



LA NOUVELLE NORMALITÉ

Le cringe algorithmique, un outil de contrôle social

[Robin James](#), Traduction [Phœbe Hadjimarkos Clarke](#)

Audimat Éditions | « Tèque »

2022/2 N° 2 | pages 96 à 115

ISSN 2805-1548

ISBN 9782492469176

DOI 10.3917/tequ.002.0096

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-teque-2022-2-page-96.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Audimat Éditions.

© Audimat Éditions. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

LA NOUVELLE NORMALITÉ

Le cringe
algorithmique,
un outil
de contrôle social

Robin James

TRADUCTION:
PHOEBE HADJIMARKOS-CLARKE

Jusqu'à une période récente, la critique de l'exploitation des données personnelles visait le pouvoir de prédiction plus ou moins crédible que celles-ci semblaient accorder à des entreprises surtout soucieuses d'identifier et d'alimenter des comportements d'achats. Si l'on n'est pas du genre à consommer des flux Facebook ou Instagram à longueur de journée, ou que l'on se pense assez malin·gne pour déjouer les publicités, il paraît assez facile d'écarter cela d'un revers de la main. Mais on sait aussi aujourd'hui qu'en France, Pôle Emploi et la CAF utilisent le même type de modèles prédictifs pour identifier des irrégularités et ainsi renforcer leurs contrôles sur les personnes ayant droit à des aides sociales (quitte à suspendre ces aides directement, et à tort).

Sans s'attarder sur l'un de ces mécanismes de répression en particulier, la philosophe Robin James éclaire dans l'article qui suit ce qui constitue la base commune de leur fonctionnement : la méthode bayésienne en sciences des données. Et pour nous expliquer son principe, elle se concentre sur l'expression de l'orientation sexuelle et des identités de genre. James montre que la prétention à la neutralité d'un certain type de probabilités statistiques reproduit incidemment sur les plateformes en ligne le même genre de conventions sociales que celles

qui fondent par ailleurs le racisme, la transphobie, l'aversion pour les handicapées et toutes autres formes d'exclusion.

Parce que les conventions sociales ne passeraient plus par des catégories préconstruites (comme c'est le cas avec le mépris de classe, le sexisme ou le racisme), et parce qu'elles se situent désormais à une échelle granulaire, algorithmique et inaccessible au public, elles n'apparaissent plus d'emblée visibles et contestables de la même manière. Selon James, les nouveaux systèmes de gestion et de punition des déviances sur les plateformes sont d'autant plus machiavéliques et/ou kafkaïens qu'ils se passent bien d'un discours explicite sur les frontières de la « conformité ». La morale diffuse et ordinaire du *cringe* (« grimace », en français), cette façon intuitive de juger les comportements des autres déplacés ou incongrus, devient la meilleure métaphore de cette « nouvelle normalité ».

On pourrait croire que le *cringe*¹ est un phénomène se passant d'explication : une sorte de réflexe de révulsion face à une démonstration publique de maladresse ou d'ignorance. Le terme est devenu la formule consacrée pour désigner un sentiment que les réseaux sociaux ont contribué à rendre plus courant : « une gêne indirecte », pour reprendre la formulation d'un contributeur à *Urban Dictionary*². Mais au cours des dernières années, l'évolution des définitions présentes sur le site suggère que le terme est de plus en plus associé à une honte sexualisée. Début avril 2022, lorsque j'ai cherché le hashtag « *cringe* » sur Instagram, le sexe était clairement l'un des thèmes unificateurs de ce à quoi renvoyait le mot : le contenu allait de représentations d'un désir exprimé de façon outrée à des organes génitaux hypothétiquement coincés dans une bouteille de ketchup.

1. (N.d.E.) « *Cringe* » est une expression difficile à traduire en français, elle est d'ailleurs passée dans le langage courant des communautés en ligne françaises. Elle désigne un contenu en ligne, un post (photo, vidéo ou texte), jugé comme dégoûtant, qui fait grincer des dents, déplacé et/ou surprenant.

2. (N.d.E.) *Urban Dictionary* est un dictionnaire anglophone en ligne lancé en 1999, et dont les définitions sont écrites par les internautes inscrit-es au site. On peut le considérer comme une encyclopédie vernaculaire des expressions circulant sur les réseaux.

Ce glissement suggère que le *cringe* pourrait servir d'indicateur quant à la manière dont la régulation du sexe, de la sexualité et du genre (c'est-à-dire l'hétéronormativité) s'est transformée en même temps que les technologies d'identification, de surveillance et d'enregistrement nécessaires à sa réalisation. Dans un récent article paru dans *The New Inquiry*, Charlie Markbreiter affirme que le *cringe* a été mobilisé contre l'augmentation de la visibilité et de l'inclusion relatives des personnes trans au sein de la vie étatsunienne, et qu'il a été «instrumentalisé par la droite comme moyen de contrôle social». Mais ce qui rend ce concept particulièrement puissant est la manière dont il s'aligne sur les nouveaux modes de contrôle mis en œuvre non pas en termes de normes fixes, mais de probabilités en mutation.

Quand une personne trans est qualifiée de «*cringe*», son identité non-cis³ est transformée en une sorte de coût social, un fardeau imposé à d'autres qui se manifeste par l'inconfort de ces derniers. Le *cringe* marque les individus, les excluant ainsi du soin et de la protection du reste de la société, non pas en raison d'une

3. (N.d.E.) La cisidentité, ou cissexualité, est un néologisme désignant un type d'identité de genre où le genre ressenti d'une personne correspond au genre assigné à sa naissance. Le terme transgenre désigne toute personne dont l'identité de genre diffère de celle qu'on lui a assignée à la naissance.

espèce de déviation générale (c'est-à-dire le fait d'être trans et non pas cis), mais plutôt de la perception de leur non-alignement (avec la culture hétéronormative). Markbreiter affirme que le concept permet ainsi de subdiviser plus avant les personnes trans entre « acceptables et surnuméraires [jugés comme en excédent ou en trop] », en fonction de la manière dont leur propre relation à leur transition est perçue par les autres selon le degré auquel elle semble efficace ou plausible. Ainsi, le *cringe* est déployé comme une sorte de *vibe*⁴ qui évite de parler en termes de normes générales, tout en insistant d'une part sur la vérité irréfutable du déficit de sentiments positifs chez la personne qui en fait l'expérience, et, d'autre part, sur la responsabilité supposée de la personne trans vis-à-vis de cet état de fait (comme si les personnes trans méritaient de subir le *cringe*). En pratique, cela signifie que le *cringe* est principalement appliqué à des personnes trans n'ayant pas accès à certaines ressources (argent, accessibilité, assurance maladie, soins) nécessaires pour qu'iels puissent transitionner discrètement, grâce aux procédures médicales menant généralement à une reconnaissance étatique et institutionnelle plus aisée. Ce mécanisme réunit

4. (N.d.E.) Sur les dimensions politiques des vibes chez Robin James, voir « La gestion des émotions féminines dans la pop mainstream » dans *Chill. À l'écoute de la détente, de l'évasion et de la mélancolie*, Audimat Éditions, 2022.

les processus de la marginalisation sociale et économique, tout en obscurcissant la nature de leurs liens, de telle sorte que les personnes trans sont elles-mêmes capables d'intégrer une réaction par le *cringe* à leur propre situation.

Voilà qui situe nettement le *cringe* dans ce que Michel Foucault a appelé la biopolitique, une forme de pouvoir qui utilise des statistiques pour identifier les groupes «surnuméraires» qui seront ciblés à des fins de réforme ou d'élimination. Mais ce concept reflète également l'affinement de ce pouvoir lui permettant d'accueillir les nouveaux modes de contrôle algorithmiques.



Traditionnellement, certaines populations ont été exclues à partir d'un ensemble de normes, qu'il illustre par exemple l'eugénisme de Francis Galton au XIX^e siècle ou la mise à jour des théories de ce dernier par Richard Herrnstein et Charles Murray dans *The Bell Curve*. Ces auteurs affirment que la distribution de l'intelligence dans la population peut être représentée par une courbe en cloche – ce graphique de probabilités gaussiennes⁵ utilisé par

5. (N.d.E.) Les probabilités gaussiennes, ou «lois normales» en statistiques, permettent au départ de modéliser l'apparition d'événements aléatoires dans les phénomènes naturels. Dans cet univers, plus on

Galton pour distinguer les personnes « eugéniques » des personnes « dysgéniques ». La courbe en cloche, ou distribution normale, établit une amplitude normale (la « cloche » ou courbe) pour une variable telle que le QI, qui devient donc la base de pratiques correctives ou excluantes. Au milieu du ^{xx}^e siècle, par exemple, le conseil d'eugénisme de Caroline du Nord ciblait des individus au « QI inférieur » (majoritairement issus des minorités raciales) dans le cadre de son programme de stérilisation forcée. Ainsi, les distributions statistiques sont converties en relations sociales. Le passé est transformé en modèle de ce que devrait être le futur.

répète une expérience, plus les variations aléatoires sont lissées, dessinant une courbe « en cloche » dite courbe de Gauss. Elles peuvent notamment donner lieu à des analyses autour d'une valeur dite « médiane » et d'une dispersion des cas étudiés par rapport à celle-ci (par exemple en sociologie quantitative). Du point de vue du raisonnement de James, les probabilités gaussiennes ont donc la spécificité d'établir une « valeur de référence » et d'enregistrer les déviations par rapport à celle-ci, ce qui est intéressant à souligner dans le cadre de cette réflexion sur la façon dont ces modèles de calculs sont intégrés dans des outils en rapport avec des normes sociales de l'apparence ou du comportement.

Tout au long du ^{xx}e siècle, cette approche de la probabilité a servi de justification principale pour exclure certaines personnes des protections et des prestations accordées aux membres de la société à part entière. Aujourd'hui, les algorithmes qui déterminent la technologie et la finance sont mathématiquement différents, car ils se basent sur la détermination de probabilités corrélationnelles⁶ plutôt que sur des distinctions empiriques mesurées⁷. Et comme ces algorithmes sont responsables de tâches qui vont de l'analyse de candidatures d'emploi à la surveillance d'examens

6. (N.d.E.) Les algorithmes font des liens (des corrélations) entre des variables qui peuvent apparaître comme indépendantes. Par exemple, la probabilité qu'une personne soit de telle ou telle race va être abusivement déduite par un algorithme à partir de la corrélation entre son code postal (un quartier jugé comme peuplé d'afro-américains ou de latinos, par exemple) et les traces qu'elle a pu laisser en ligne. Voir à ce sujet: Phan (T.), Wark (S.), « Racial Formations as Data Formations », *Big Data & Society*, juillet 2021, vol. 8, n° 2.

7. (N.d.E.) Les spécialistes trouveront sans doute matière à discussion dans cette affirmation: on peut estimer que ce ne sont pas seulement, et pas toujours, les méthodes de calcul ou de probabilités qui diffèrent, mais aussi les définitions de l'empirisme (du matériau de départ auquel elles sont appliquées, et de sa valeur).

ou de travailleur·euses, en passant par le diagnostic médical, ils exercent un pouvoir très concret sur la vie quotidienne de nombreuses personnes.

Dans *Revolutionary Mathematics: Artificial Intelligence, Statistics and The Logic of Capitalism*, Justin Joque note que les algorithmes utilisés par l'IA et l'apprentissage machine (*machine learning*) contemporains ne se fondent pas sur le modèle gaussien de probabilité (qui répertorie la fréquence passée d'une variable au sein d'une population), mais sur un modèle bayésien (qui calcule de façon fluide les probabilités d'occurrences à venir)⁸. Il explique la manière dont sont établies ces normes: « Plutôt que d'imaginer puis de

8. (N.d.E.) Wikipédia décrit avec simplicité le théorème de Bayes, qui « permet de déterminer la probabilité qu'un événement arrive à partir d'un autre événement qui s'est réalisé, notamment quand ces deux événements sont interdépendants ». Cette méthode, qui a pour particularité d'intégrer des événements nouveaux au fur et à mesure pour affiner le modèle, demande une grande puissance de calcul, si bien qu'elle s'est étroitement liée à l'extension des capacités informatiques, et en particulier aux champs de l'apprentissage machine (*machine learning*), qu'on appelle parfois couramment « intelligence artificielle ». L'ensemble de l'article s'intéresse donc aux conséquences de la différence de philosophie entre probabilités gaussiennes et méthode bayésienne.

définir un groupe qui devient ainsi la classe référente au sein de laquelle on prélève des échantillons, les approches bayésiennes présupposent un agent (la chercheur·euse ou l'ordinateur qui les met en œuvre) qui acquiert sans cesse plus de connaissances sur le monde. » C'est-à-dire qu'ils ajustent leurs modèles et leurs prédictions au fur et à mesure qu'ils assimilent plus de données.

Comme dans une déformation retorse de l'épistémologie du point de vue féministe, selon laquelle il n'existe de connaissance que située et intersubjective, les algorithmes contemporains calculent la probabilité dans les termes de l'orientation ou de la croyance d'une personne localisable. Pour Joque, « la probabilité est subjective ». Les modèles bayésiens dessinent un point de vue depuis lequel il est possible de spéculer à propos de possibilités futures, sur des sujets aussi divers que la prochaine chanson que j'aurais envie d'écouter ou savoir s'il faut accorder la liberté conditionnelle à une personne sur la base de la probabilité qu'elle récidive.

Au fil de la diffusion des techniques bayésiennes servant à modeler le monde et les comportements, celles-ci ont également transformé les moyens de la gouvernance, qui n'intervient plus tant au niveau du recensement de la population retranscrit sous forme de courbes en cloches, mais plutôt à travers le profilage algorithmique des individus, une technique que

le chercheur en communication John Cheney-Lippold associe à la « biopolitique douce du contrôle ». Plutôt que de déterminer où les membres d'une population se situent en termes d'une variable définie de façon stable (c'est-à-dire à la manière de l'obtention de points sur un test standardisé), les approches algorithmiques traitent les variables elles-mêmes comme des probabilités en pleine évolution en ce qui concerne les corrélations détectées au sein d'un ensemble de données ouvertes. Ainsi, comme le formule Cheney-Lippold, ce processus « utilise les modèles de communauté statistique pour déterminer le genre, la race ou la classe d'un individu de manière automatique tout en déterminant le sens de ce genre, de cette race ou de cette classe ». Par exemple, un « genre » peut être assigné à chaque individu au sein d'une population sous forme de probabilité : *sur la base des données à disposition sur son comportement, ce sujet a 74 % de chances d'être un homme*. Ici, un profil de données formule un point de vue à partir duquel les algorithmes peuvent spéculer sur l'identité de genre probable d'un individu tout en ajustant les limites de la catégorie d'« homme » pour qu'elle reflète la perspective de ce point de vue. La probabilité mesure le degré auquel le profil en question est conforme à ce qui, du point de vue de l'algorithme, compte comme « masculin », ensemble de données recalculées à chaque nouvelle instance.

Il s'agit là d'une manière totalement différente de modeler mathématiquement les personnes, et le type de contrôle qui en découle est lui aussi différent. Si l'État-providence utilisait les probabilités traditionnelles pour modeler les *populations*, la nouvelle mathématique spéculative (comme l'affirme la politologue Melinda Cooper dans *Life as Surplus*) prend en compte les profils de *personnes* spécifiques afin de déterminer leurs capacités ou leur impact potentiel, tout en évaluant si elles sont *in fine* productives ou menaçantes pour lui. Ce modèle est moins centré sur les *normes* (qui identifient les cas particuliers au sein d'une population pour soit les rejeter, soit les changer afin qu'ils s'insèrent dans la courbe en cloche), et se focalise davantage sur la *légitimité*, en identifiant comme étant soit productive, soit improductive la résonance entre le profil d'un sujet et un observateur situé. Un profil peut être considéré comme légitime s'il est corrélé à ou s'il s'aligne avec un algorithme spécifique qui a été pensé pour reconnaître la tendance à contribuer de façon positive au statu quo social – c'est-à-dire, s'il produit de bonnes *vibes*. Sinon, c'est *cringe*.

Par exemple, un rapport de ProPublica datant de 2019 explique que les scanners corporels intégraux de l'agence étasunienne de sécurité utilisés dans les transports ciblent certain·es voyageur·euses comme des menaces potentielles en comparant leurs corps à une vision algorithmique perpétuellement changeante de ce à quoi devrait ressembler le profil anato-

mique d'un homme ou d'une femme, plaçant *de facto* à part les personnes transgenres, non-binaires, ou au genre variant. En ce sens, l'algorithme exprime son *cringe*. Via ce processus, les voyageur·euses non-cisgenres sont donc chargés de la responsabilité de surmonter individuellement et de façon résiliente ces obstacles pour continuellement tenter de s'aligner sur les normes mouvantes du scanner. Les voyageur·euses qui ne peuvent pas prendre individuellement en charge le coût que représente le fait d'avoir un corps genré de façon lisible se retrouvent à subir une surveillance policière accrue. Dans une société qui criminalise la pauvreté, des ressources insuffisantes peuvent donc justifier l'illégitimité. En même temps, les jugements algorithmiques sont disséminés à travers l'ensemble de la société en structurant les moments où certain·es devraient *cringer* face à d'autres – devenant ainsi sensibles à des déviations plus subtiles, prises dans un processus d'évaluation infinie des un·es vis-à-vis des autres.

Avec l'adoption de plus en plus fréquente de logiciels de surveillance et de plateformes contrôlant les e-mails, les messageries et les réseaux sociaux des élèves, les écoles – dont Foucault avait fait l'un des exemples clés des institutions de normalisation – sont en train d'être converties en espaces de légitimation algorithmique. Alors que l'IA et l'apprentissage machine transforment nos vies quotidiennes, en rendant « intelligentes » nos maisons et en personnalisant

nos fils d'actualité, elles nous intègrent également à la régulation biopolitique de la légitimité.

Évidemment, les normes existent toujours. Mais leur pouvoir sur les personnes – particulièrement les personnes blanches de classe moyenne – décroît au fur et à mesure que l'expérience est de plus en plus façonnée par les algorithmes. Cette situation est reflétée, par exemple, par les débats autour du futur de l'activisme queer. La sexualité a traditionnellement été régulée et contestée à travers les normes, et par conséquent la théorie et l'activisme queer se sont historiquement positionnés en tant que pratiques antinormatives. Pendant la majeure partie du xx^e siècle, les personnes queer ont été représentées comme étant une population statistiquement déviante, c'est pourquoi «les politiques queer cherchaient à déplacer le concept même d'identité élaboré à partir de normes et de déviations», pour reprendre la formulation de la philosophe Ladelle McWhorter dans son article de 2012, «Queer Economies». Être queer signifiait être contre la norme. En brisant les binarités (de genre), en se constituant des familles choisies, et en refusant de suivre les rythmes d'une vie soi-disant «adulte», la théorie et l'activisme queer cherchaient à abolir les normes.

Mais à partir du début des années 2010, les théoricien·es queer ont admis que la sexualité était de plus en plus régulée grâce à des outils autres que

les normes, et ils et elles ont commencé à découpler le fait d'être queer des positions antinormatives. Comme l'affirme McWhorter, «certains homosexuels autrefois déviants, pouvaient par exemple être autorisés à devenir le couple de gays branché du quartier (blanc et de classe moyenne) – ni normaux ni anormaux, mais devenus une simple variante au sein de la population générale». Comme le suggère la parenthèse, le statut de personne à part entière pouvait alors encore être refusé en raison de la race ou de la classe d'une personne, mais quelques-unes des normes sexuelles perdaient en importance.

En 2013, dans leur introduction au numéro spécial de la revue de théorie féministe *differences*, les directrices de publication Robyn Wiegman et Elizabeth A. Wilson affirmèrent que «la possibilité d'une théorie queer sans antinormativité est un objectif à la fois nécessaire et opportun». Incidemment, le «*normcore*», l'une des formulations de la post-normativité – venait d'être défini dans un article sur la mode également publié cette année-là. Le *normcore* fait siens les goûts les plus génériques (les pantalons cargo kaki, les *pumpkin spice latte* [boisson épicée à la citrouille de chez Starbucks], etc.) comme rejet putatif de l'injonction à chacun et chacune de continuellement affiner son capital humain en prouvant ses capacités à avoir du goût et à savoir repérer les tendances. (À certains égards, le *normcore* était un retour aux [ou une nostalgie des] normes face à l'as-

cension du pouvoir des algorithmes. Mais ce concept dépendait de l'esthétisation d'un goût mainstream qui avait déjà plus à voir avec le mythe qu'avec la réalité). Les plateformes de réseaux sociaux, de par leur personnalisation algorithmique, illustrent parfaitement une époque au sein de laquelle les *vibes* peuvent changer, mais où il n'existe pas de *vibe* définitoire pour l'époque sur laquelle tout le monde soit d'accord, ni de perspective standardisée y menant, juste des probabilités et des alignements mouvants. Dans ce contexte, la *norme* devient un style et non un statut – une simple tendance parmi d'autres, et non plus « la normativité ». Alors que l'antinormativité queer du xx^e siècle correspondait à une stratégie politique pour intervenir dans la régulation de la sexualité, les approches de type *normcore* du refus de la personnalisation manquent de force politique, car les normes ne sont pas la bonne cible à subvertir.

Dans le nouveau régime biopolitique, la « croyance », la « perspective » ou la « *vibe* » fonctionnent en lieu et place des normes pour orienter les comportements. Lorsque des téraoctets de données utilisateurs ou l'infinie variété des tendances et des styles menacent de submerger les personnes censées prendre une décision, les modèles de probabilités interviennent pour leur proposer des options précises et concrètes une perspective d'orientation, un point de vue depuis lequel certaines choses gagnent en netteté et d'autres sortent du champ. Les algorithmes de recomman-

dation, par exemple, aident les utilisateur·ices à trier l'éventail apparemment infini de produits en mettant en avant certains de ces derniers qui ont déjà été achetés par des utilisateur·ices aux profils ou aux visions similaires.

Prenons l'exemple que de nombreux sites Web utilisent pour expliquer comment fonctionne le processus connu sous le nom de « filtrage collaboratif ». Imaginons deux personnes aux profils similaires. Puisque toutes deux ont acheté une pizza et une salade composée, mais que la personne A a aussi pris un soda, on supposera que la personne B voudra elle aussi un soda. Ici, la probabilité n'est pas une prédiction basée sur la fréquence, mais une prédiction spatiale et directionnelle. C'est ce qui fait des termes de « perspective » et de « *vibe* » des expressions aussi pertinentes pour décrire la gouvernance algorithmique.

Si les courbes en cloche ont permis à la comparaison entre les individus et la population générale de déterminer la potentielle valeur des premiers, cette nouvelle forme de biopolitique identifie les corrélations existant parmi des profils composés de données afin de déterminer si un individu va dans des directions productives ou improductives. Comme l'a écrit Joque, « tout nous apparaît désormais subjectif, mais cette subjectivité est liée à un marché contractuel, qui, en fin de compte, requiert que tous ceux qui arrivent sur le marché agissent

de façon objective ». Peu importe la normalité ou l'anormalité d'un individu, du moment qu'il ou elle contribue au projet patriarcal, racial et capitaliste d'accumulation de la propriété privée.

Tandis que les populations surnuméraires ont traditionnellement été marquées et pénalisées pour leurs différences par rapport à la norme, dans cette nouvelle forme de biopolitique, les désavantages cumulatifs du système traditionnel exposent les membres de ces groupes désavantagés par ces nouveaux modèles de probabilités « subjectifs » comme de mauvais risques ne méritant pas qu'on y investisse – c'est-à-dire en tant qu'individus illégitimes. Pour reprendre un exemple tiré de l'ouvrage *Family Values* de Cooper, la différence entre un couple marié d'hommes gays et blancs, mis à l'honneur sur la couverture du magazine *Time* d'une part, et de l'autre, la figure diabolisée de la « *welfare queen* » (la reine assistée) qui renvoie aux femmes accusées de chercher à bénéficier du maximum d'aides sociales, ne repose pas sur la « normalité » de leurs comportements sexuels, mais sur leur capacité respective à assumer de façon individuelle les risques et les coûts de ces mêmes comportements : le couple le peut, et la femme touchant des allocations ne le peut pas. Pour Cooper, la relation du couple est légitime car elle contribue à l'accumulation patriarcale, raciale et capitaliste de la propriété privée, tandis que le recours aux aides sociales est illégitime, car il n'y contribue pas.

De ce point de vue, il n'est pas étonnant que les chercheurs et les chercheuses trans se soient focalisé-es sur les concepts d'aide mutuelle et de soin plutôt que sur ceux de l'antinormativité. Par exemple, DJ Eros Drew et Octo Octa ont publié une série de guides expliquant comment être DJ et comment monter un home studio. Construit à partir des pratiques du partage de savoir au sein des communautés trans, ces guides diffusent un savoir dont l'accès est traditionnellement limité algorithmiquement (par l'algorithme de YouTube qui recommande les tutoriels par exemple) et physiquement (par la possibilité de pouvoir compter sur des expériences de clubbing sans danger). Rédigés sur un ton accueillant et encourageant, ces e-fanzines adoptent à la fois la perspective selon laquelle tout le monde devrait avoir les mêmes chances de devenir DJ, et celle d'un système de diffusion du savoir comparativement plus équitable que le format traditionnel du *boy's club*.

En concluant sur une note soulignant l'échange de savoirs réciproque et soutenant la prise de risque créative, le guide situe sa *vibe* comme alternative à la régulation du mérite en tant que ressource rare, tel que le *cringe* l'impose. Ce sont précisément ces types de pratiques dont nous avons besoin pour commencer à aider les personnes exclues par les logiques de légitimité.