelle l’abstraction des catégories fondamentales s’est étendue à toutes les sphères et toutes les structures sociales. Au-delà de la critique déjà évoquée concernant l’absence de théories normatives et de projets révolutionnaires au sein de cette théorie critique, on retrouve selon moi derrière cette position de la critique de la valeur, un deuxième écueil. Le capitalisme est dépeint comme un « fait social total » qui ne laisserait rien échapper à sa logique. Le « sujet » devient ainsi pour Jappe un automate. Dans la société fétichiste, c’est la valeur, et les différentes formes qu’elle peut prendre (argent, marchandise) qui seraient les véritables sujets, les humains étant relégués à l’exécution. « Par sa nature profonde, le capitalisme n’est pas un régime de domination exercé par des personnes – “les capitalistes“, “les bourgeois“ – mais un régime de domination anonyme et impersonnel, exercé par des “fonctionnaires » de la valorisation, les “officiers et sous-officiers du capital“ comme les appelle Marx » (2020, p.150). Jappe conclut d’ailleurs son ouvrage *Les aventures de la marchandise* (2017) de façon plutôt déprimante : « La dynamique de la société marchande n’est pas l’effet de la subjectivité des exploités, à laquelle s’opposerait la subjectivité des exploités. En vérité, dans la société marchande la naissance d’une véritable subjectivité sociale n’est pas possible » (p.173).

Pourtant, un tel fait social laisserait-il autant de critiques naître à son encontre ? En réalité, cette affirmation me semble douteuse. Comme le rappelle Graeber (2018), « le capitalisme n’est pas un système unique et totalisant qui modèlerait notre existence dans tous ses aspects » (p.307). Bien que se rattachant à la critique de la valeur Lohoff reconnaît d’ailleurs que « des sources de richesse sociale ouvertes par le capital, il ne s’écoule pas seulement une énorme richesse matérielle, mais aussi son pendant : une grande quantité de compétences et de besoins qui vont bien au-delà du lien social sous forme d’argent et de valeur » (p.102).

Dans son ouvrage *La dynamique du capitalisme*, Braudel (1977) présente sa conception des rapports économiques. Il propose une histoire par le bas de la « vie

matérielle », des gestes du quotidien profondément intériorisés et qui conduisent nos vies de tous les jours. Il distingue les marchés et les échanges quotidiens (boutiquier, colporteur ou paysan), des bourses et des foires qui opèrent à un niveau supérieur au sein duquel ce ne sont plus les petits agents qui y interagissent, mais les gros marchands, les futurs « négociants ». Il s'agit pour Braudel, des « deux registres de l'économie de marché ». Braudel place dans l'économie de marché les échanges du quotidien et le commerce dans un rayon moyen, dès lors qu'il est routinier et prévisible. Ce sont des échanges relativement transparents. Le capitalisme est une sphère de circulation différente. Braudel en parle comme d'un « contre-marché ». Les échanges y deviennent inégaux et s'organisent spécifiquement pour éviter et minimiser la concurrence. Le marchand représente en effet une intermédiation entre le producteur et le consommateur. Il est le seul à connaître les conditions des marchés en chaque bout de chaîne. « Or plus ces chaînes s'allongent, plus elles échappent aux règles et aux contrôles habituels, plus le processus capitaliste émerge clairement. » (p.54). En obtenant de gros bénéfices, les marchands accumulent des capitaux. Alors que le commerce local se caractérise par la multitude, le capitalisme est exclusif et réservé à une minorité. Cette minorité est toujours liée au commerce au loin. En Europe on les désigne comme « négociants » et non « marchands ». De même, dans les pays musulmans on parle de « *tayir* » et pas de « *hawanti* ». « Ils ont mille moyens de fausser le jeu » (p.56) : jouer sur le crédit, supériorité de l'information, faveurs des cours... Le capitalisme est par définition conjoncturel. Changer de secteur permet de suivre le bon filon. Il y a donc deux types d'échanges, que Braudel résume de la façon suivante : « l'un terre à terre, concurrentiel, puisque transparent ; l'autre supérieur, sophistiqué, dominant. » (p.60). Pour Braudel, bien que le capitalisme ait changé de forme, sa nature reste intacte. Trois éléments demeurent : il repose sur « une exploitation des ressources et des possibilités internationales » (p.102), « il s'appuie obstinément sur des monopoles de droit ou de fait » (p.102) et il n'englobe pas toutes les formes d'échanges (vie matérielle et économie de marché demeurent). Ce dernier point me semble central en ce qu'il remet fondamentalement en cause le caractère total du mode de production décrit par la critique de la valeur.

Graeber rappelle que pour Marx, ce qui distingue l'être humain de l'animal est que l'Homme produit en étant conscient de lui-même. C'est ainsi plus l'imagination que la raison qui sépare l'Homme du reste des animaux. Bien que l'action humaine ne soit jamais pleinement consciente d'elle-même, nous sommes donc capables d'imaginer, de penser des alternatives, d'où sa défense de la révolution. En résulte selon moi une possibilité réelle pour les individus de contester la logique fétichiste décrite par la critique de la valeur. Comme le rappelle Sobel (2019) « la dénaturalisation de la structure ne doit pas faire perdre de vue qu'on a encore et toujours à faire à un monde humain qui ne se soutient à l'être que

d'une praxis ». Pour Lordon (2010), questionner les structures objectives du capitalisme qui fixent et orientent le cadre dans lequel les désirs naissent et s'expriment permettrait à l'individu d'accroître sa puissance d'agir et lui permettrait de « tirer des occasions de joie élargies ».

En réalité, la grande majorité de nos actions quotidiennes ne s'inscrivent pas dans la logique fétichiste. Dans son *Anthropologie du don* (2007), Alain Caillé considère que le don est omniprésent dans les sociétés capitalistes. Il reprend les travaux de Mauss et rappelle que pour ce dernier, l'échange matériel direct comme il est courant aujourd'hui, était historiquement pratiqué avec les individus extérieurs à la société, les potentiels ennemis. L'échange entre individus d'une même société prend généralement la forme du don. Les auteurs se rattachant à la revue du MAUSS défendent le don dans certaines sphères de circulation de biens, en parallèle de la société marchande. Serge Latouche (1991) met ainsi en avant l'économie informelle dans certains pays du Sud.

Dans son ouvrage *Dette : 5000 ans d'histoire* (2011), Graeber énonce selon lui les trois grands principes moraux qui fondent les relations économiques. Il distingue ainsi le communisme, l'échange et la hiérarchie. L'échange « a pour seul ressort, l'équivalence ». C'est un jeu d'aller-retour à somme nulle. Chacun des partis cherche à dominer l'autre, mais a conscience qu'il sera préférable pour les deux partis de s'arrêter, lorsque l'égalité sera atteinte. L'échange comporte toujours une part de compétition. Lors d'un échange commercial, la compétition porte sur la valeur matérielle. Dans le cas d'un don/contredon, la valeur est plus d'ordre symbolique. Bourdieu a ainsi décrit « la dialectique du défi et de la riposte » des jeux d'honneur entre kabyles. Le don est à la fois un cadeau, et une invitation au conflit. C'est un jeu très codifié : on ne peut « s'en prendre » qu'à quelqu'un de son rang, il faut que le contre-don soit légèrement supérieur au don, choisir son moment... La hiérarchie repose quant à elle sur une interaction matérielle incluant un rapport de domination. Elle répond au principe inverse à celui de réciprocité de l'échange. La supériorité ou l'infériorité des partis est clairement identifiée et acceptée. Les dons des paysans à leur seigneur devenaient ainsi des précédents et entraient dans la coutume. Les paysans exigeaient ainsi régulièrement des « chartes de non-préjudice », afin que le don en question ne devienne pas une habitude. Une dérive de ce principe de hiérarchie est le système de caste. Pour Graeber, « toujours et partout, la logique de l'identité est mêlée à celle de la hiérarchie ». Dès que l'on perçoit un individu comme inégal (supérieur ou inférieur), les principes de réciprocité sont modifiés : « une action répétée devient coutumière ; elle en vient donc à définir l'essence même de celui qui l'accompli ». Enfin, le communisme repose sur des attentes et des responsabilités mutuelles. Pour Graeber, le communisme n'a rien à voir avec la propriété collective des moyens de production. Dans chaque projet commun, le principe de l'efficacité nous pousse à respecter la maxime « de

chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins ». De façon un peu provocante, l'anthropologue considère ainsi que l'organisation interne de la majeure partie des entreprises capitalistes repose sur un mode communiste en fournissant aux individus les ressources nécessaires à l'exercice optimal de leurs capacités. Toute région qui traverse une catastrophe voit renaître en son sein, un cours instant, une forme de communisme. Même dans des espaces impersonnels comme la métropole, ce principe est inconsciemment appliqué (donner de l'argent à un mendiant, demander une cigarette...). Les activités que nous tenons comme les plus agréables sont très souvent des activités de partage. Du partage naît l'échange, éventuellement la dette, qui permet consolidation de la communauté. Graeber apporte trois précisions sur ce communisme quotidien. Tout d'abord, la réciprocité est à considérer au sens large. On donne en supposant que l'autre pourrait rendre, pas qu'il le fera nécessairement. Deuxièmement, la loi de l'hospitalité cache une opposition entre l'hospitalité des tribus et l'hostilité des sociétés primitives (sans État ni marchés), à l'égard de ceux ne faisant pas partie du groupe. Le plus important pour l'auteur est qu'aucune société ne repose sur un seul de ces principes. Même dans les sociétés primitives, et notamment tribales dans lesquelles le principe de générosité peut être absolu et une demande ne peut être refusé, il ne sera jamais général et étendu à tous les aspects de la vie. Dans certains bazars du Moyen-Orient, on commence par échanger du tabac, ou un verre de thé (communisme quotidien), puis on s'attaque à la négociation des prix (échanges matériels). Pour Graeber, « nous sommes tous des communistes avec nos amis intimes, et tous des seigneurs féodaux avec les petits enfants ».

Pour Graeber (2023), il faut envisager chaque projet révolutionnaire en termes d'échelle. Chaque activité créatrice, comporte une part, même infime de nouveauté. « L'action créatrice, pourrait-on dire, est à tout niveau englobée dans un système d'action plus vaste où elle acquiert une signification sociale, c'est-à-dire prend une valeur sociale » (p.381). Une action créatrice est donc forcément dans une certaine mesure, révolutionnaire. Cingolani (2021), souligne que de nouvelles pratiques contestataires sont nées durant les années 80, comme une volonté de s'affranchir de la doctrine traditionnelle marxiste révolutionnaire, pour proposer des modes de vie alternatifs (que les marxistes rigoristes appelleraient « petit bourgeois ») et pour tenter de changer la vie. Le marxisme traditionnel a méprisé toutes ces expériences locales de modes de vie alternatifs. Cingolani décrit la ZAD de Notre-Dame-des-Landes comme un grand moment de contestation : absence d'enclosure, tous les individus sont responsabilisés et entretiennent eux même le lieu. Marx considérait que c'était avant tout l'imagination qui nous distinguait des animaux en ce qu'elle nous permet de penser des alternatives au présent. Le capitalisme de plateforme, en créant un nouvel espace d'exploitation a également fait naître un espace d'émancipation qu'il reste à investir.

Casilli conclut son ouvrage *En attendant les robots*, en évoquant la possibilité de retourner le capitalisme de plateforme contre sa propre logique. Il souligne que le capitalisme de plateforme incarne pleinement le nouvel esprit du capitalisme décrit par Boltanski et Chiapello et a, en ce sens, parfaitement intégré les revendications d'autonomies qui ont pu s'élever contre le mode de production depuis la fin des années 80. Pourtant, en intégrant ces critiques, le capitalisme a accepté les outils permettant son propre dépassement. Casilli évoque ainsi le « coopérativisme de plateforme » comme modèle alternatif inspiré du mouvement mutuelliste, un espace d'auto-gouvernance, rejetant les monopoles et la surveillance et redonnant aux usagers les outils de son auto-détermination. Trebor Scholz a largement contribué à concevoir ce que pourrait être un coopérativisme de plateforme dans son ouvrage *Uberworked and Underpaid* (2016). Le coopérativisme de plateforme représenterait un modèle alternatif et viable dans lequel la prise de décision et les moyens de productions sont équitablement partagés. Les plateformes renoueraient ainsi avec leur vocation initiale de producteurs de communs.

Bibliographie

Abdelnour, S. (2023). « Être son propre patron, c'est être libre. ». Dans : M. Dujarier, *Idées reçues sur le travail : Emploi, activité et organisation* (pp. 101-106). Paris : Le Cavalier Bleu. <https://doi.org/10.3917/lcb.dujan.2023.01.0101>

Abdelnour, S. & Bernard, S. (2023). Vers un capitalisme de plateforme ? Mobiliser le travail, contourner les régulations. *La nouvelle revue du travail*, 13. <https://doi.org/10.4000/nrt.3797>

Arrvié, E. (2017). Commentaires sur la notion de digital labor. *Doctorales de SFSIC*. hal-01965755

Baschet, J. (2014). Autonomie, indianité et anticapitalisme : l'expérience zapatiste. *Actuel Marx*, 56, 23-39. <https://doi.org/10.3917/amx.056.0023>

Benanti, P. (2020). Algorithmes, les nouveaux patrons ?. *Revue Projet*, 379, 76-80. <https://doi-org.ressources-electroniques.univ-lille.fr/10.3917/pro.379.0076>

Berrebi-Hoffmann, I. (2012). Impossible subordination ? Figures de la relation hiérarchique dans les services informatiques. Dans : Patrick Cingolani éd., *Un travail sans limites : Subordination, tensions, résistances* (pp. 59-79). Toulouse: Érès. <https://doi.org/10.3917/eres.cingo.2012.01.0059>

Benhamou, F. (2018). Quelle régulation face aux plateformes numériques ?. *Annales des Mines - Réalités industrielles*, 2018, 75-78. <https://doi.org/10.3917/rindu1.181.0075>

Bigot, R., S. Hoibian et E. Daudey. (2014), Evolutions du comportement des Français face au développement de l'économie circulaire. Rapport de l'ADEME, 28 p

Borel, S., Massé, D. & Demailly, D. (2015). L'économie collaborative, entre utopie et *big business*. *Esprit*, , 9-18. <https://doi.org/10.3917/espri.1507.0009>

Bouffartigue, P., Moncharte, S., Mondon-Navazo, M., D'amours, M., Cingolani, P., Giannini, M., Ramaux, C., Rolle, P. (2023) La salariat : mort ou vif ? *La nouvelle revue du travail*, 13. <https://doi.org/10.4000/nrt.3997>

Bourreau, M. & Perrot, A. (2020). Plateformes numériques : réguler avant qu'il ne soit trop tard. *Notes du conseil d'analyse économique*, 60, 1-12. <https://doi.org/10.3917/ncae.060.0001>

Braudel, F. (2018). *La dynamique du capitalisme*. Flammarion.

Briche, G. (2017). Introduction à la « critique de la valeur ». *EcoRev'*, 45, 145-152. <https://doi-org.ressources-electroniques.univ-lille.fr/10.3917/ecorev.045.0145>

Broca, S. (2017). Le digital labour, extension infinie ou fin du travail ? *Tracés. Revue de Sciences humaines*, 32. <http://journals.openedition.org/traces/6882>.

Broca, S. (2021). Militants des libertés numériques et tournant « illibéral » d'Internet. *Critique*, 889-890, 527-538. <https://doi-org.ressources-electroniques.univ-lille.fr/10.3917/criti.889.0527>

Caillé, A. (2020). *Anthropologie du don*. La Découverte.

Calabrese, L. Pérez Lagos, C. (2022). L'affaire Cambridge Analytica sur Twitter : résignation ou résistance face à la surveillance numérique ? *Terminal* [En ligne], 132-133. <https://doi.org/10.4000/terminal.8251>

Carbonell, J. S. (2022, 18 février). *Le Futur du travail* (1^{re} éd.). AMSTERDAM.

Cardon, D. (2019). *Culture numérique*. Presses de Sciences Po. <https://doi.org/10.3917/scpo.cardo.2019.01>

Cardon, D. (2019). *Culture numérique*.

Cardon, D., & Casilli, A. A. (2015). *Qu'est-ce que le Digital Labor ?*

Casilli, A. (2019, 3 janvier). *En attendant les robots - Enquête sur le travail du clic*. Le Seuil.

Cingolani, P. (2021, 11 juin). *La Colonisation du quotidien : Dans les laboratoires du capitalisme de plateforme* (1^{re} éd.). AMSTERDAM.

Casilli, A. A., Tubaro, P., Le Ludec, C., Coville, M., Besenval, M., Mouhtare, T., Wahal, E., (2019). Le Micro-travail en France. Derrière l'automatisation de nouvelles précarités au travail ? Rapport Final Projet DiPLab « Digital Platform Labor », <<http://diplab.eu>>.

Clastres, P. (2011). La société contre l'État : recherches d'anthropologie politique. Dans *Éditions de Minuit eBooks*. Les Éditions de Minuit. <http://maltez.info/biografia/Obras/clastres%201974.pdf>

Cocq, M. (2018). Constitution et exploitation du capital communautaire. *La nouvelle revue du travail*, 13. <https://doi.org/10.4000/nrt.3911>

Cocq, M. (2019). L'organisation et l'exploitation du travail des joueurs: Le cas du projet Sword. *Réseaux*, 213, 111-137. <https://doi.org/10.3917/res.213.0111>

Cottureau, A. (2002). Droit et bon droit: Un droit des ouvriers instauré, puis évincé par le droit du travail (France, XIXe siècle). *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 57, 1521-1557. <https://www.cairn.info/revue--2002-6-page-1521.htm>.

Dallaire-Fortier, C. (2020). Le travail sous le capitalisme de plateforme. IRIS https://cdn.iris-recherche.qc.ca/uploads/publication/file/Plateforme_WEB.pdf

Deleuze, G (1990), *Pourparlers*. Éditions de Minuit, Paris. p.240-247.

Dieuaide, P. (2017). André Gorz face à Uber: Le travail autonome au risque du capitalisme de plate-forme. *EcoRev'*, 45, 139-144. <https://doi-org.ressources-electroniques.univ-lille.fr/10.3917/ecorev.045.0139>

Dujarier, M. (2014). Postface à l'édition de 2014 : Retour sur le concept de travail. Dans : M. Dujarier, *Le travail du consommateur : De Mac Do à eBay : comment nous coproduisons ce que nous achetons* (pp. 233-247). Paris: La Découverte. <https://doi.org/10.3917/dec.dujar.2014.01.0233>

Dujarier, M. & Le Lay, S. (2018). Jouer / travailler : état des débats actuels. *Travailler*, 39, 7-31. <https://doi.org/10.3917/trav.039.0007>

El Yahyaoui, Y. (2021). Chapitre troisième. Les plateformes numériques « globales » : puissance et abus de position. Dans : Y. El Yahyaoui, *Économie des plateformes numériques: Captation de la valeur, pouvoir de marché et communs collaboratifs* (pp. 149-201). Paris: L'Harmattan.

Etre, L. (2016). Réorienter le numérique vers l'émancipation. *La Pensée*, 388, 97-104. <https://doi.org/10.3917/lp.388.0097>

Federici, S. (2020, 12 juin). *Par-delà les frontières du corps* (1^{re} éd). Divergences.

Federici, S. (2017). *Caliban et la sorcière* (NED 2017). ENTREMONDE.

Flichy, P. (2019). Le travail sur plateforme: Une activité ambivalente. *Réseaux*, 213, 173-209. <https://doi.org/10.3917/res.213.0173>

Gaborieau, D. (2017). Quand l'ouvrier devient robot: Représentations et pratiques ouvrières face aux stigmates de la déqualification. *L'Homme & la Société*, 205, 245-268. <https://doi.org/10.3917/lhs.205.0245>

Galiere, S. (2018). De l'économie collaborative à « l'ubérisation » du travail : les plateformes numériques comme outils de gestion des ressources humaines. *@GRH*, 27, 37-56. <https://doi.org/10.3917/grh.182.0037>

Gandini, A. (2021). Digital labour: an empty signifier? *Media, Culture & Society*, 43(2), 369–380. <https://doi.org/10.1177/0163443720948018>

Giacomelli, M. (2004). Ascendances et filiations foucaaldiennes en Italie : l'opéraïsme en perspective: Traduit de l'italien par Jean-Michel Goux. *Actuel Marx*, 36, 109-121. <https://doi.org/10.3917/amx.036.0109>

Graeber, D. (2018). *Pour une anthropologie anarchiste*. Lux Éditeur.

Graeber, D. (2018). *Bullshit jobs*. Les Liens qui Libèrent.

Graeber, D. (2022). *La fausse monnaie de nos rêves*. Les Liens qui Libèrent.

Graeber, D., Chemla, F. & Chemla, P. (2021). *Dette : 5 000 ans d'histoire*. ACTES SUD.

Haber, S. (2018). Actualité et transformation du concept d'exploitation. L'exemple du « travail numérique ». *Actuel Marx*, 63, 70-85. <https://doi-org.ressources-electroniques.univ-lille.fr/10.3917/amx.063.0070>

Granjon, F. (2014). Du (dé)contrôle de l'exposition de soi sur les sites de réseaux sociaux. *Les Cahiers du numérique*, 10, 19-44. <https://doi.org/10.3166/lcn.10.1.19-44>

Granjon, F. & Denouël, J. (2010). Exposition de soi et reconnaissance de singularités subjectives sur les sites de réseaux sociaux. *Sociologie*, 1, 25-43. <https://doi.org/10.3917/socio.001.0025>

Haber, S. (2018). Actualité et transformation du concept d'exploitation. L'exemple du « travail numérique ». *Actuel Marx*, 63, 70-85. <https://doi-org.ressources-electroniques.univ-lille.fr/10.3917/amx.063.0070>

Hitlin, P. (2016). Research in the crowdsourcing age : a case study : How scholars, companies and workers are using Mechanical Turk, a 'gig economy' platform, for tasks computers can't handle. Pew Research Center. <http://www.pewinternet.org/2016/07/11/research-in-the-crowdsourcing-age-a-case-study/>

Hoblingre, H. (2017). Les profils linkedin de salariés, une activité bénévole au service de l'entreprise: L'AVE-In (Activités de valorisation de l'employeur sur LinkedIn) et

problématique du Digital Labor. *Les Cahiers du numérique*, 13, 147-173. <https://www.cairn.info/revue--2017-2-page-147.htm>.

Honneth, A. (2013). *La lutte pour la reconnaissance*. Editions Gallimard.

Honorat, F. (2020). Les influenceurs, nouveaux porte-paroles des marques : contrats, obligations et statut. *Légipresse*, 63, 131-138. <https://doi.org/10.3917/legip.hs63.0131>

Jacquet, É. (2015). Le « prêt payant ». Les paradoxes de l'économie collaborative. *Réseaux*, 190-191, 99-120. <https://doi.org/10.3917/res.190.0099>

Jappe, A. (2014). Révolution contre le travail ? La critique de la valeur et le dépassement du capitalisme. *Cités*, 59, 103-114. <https://doi-org.ressources-electroniques.univ-lille.fr/10.3917/cite.059.0103>

Jappe, A. (2017). *Les aventures de la marchandise*. La Découverte.

Jappe, A. (2020). Guy Debord. La Découverte.

Jappe, A. (2020). *La société autophage : Capitalisme, démesure et autodestruction*. La Découverte.

Jarrett, K. (2017) Le travail immatériel dans l'usine sociale: une critique féministe. *Poli – Politique de l'image*, 13. pp. 12-25. ISSN 97901094646038

Jarrige, F. (2014). Pris dans l'engrenage : Les mondes du travail face à l'accélération au XIX^e siècle. *Écologie & politique*, 48, 23-35. <https://doi.org/10.3917/ecopo.048.0023>

Jarrige, F. (2020). « On ne sait qu'inventer pour nous casser les bras ! ». Ouvriers, machines et imaginaires de la casse au XIX^e siècle. *Raison présente*, 216, 23-33. <https://doi.org/10.3917/rpre.216.0023>

Jehel, S. (2016). Hyperconnexion des adolescents : une initiation au digital labor. *Colloque Association internationale des sociologues de langue française, communication avec actes*. <hal-02557795>

Jorda, H. (2018). Le travail de l'homme-machine et les promesses d'abondance : De la manufacture automatique à la cyber-entreprise. *L'homme & la Société*, n^o207, 21-50.

Jourdain, A. (2023). « Faites de votre passion un métier ». *La nouvelle revue du travail*, 13. <https://doi.org/10.4000/nrt.3870>

Khan, L. (2018). The New Brandeis Movement: America's Antimonopoly Debate. *Journal of European Competition Law & Practice*, Volume 9, Issue 3, 131–132, <https://doi.org/10.1093/jeclap/lpy020>

Krisis, G., Kurz, R., Lohoff, E., & Trenkle, N. (2004). *Manifeste contre le travail*. 10/18.

Kurz, R. (2023). *L'honneur perdu du travail : le socialisme des producteurs comme impossibilité logique*.

Lamoreaux, Naomi R. (2019). The Problem of Bigness: From Standard Oil to Google. *Journal of Economic Perspectives*, 33 (3): 94-117. DOI: 10.1257/jep.33.3.94

Langer, A. (2017). Comment André Gorz définit le travail à l'ère de son dépassement. *EcoRev'*, 45, 71-74. <https://doi-org.ressources-electroniques.univ-lille.fr/10.3917/ecorev.045.0071>

Lemoine, L., Guesmi, S. & Hadhri, W. (2017). La construction de la confiance sur une plateforme de l'économie collaborative. Une étude qualitative des critères de choix d'un covoitureur sur BlaBlaCar. *Question(s) de management*, 19, 77-89. <https://doi.org/10.3917/qdm.174.0077>

Levain, X. & Louessard, B. (2019). Le déplacement de l'incertitude au cœur de la (re)configuration d'une filière: Le cas de la fiction sur YouTube. *Réseaux*, 213, 83-110. <https://doi.org/10.3917/res.213.0083>

Linhart, D. (2021). *L'insoutenable subordination des salariés*. Érés.

Lohoff, E. (2022). *La fin du prolétariat comme début de la révolution : sur le lien logique entre théorie de la crise et théorie de la révolution*.

Lordon, F. (2010). *Capitalisme, désir et servitude : Marx et Spinoza* (1^{re} éd.). FABRIQUE.

Marache-Francisco, C. & Brangier, É. (2015). Gamification and human-machine interaction: a synthesis. *Le travail humain*, 78, 165-189. <https://doi-org.ressources-electroniques.univ-lille.fr/10.3917/th.782.0165>

Massé, D., Borel, S., Demailly, D. (2015). Comprendre l'économie collaborative et ses promesses à travers ses fondements théoriques, Working Papers N°04/15, Iddri, Paris, France, 14 p.

Mauss, M. (2012). *Essai sur le don : Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. Introduction de Florence Weber.

Mazzella, F. (2015). BlaBlaCar et le tourisme collaboratif. *Annales des Mines - Réalités industrielles*, 2015, 54-57. <https://doi.org/10.3917/rindu1.153.0054>

Méjat, G. (2021). Marx et le temps des machines. *Philosophique*. <https://doi.org/10.4000/philosophique.1243>

Méda, D. (2010). *Le Travail: Une valeur en voie de disparition ?*. Flammarion.

Moulier Boutang, Y. (2021). Actualité de l'opéraïsme italien. *Multitudes*, 83, 163-172. <https://doi-org.ressources-electroniques.univ-lille.fr/10.3917/mult.083.0163>

Ottmann, J., Felio, C., Boudes, M. & Mokaddem, S. (2019). Des collectifs peuvent-ils émerger chez des travailleurs indépendants ?. *Annales des Mines - Gérer et comprendre*, 138, 31-37. <https://doi-org.ressources-electroniques.univ-lille.fr/10.3917/geco1.138.0031>

Pallez, F. (2019). Le *digital labor* : humain, trop humain. *Annales des Mines - Gérer et comprendre*, 138, 61-62. <https://doi.org/10.3917/geco1.138.0061>

Postone, M. (2009b). *Temps, travail et domination sociale*. Fayard/Mille et une nuits.

Ravelli, Q. (2018). L'ascension du jeu au travail : *The Gamification of Work*, en théories et en pratiques. *Travailler*, 39, 155-160. <https://doi.org/10.3917/trav.039.0155>

Richert, F. (2016). La critique de la valeur à l'ère du sémiocapitalisme. *Cygne noir*, (4), 32–47. <https://doi.org/10.7202/1090130ar>

Resurreccion, A.D. (2015). *Dependence of Digital Economy on Free Labor*. *International journal of social science and humanity*, 5, 461-465.

Russell, B. (2002). *Eloge de l'oisiveté*. Editions Allia.

Saraceno, M. (2019). Mesure et valorisation du travail du corps dans le capitalisme de plateforme : Le cas des livreurs à vélo. *Journal des anthropologues*, 158-159, 79-102. <https://doi.org/10.4000/jda.8664>

Scott, J. C. (2021). *Homo Domesticus : Une histoire profonde des premiers États*. La Découverte.

Simonet, M. (2023). L'utilité sociale contre le travail. Leçons du travail gratuit et de ses luttes. *Sociologie du travail*, 64. <https://doi.org/10.4000/sdt.40913>

Smyrnaiois, N. (2016). L'effet GAFAM : stratégies et logiques de l'oligopole de l'internet. *Communication & langages*, 188, 61-83. <https://doi.org/10.3917/comla.188.0061>

Sobel, R. (2019). Marxismes et *Critique de la valeur*. Une lecture d'inspiration sartrienne. *L'Homme & la Société*, 210, 165-197. <https://doi.org/10.3917/lhs.210.0165>

Soffia, M., Wood, A. J., & Burchell, B. (2022). Alienation Is Not 'Bullshit': An Empirical Critique of Graeber's Theory of BS Jobs. *Work, Employment and Society*, 36(5), 816–840. <https://doi.org/10.1177/09500170211015067>

Vercellone, C. (2020). The "merchantable gratuitousness" platforms and the Free Digital Labor controversy: a new form of exploitation ? Post-Print, HAL. Doi : [10.21494/iste.op.2020.0502](https://doi.org/10.21494/iste.op.2020.0502)

Voirol, O. (2011). Retour sur l'industrie culturelle. *Réseaux*, 166, 125-157. <https://doi.org/10.3917/res.166.0125>

Vidal, A. (2020). *Le revenu garanti : une utopie libérale*.

Weber, M., & Grossein, J. (2004). *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme : suivi d'autres essais*. Editions Gallimard.

Yon, K. (2022). La désintégration par le travail: À propos de *Robledo*, de Daniele Zito. *Salariat*, 1, 103-113. <https://www-cairn-info.ressources-electroniques.univ-lille.fr/revue--2022-1-page-103.htm>.

Zoepf, S., Chen, S., Adu, P., & Pozo, G. (2018). The economics of ride hailing: driver revenue, expenses and taxes.

Guide d'entretien

I- Rapport avec la profession principale

1. Pourriez-vous rapidement décrire le parcours qui vous a amené à exercer en tant que ...
2. Quel rapport entretenez-vous avec votre profession (sources variées de satisfaction, contraignant, chronophage...)?
3. Effectuez-vous d'autres activités vous apportant un revenu complémentaire ?

II- Motifs ayant conduit à l'utilisation de BlaBlaCar

4. Effectuiez-vous du covoiturage avant d'utiliser BlaBlaCar ?
5. Comment avez-vous découvert BlaBlaCar ?
6. Pourquoi utiliser BlaBlaCar ?
7. Depuis combien de temps utilisez-vous BlaBlaCar ?

III- Utilisation de BlaBlaCar

8. A quelle fréquence utilisez-vous BlaBlaCar ?
9. Estimez-vous que les trajets sont différents les uns des autres, où que globalement, il s'agit toujours plus ou moins du même ?

10. Pourriez-vous décrire un trajet type ?

11. Votre utilisation de la plateforme s'apparente-t-elle selon vous à une forme de loisir ?

12. Estimez-vous travailler pour BlaBlaCar ?

IV- Contraintes de BlaBlaCar

13. L'utilisation de BlaBlaCar comporte-t-elle des contraintes ?

14. Votre utilisation de BlaBlaCar a-t-elle évolué au cours du temps ? Si oui, qu'est-ce qui a changé ?

15. Considérez-vous avoir eu plutôt de bonnes ou de mauvaises expériences dans le cadre de votre utilisation de BlaBlaCar ?

16. Si vous deviez changer un aspect du covoiturage du BlaBlaCar, lequel changeriez-vous ?

Table des matières

RESUME	3
REMERCIEMENTS	4
SOMMAIRE	5
PRÉAMBULE :	7
PARTIE 1 : QU'APPELLE-T-ON TRAVAILLER ?	9
LA QUESTION DU TRAVAIL	9
<i>Les sociétés pré-modernes</i>	10
<i>Le travail durant l'Antiquité et le Moyen-Âge</i>	11
<i>Le tournant de la modernité</i>	13
<i>Le travail pendant la période fordiste</i>	15
LA CRITIQUE DE LA VALEUR COMME REPOSE AUX ECUEILS DES THEORIES CRITIQUES	
ORTHODOXES	16
<i>Se libérer du travail</i>	17
<i>Le courant de la critique de la valeur</i>	18
<i>Critique de la valeur et anthropologie</i>	21
<i>Le travail définit comme production de valeur</i>	22
LA CRISE DE LA PHASE NEOLIBERALE DU CAPITALISME	26
<i>L'autodestruction du capitalisme</i>	26
<i>Du travail à tout prix : l'exemple des bullshit jobs</i>	28
<i>Comment les nouvelles attentes envers le travail reconfigurent la dynamique des entreprises</i>	29
<i>L'extension continue du domaine marchand</i>	33
CONCLUSION	35
PARTIE 2 : CAPITALISME DE PLATEFORME ET DIGITAL LABOR	36
ÉCONOMIE NUMERIQUE ET CAPITALISME DE PLATEFORME	36
<i>Un nouveau paradigme : le capitalisme de plateforme</i>	36
<i>Typologie des plateformes</i>	39
<i>Données et algorithmes</i>	41
<i>Vers la fin du travail ?</i>	44
LE DIGITAL LABOR : NOUVELLE FORME DE TRAVAIL OU CONTINUITÉ LOGIQUE DE L'EXPLOITATION ?	46
<i>Qu'est-ce que le digital labor ?</i>	46

<i>Le micro-travail</i>	48
<i>Le travail à la demande</i>	51
<i>Un nouveau précarité ?</i>	53
LES PRINCIPALES SOURCES THEORIQUES DU DIGITAL LABOR	55
<i>Les sources théories des premiers théoriciens</i>	55
<i>Une théorie adossée à un projet d'émancipation</i>	57
<i>Un courant théorique traversé par des débats multiples</i>	60
<i>La réponse de la critique de la valeur</i>	64
LA SPECIFICITE DE L'ECONOMIE COLLABORATIVE	67
<i>L'émergence de l'économie collaborative</i>	67
<i>Les promesses de ce modèle</i>	70
<i>Adversaire ou partenaire du capitalisme ?</i>	71
<i>Le rôle de l'amateurisme</i>	72
CONCLUSION	73
PARTIE 3 : LE CAS DE BLABLACAR	74
PRESENTATION DU TERRAIN ET METHODOLOGIE	74
<i>Étudier une plateforme collaborative</i>	74
<i>Méthodologie</i>	76
EFFACER A TOUT PRIX LE RAPPORT MARCHAND	79
<i>Une plateforme reposant sur la confiance</i>	79
<i>Les nombreuses promesses de la plateforme</i>	82
<i>La volonté de maintenir une distanciation vis-à-vis du travail</i>	84
<i>Des éléments rappelant la nature marchande de la plateforme</i>	86
DIFFERENTS MECANISMES DE MISE AU TRAVAIL	90
<i>Discipliner le travailleur</i>	90
<i>Ludification</i>	92
<i>Organiser ses ressources : construire sa réputation</i>	97
<i>Le poids des métriques</i>	99
LA QUALIFICATION DE L'ACTIVITE REALISEE PAR LES CONDUCTEURS	101
<i>Passée l'euphorie de la nouveauté, le pragmatisme des usagers réguliers</i> . 101	
<i>Utilité contre travail</i>	103
<i>Entre professionnalisme et amateurisme</i>	104
<i>Une auto-description en contradiction avec la nature de l'activité réalisée</i> .. 105	
CONCLUSION	107
PARTIE 4 : QUE FAIRE ?	108
QUELS PROJETS D'EMANCIPATION ?	108
<i>Résistances, révoltes et révolution</i>	109
<i>Internet comme nouvel outil d'émancipation ?</i>	111
<i>La critique de la théorie révolutionnaire marxiste par la critique de la valeur</i>	113
<i>La fin du prolétariat comme début de la révolution (Lohoff)</i>	115
<i>Le principal écueil de la critique de la valeur</i>	117
LA DIFFICILE ORGANISATION DES TRAVAILLEURS DU NUMERIQUE	119
<i>Pourquoi l'organisation des travailleurs du numérique est-elle si difficile ?</i> .. 119	
<i>Dépasser le salariat ?</i>	122
<i>Les mobilisations et luttes jusqu'à maintenant</i>	123
QUELQUES PROPOSITIONS	124
<i>La rémunération des tâches</i>	124

<i>La régulation</i>	125
<i>La proposition du revenu universel</i>	127
<i>Créer des espaces alternatifs</i>	128
REINVESTIR NOS SUBJECTIVITES	129
BIBLIOGRAPHIE	134
GUIDE D'ENTRETIEN	143
TABLE DES MATIERES	145